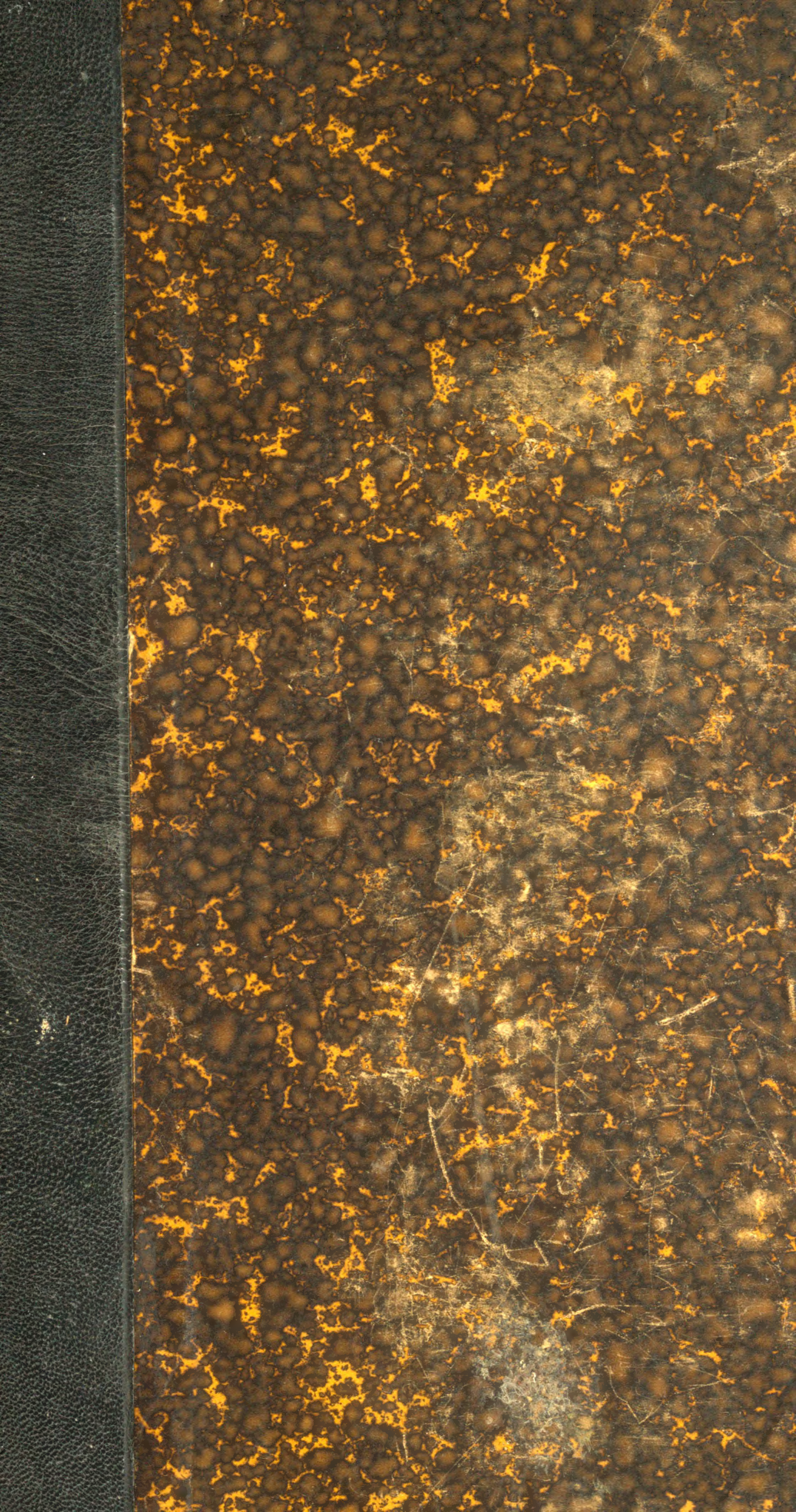




Alzog's Kirchengeschichte.



Fl: Kupferberg in Mainz.

EUROPA'S

kirchliche Verhältnisse im Mittelalter.

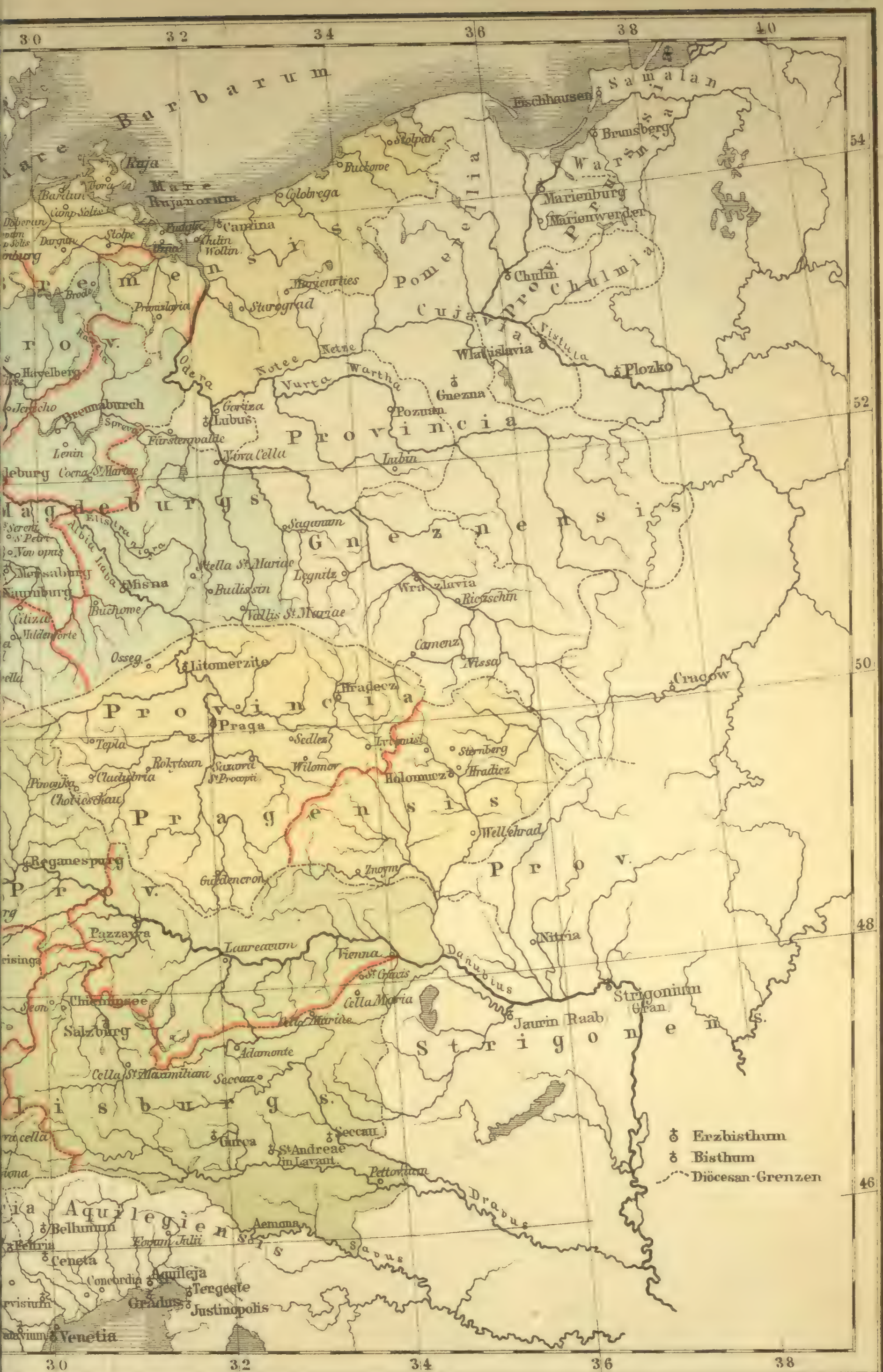
- Patriarchate
- Erzbisthümer
- Bisthümer



Fl: Kupferberg in Mainz.



Alzog's Kirchengeschichte.



Fl: Kupferberg in Mainz.

Vorwort zur zehnten Auflage.

Die Verlagshandlung ist der Ansicht gewesen, daß ein Handbuch, welches innerhalb zweiunddreißig Jahren neun Auflagen erlebt, so Aussicht wie Recht habe, sich noch einige Zeit auf dem litterarischen Markte zu erhalten. Ich konnte, als mir die Bearbeitung der zehnten Auflage angetragen wurde, mich dieser Ansicht nur anschließen. Da das Rittersche Werk keine zeitgemäße Ueberarbeitung erfahren; da mein eigenes ‚Lehrbuch' eine auf das Bedürfniß der Studierenden abgepaßte viel gedrängtere Darstellung bietet; das Hergenröthersche ‚Handbuch' vermöge seiner Weitschichtigkeit und seiner Anlage gerade diesem Bedürfnisse am wenigsten entspricht — ganz abgesehen davon, daß in der katholischen Geschichtsschreibung auch ein anderer Standpunkt als der des gelehrten Cardinals statthaft ist — so blieb Alzogs Werk immerhin die einzige einigermaßen ausführliche katholische Bearbeitung der Kirchengeschichte, welche sich als Unterstützung des Vortrags oder des in einem kürzern Compendium Gebotenen den Studierenden, auch dem praktischen Geistlichen, wie dem Weltmann zur Leitung und zum Nachschlagen empfehlen ließ. Der Aufforderung, eine neue Auflage desselben zu bearbeiten, glaubte, ich mich um so weniger entziehen zu dürfen, als mir als Nachfolger und Freund des Dahingeschiedenen [1]) eine gewisse Pflicht der Pietät oblag: es schien mir geboten, das Hauptwerk meines Vorgängers nicht verschwinden zu lassen, ohne daß der Versuch gemacht wurde, demselben neue Lebensfähigkeit zu geben.

Es konnte bei diesem Unternehmen nicht die Absicht sein, dem Publicum ein ganz neues Werk vorzulegen; man ging im Gegentheil von der Unterstellung aus, daß Diejenigen, welche zu der zehnten Auflage des Buches greifen würden, im Wesentlichen den alten Alzog wiederzufinden wünschten. Die Thätigkeit des Herausgebers mußte sich demgemäß im Allgemeinen auf eine formale Ueberarbeitung, auf die Nachtragung der übersehenen oder seit zehn Jahren hinzugekommenen Litteratur, auf Verwerthung der neuesten Forschungen, auf die Ausmerzung offenbarer Fehler und Irrthümer beschränken. Indessen mußten doch auch ganze Abschnitte (so namentlich die §§ 93, 132, 141, 201, 282, 283, 285, 294, 352) durch neue ersetzt, andere, zur Fortführung der Geschichte bis auf die Gegenwart, hinzugefügt werden (§§ 414 in seinem zweiten Theil; 420, 426);

1) Vgl. F. X. Kraus Gedächtnißrede auf Joh. Alzog. Freiburg 1878, 2. Aufl.

überhaupt aber ist kaum ein Paragraph ohne zahlreiche Zusätze und Emendationen geblieben.

Der Herausgeber hat sich weder für befugt noch für verpflichtet erachtet, das Alzogsche Handbuch derart umzugestalten, daß die in demselben vorgetragenen Anschauungen sich stets mit den seinigen deckten. Wie sehr Alzog und ich in unserer Auffassung der kirchengeschichtlichen Entwicklung übereinstimmten, so differirte dieselbe doch auch vielfach, namentlich in der Beurteilung neuerer Zustände und Begebenheiten. Ich habe an einigen Stellen in den Anmerkungen eine abweichende Meinung geltend gemacht, im Allgemeinen aber Alzog auch da — und ich bemerke das besonders hinsichtlich der neuesten Kirchengeschichte — unberührt gelassen, wo ich sein Urteil nicht zu theilen vermag. Für meine persönliche Auffassung muß ich theils auf mein ‚Lehrbuch' verweisen, theils an die Geduld meiner Freunde wie Feinde appelliren, indem ich sie auf die künftige ‚Geschichte des Katholicismus im neunzehnten Jahrhundert', an welcher ich seit Jahren arbeite und in deren Vollendung ich ein Stück meiner Lebensaufgabe glaube erkennen zu dürfen, verweise.

Die den früheren Auflagen beigegebenen Karten sind durch neue den Anforderungen heutiger Kartographie besser entsprechende ersetzt und um eine vermehrt worden. Der Verlagshandlung wird man das Zeugniß nicht versagen können, daß sie Alles gethan hat, um dem Werke bei Beibehaltung eines sehr mäßigen Preises eine bessere Ausstattung zu geben.

Und so möge Alzogs Werk abermals hinausgehen und versuchen, ob es in seiner neuen Gestalt zu den alten Freunden sich neue hinzugewinne! Es hat in schweren Zeiten Vielen Trost und Aufrichtung gewährt; möge es auch ferner redlich Suchenden eine Quelle der Belehrung, Wankenden eine feste Stütze zur Bewahrung Dessen sein, was dem katholischen Christen hienieden das Heiligste und Theuerste ist.

Freiburg i. Br., im Juli 1882.

F. X. Kraus.

Aus der Vorrede zur ersten Ausgabe.

Ueber die Grundsätze, welche mich bei der Bearbeitung dieses Lehrbuches der Kirchengeschichte leiteten, ist in der Einleitung ausführlicher gehandelt worden, als es seither in derartigen Werken geschehen ist; ich glaube mich daher auf folgende Bemerkungen beschränken zu dürfen. Stets schwebte mir das Ziel vor, das Werk seiner Bestimmung als ‚Lehrbuch' entsprechend auszuarbeiten: es soll auf den Vortrag vorbereiten, denselben unterstützen, aber nicht überflüssig machen, durch Hervorhebung besonderer Momente das Interesse des Zuhörers anregen, und den Lehrer zu mehr begründenden und ausführlicheren Mittheilungen einladen. Nicht weniger war ich darauf bedacht, ein trockenes, ermüdendes Aufzählen von Namen und Facten zu vermeiden, desto bestimmter aber durch Hervorhebung individueller Zustände, Charakterisirung großer Gestalten der Kirche und richtige Gruppirung der verschiedenen Erscheinungen des kirchlichen Lebens den Charakter der Zeit und den Geist, der sie bewegte, zu markiren, ein möglichst treues Bild von derselben zu entwerfen.

Den materiellen Theil dieses Werkes betreffend fühle ich mich zu der Erkärung veranlaßt, daß mir die Dictata der kirchengeschichtlichen Vorträge des allzufrüh verstorbenen Möhler zu einem festen Anhaltspunkte für meine weiteren kirchengeschichtlichen Studien gedient haben, und auch bei Abfassung dieses Buches benutzt worden sind. Von den neuesten Werken über Kirchengeschichte wurden in einzelnen Partien am meisten die des so gründlichen Döllinger und Ruttenstock, des geistvollen Katerkamp, und von den Protestanten die Arbeiten von Gieseler, Engelhardt, Neander, wie noch des in der Form und Darstellung so gewandten Karl Hase in Jena benutzt. Eine besondere Aufmerksamkeit widmete ich noch den in der jüngsten Zeit so zahlreich erschienenen, das Studium der Kirchengeschichte am meisten fördernden Monographien, so wie auch den in den theologischen Zeitschriften zerstreuten Bearbeitungen einzelner Gegenstände. Nach der oben angedeuteten Tendenz eines wissenschaftlichen Lehrbuches mußten diese Bearbeitungen mit Auswahl, und vorzüglich die Quellen möglichst vollständig namhaft gemacht werden. Wo es sich um Fixirung von Facten oder katholischen Glaubenswahrheiten und katholischen Institutionen handelte, die entweder entstellt oder falsch aufgefaßt, oder deren Bestehen in den ersten Jahrhunderten geleugnet wird, glaubte ich nach der in der Einleitung offen ausgesprochenen Tendenz ausführlichere Quellenaus-

züge in den Noten geben zu müssen. Die beigefügten geographischen Karten werden als eine angenehme Zugabe, und als ein dankenswerthes Opfer des ehrenwerthen Herrn Verlegers erscheinen.

In Ansehung der neuesten Kirchengeschichte seit der französischen Revolution bis auf unsere Zeit, die hier in der katholischen Litteratur Deutschlands zum erstenmale vollständig versucht wurde, erkläre ich ausdrücklich, daß ich die Darstellung dieses Zeitabschnittes nur als Versuch einer historischen Skizze angesehen wissen will, welche ich aber um so weniger, wie es seither unter mancherlei Entschuldigungen geschah, dem Lehrbuche vorenthalten wollte, weil die neueste Zeit ungemein reich an wichtigen kirchlichen Begebenheiten ist, weil unsere ganze religiöse Bildung mit ihnen eng verwachsen ist, und weil endlich das Verständniß der gegenwärtigen Zeit dem Theologen insbesondere zur Erfassung seiner Stellung und seiner Einwirkung auf die Zeit unerläßlich erscheint. Glaubte ja schon Eusebius, der Vater der Kirchengeschichte, die Begebenheiten seiner Zeit sorgfältiger darstellen zu müssen. Vgl. die Vorrede zum achten Buche seiner Kirchengeschichte.

Je bestimmter die Erfahrung gelehrt hat, daß die größten katholischen Theologen, wie jüngst noch Möhler, durch das Studium der Kirchengeschichte und Patristik ihrer theologischen Bildung eine sichere, feste Grundlage gaben und selbe einer glücklichen Entwickelung entgegenführten, desto mehr wünsche ich, das Studium der Kirchengeschichte möchte auch auf alle jungen Theologen jenen segensvollen und befruchtenden Einfluß ausüben, zumal in einer Zeit schroffer Gegensätze, wie die jetzige ist. Nichts kann hier überzeugender und einleuchtender zur richtigen Mitte hinführen, als die vielgestaltigen Erscheinungen und Kämpfe mit ihren Resultaten in der großen Kette von Entwickelungen in der Kirchengeschichte, dieser Leuchte der Wahrheit und Lehrerin des Lebens!

Posen, im November 1840.

J. Alzog.

Aus der Vorrede zur zweiten und dritten Ausgabe.

Bei mehrfachem Gebrauch des Buches habe ich die Ueberzeugung gewonnen, daß die schon früher angebrachten Quellenauszüge bei wichtigen, zweifelhaften oder bestrittenen Daten noch zahlreicher und umfassender für das wissenschaftliche Studium der Kirchengeschichte sein müssen, damit Einige zu weiterem Quellenstudium eingeleitet werden, Andere aber, die sich nie oder wenig damit während des Studiums der gesammten theologischen Disciplinen beschäftigen können, und später meist noch weniger Gelegenheit dazu haben, die Kirche und ihre großen Lehrer und Schriftsteller selbstredend kennen lernen. Außerdem mußte mich der Umstand, daß die christliche Literärgeschichte an den meisten katholischen theologischen Lehranstalten Deutschlands nur von der ältern Zeit vorgetragen wird, dazu bestimmen, diesem Zweige des christlichen Lebens in dem s. g. Mittelalter und der neuern Zeit eine besondere Aufmerksamkeit und eine so weite Ausführung zu widmen, als es nur irgend der Organismus einer Universalkirchengeschichte gestattet. Um das weitere Studium sowohl in den Quellen als auch in den Bearbeitungen möglichst zu erleichtern, habe ich die größtmögliche Sorgfalt und Genauigkeit bei Angabe beider angewandt. Die Concilienacten wurden meist doppelt nach den am meisten verbreiteten Sammlungen von Hardouin und Mansi citirt, im Falle manche Anstalten nur die eine besitzen sollten. In Ansehung der Litteratur wurde besonders darum eine größere Vollständigkeit erstrebt, weil der Studirende das eine oder das andere Werk oft nicht leicht erreichen kann; doch wurden die ausgezeichneteren Bearbeitungen durch * und die der Katholiken durch † bemerklich gemacht.

Posen, in der Octave der Himmelfahrt Christi 1844.

J. Alzog.

Aus der Vorrede zur achten Ausgabe.

Eigene Erfahrungen und die Mittheilungen befreundeter Fachgelehrten haben mich bestimmt, das Werk in der achten Ausgabe zu einem Handbuche der Kirchengeschichte in zwei Bänden umzugestalten, nachdem es in vielen Partien für ein Lehrbuch bereits zu umfangreich geworden war.

Mein Bestreben mußte daher zuförderst darauf gerichtet sein, die sehr knapp gefaßten für den ergänzenden mündlichen Vortrag berechneten Abschnitte angemessen zu erweitern, damit der kirchengeschichtliche Stoff in einem klaren Ueberblicke geordnet und in hinreichender Ausführung für sich verständlich erscheine. Dadurch wird hoffentlich auch den oft geäußerten Klagen über die in den frühern Ausgaben durch das gebotene Streben nach Kürze entstandenen Dunkelheiten begegnet, aber auch den Uebersetzern der frühern Ausgaben ins Französische, Italienische, Spanische, Englische, Polnische, Böhmische für etwaige weitere Bearbeitungen eine große Erleichterung geboten sein.

Und für die, welchen das Buch wegen der vorherrschend prägnanten Kürze in den frühern Ausgaben lieb geworden ist, sei hiemit bemerkt, daß sofort ein Grundriß der Universal-Kirchengeschichte in demselben Verlage, Mainz 1868 erscheint, welcher die Eigenthümlichkeit jener Darstellung gleichmäßiger durchführt und darum dem Zwecke als Lehrbuch besser entsprechen wird.

Nachdem der im vorigen Jahre bereits erschienene erste Band in dieser Umgestaltung sich mancher Anerkennung erfreut hat, hoffe ich das Gleiche für den zweiten Band, in welchem die Umarbeitung eine noch durchgreifendere ist, insbesondere viele Lücken in der Geschichte der katholischen Kirche und des Protestantismus ausgefüllt wurden. Der in Band II S. 541 betonten Bedeutung der neuesten Kirchengeschichte entsprechend, ward dieselbe für beide Confessionen sehr erweitert, auch der Stoff mehrfach anders geordnet. Wo die Darstellung im Thatsächlichen geändert, Urteile gemildert oder verschärft wurden, ist dies stets nach sorgfältiger Erwägung geschehen.

Für die verspätete Publication des zweiten Bandes konnte in demselben noch das hehre katholische Fest des 1800jährigen Bestandes der Cathedra Petri berichtet werden, womit die neue Ausgabe gewiß den schönsten Abschluß gefunden hat.

Freiburg im Br., am 26. November 1867.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Scientifische Einleitung.

Seite

Erstes Kapitel: Inhalt und Definition der Kirchengeschichte.

Zweites Kapitel: Form u. Methode der Geschichte u. Kirchengeschichte.

Drittes Kapitel: Quellen, Hülfs- und Vorbereitungswissenschaften; Werth und Nutzen der Kirchengeschichte.

Viertes Kapitel: Bearbeitungen der christlichen Kirchengeschichte.

I. Zeitraum.

Kirchenhistoriker unter den Griechen und Römern bis zu Ende des siebenten Jahrhunderts.

II. Zeitraum.

Kirchenhistoriker unter Völkern römisch-germanischen Bildung vom achten bis sechszehnten Jahrhundert; die Byzantiner.

III. Zeitraum.

Die Kirchenhistoriker seit der abendländischen Kirchenspaltung (1517) bis auf unsere Zeit.

Seite

Historische Einleitung.

Die alte Welt, Vorhalle zur Geschichte des Christenthums.

Uebersicht des religiösen, sittlichen und politischen Zustandes der Heiden und Juden zur Zeit der Geburt Christi.

Erster Zeitraum der Kirchengeschichte

unter den Völkern des römischen Reiches in den sieben ersten Jahrhunderten.

Allgemeine Charakteristik dieses Zeitraumes.

Erste Periode: Von der Geburt Christi bis auf Constantin d. Gr. (1—313).

I. Zeitabschnitt.

Christus und das apostolische Zeitalter. (I. Jahrh.)

Erstes Kapitel: Das Leben und Wirken Jesu Christi.

Zweites Kapitel: Geschichte und Wirksamkeit der Apostel.

Drittes Kapitel: Gliederung und Verfassung der apostolischen Kirche.

Viertes Kapitel: Das christliche Leben, der Cultus und die Kirchendisciplin.

Zweiter Zeitraum.

Wirksamkeit der katholischen Kirche zur Christianisirung und Civilisirung der germanischen und slavischen Völker bis zum sechszehnten Jahrhundert.

Erste Periode: Von der Völkerwanderung bis Papst Gregor VII (1073). Grundlegung der mittelalterlichen Kirchenhoheit.

I. Zeitabschnitt.

Vom vierten Jahrhundert bis zum Tode Karls d. Gr. (814).

Erstes Kapitel: Ausbreitung des Christenthums.

Zweites Kapitel: Theilweise Veränderung der Kirchenverfassung.

Drittes Kapitel: Das religös-sittliche Leben, der Klerus, die Disciplin.

Seite

Viertes Kapitel: Geschichte der Mönchsorden.

Fünftes Kapitel: Geschichte der theologischen Wissenschaften.

Sechstes Kapitel: Religiös-sittliches Leben; Bußdisciplin; Verbreitung des Christenthums.

Scientifische Einleitung.

Zur Orientirung 1. über den Inhalt, Begriff, 2. über die Form oder Methode, 3. über die Quellen und Hilfswissenschaften, über die Geschichte oder Bearbeitungen der KG. Vgl. †* Fleury Préface de l'histoire ecclésiastique §. I—XI. †* Möhler Einl. in d. KG. (gesammelte Schriften, Bd. II.; †Gams Möhlers Vorlesungen üb. KG. Bd. I. S. 1—82.) Schleiermacher Gesch. d. christl. Kirche. Berl. 840. S. 1—47.

Erstes Kapitel.

Inhalt und Definition der Kirchengeschichte.

§. 1. Religion. Christenthum. Kirche.

Die Entwickelung des zusammengesetzten Begriffes der christlichen Kirchengeschichte führt zunächst auf den Begriff der Religion, insofern diese erst die Entstehung der Kirche bedingt. Religion im objectiven Sinne ist die von Gott gesetzte Verbindung des Menschen mit Gott; im subjectiven Sinne ist sie das freie Eingehen des Menschen in diese Verbindung oder Gemeinschaft mit Gott; die Anerkennung und Verehrung eines göttlichen Wesens zur Erstrebung der beseligenden Gottähnlichkeit[1]).

So wie diese Erkenntniß Gottes und das von ihr bestimmte Anstreben der Gottähnlichkeit dem Menschen etwas Eigenthümliches und Gemeinsames sind[2]), so äußern sie auch das Bedürfniß der Gemeinschaft nicht minder wie der Trieb des Menschen nach Geselligkeit. Und so wie der irdische Mensch nur in der Verbindung des Geschlechtes als Gesammtheit gedeiht, so gedeiht auch der höhere geistige Mensch nur in der religiösen Gemeinschaft des Geschlechtes. Darum entstanden auch zur Aufrechthaltung und Belebung des religiösen Bewußtseins Vereine, die Religionsgenossenschaften genannt wurden. Dieselben waren daher einerseits irdische, weltliche Anstalten, andererseits aber hatten sie eine überweltliche Tendenz, entsprechend dem Menschen, der eine Synthese des irdischen Leibes und des überirdischen Geistes ist.

---

1) Schon Plato sprach wiederholt von ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν (Theaet. pag. 176; de republica lib. X. pag. 320. ed. H. Stephani). Etymologisch wird religio von Lactantius a religando, Verbindung sc. der Menschheit mit Gott, Verbindlichkeit, (divin. institut. IV 28.) besser mit Cicero a relegendo, Scheu, Gewissenhaftigkeit, Andacht abgeleitet. (De nat. deor. II 28. de invent. II 53). Beide Ableitungen mit Augustinus, Thomas v. Aquin und Ficinus zu verbinden: nos ipsos relegendo religantes Deo religiosi sumus, ist unstatthaft. †Stiefelhagen Theologie d. Heidenthums. Regensb. 858. S. 41 ff.

2) Cicero de legg. I 8.: ex tot generibus *nullum* est animal praeter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei, ipsisque in hominibus nulla gens est neque tam immansueta neque tam fera, quae non etiamsi ignoret qualem habere debeat, tamen habendum sciat.

Solche Vereine finden wir auch unter Völkern, bei denen das ursprüngliche religiöse Bewußtsein zufolge des Sündenfalles zu einem matten Schatten verblichen war, und die aus dem Einen Gott und Schöpfer des Universums mehrere bildeten, ja den Einen Gott mit den geschaffenen Dingen identificirten (Röm. 1, 23 ff.), woraus Polytheismus und Pantheismus entstanden. Jene heidnischen Religionsvereine waren aber nur ein Schatten der wahren Kirche; es fehlte sogar wegen der Verschmelzung der inneren und äußeren Verhältnisse, des Religiösen und Bürgerlichen, eine eigene Benennung: die Kirche war vom Staate ganz verschlungen.

Verschieden davon und unendlich vollkommener, wenn auch noch particularistisch aufgefaßt, finden wir die Aufstellung der Kirche im A. T. unter dem Namen קְהַל יְהוָה (Num. 20, 4. Deuter. 23, 1.), wodurch das israelitische Volk als abgesonderte, ausgewählte, Gott geweihte Gemeinde bezeichnet wird, in welche einst alle Völker aufgenommen werden sollten (Gen. 22, 18.). Die Septuaginta übersetzt an der ersten Stelle συναγωγὴ κυρίου, an der zweiten ἐκκλησία κυρίου. Vollendet aufgestellt und verwirklicht wurde jedoch die Idee der Kirche erst im Christenthum. Durch Christus ward die ursprüngliche Erkenntniß Gottes erneuert, und die von ihm verkündete Religion (religio per eminentiam), am tiefsten vom Geiste der Liebe durchdrungen, mußte nothwendig die von ihr ergriffenen Gemüther vereinen und eine lebendige Gemeinschaft erzeugen. Zudem sollten auch nach dem ausdrücklichen Willen Christi die Bekenner seiner Religion nicht bloß eine innere, sondern auch eine äußere Gemeinschaft bilden, die nach dem Vorgange des A. T. bei Matth. 16, 18. ἡ ἐκκλησία genannt wird. Die von Christus offenbarte Religion und verdiente Gnade (Joh. 1, 17.) sollte der durch die Sünde entarteten und von Gott abgefallenen Menschheit verkündet und zugewendet, seine erlösende Thätigkeit als Lehrer (Prophet), Priester und König (Hirt) auch nach seinem Scheiden bis ans Ende der Zeit ungeschmälert fortgesetzt werden.

Und da der Sohn Gottes hiefür noch besondere Anordnungen und Veranstaltungen getroffen, bildete sich nach seiner glorreichen Himmelfahrt am Tage der verheißenen Sendung des heil. Geistes eine religiöse Genossenschaft von Gläubigen, vereinigt unter dem Einen Haupte Christus, durch dasselbe Glaubensbekenntniß, dieselben Heilsmittel und unter der Regierung der vom heiligen Geist geleiteten Apostel, vorzüglich des Petrus, und deren rechtmäßigen Nachfolger, der Bischöfe und des Papstes. Dieß ist die nach dem, Gott dem Herrn (κύριος) geweihten, Versammlungsorte benannte Kirche*), welche als Lehr- und Heilsanstalt, als Reich

*) Etymologisch ist das Wort „Kirche" am sichersten abzuleiten von dem Griechischen τὸ κυριακὸν sc. οἰκεῖον, oder κυριακὴ sc. οἰκία. So nennt bei Euseb. H. e. IX 10 der Kaiser Maximin die Bethäuser der Christen τὰ κυριακὰ οἰκεῖα, wogegen später Eusebius selbst das Substantiv wegläßt und nur das Adjectiv κυριακά setzt, wie wir das Wort Kirche. Von den Griechen erhielten die Gothen mit dem Christenthume auch

Christi in die Welt eintrat, und der Verheißung des göttlichen Stifters getreu im fortwährenden Kampfe gegen alle feindlichen Gewalten unter verschiedenen Verhältnissen die ewige Idee des Christenthums: Heiligung und Einigung der gesammten Menschheit mit Gott durch Christus im heiligen Geiste verwirklicht.

§. 2. Die wahre Kirche Christi unter den Kirchen.

†v. Drey Apologetik Bd. III. S. 313 ff.

Sollte durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes der Zwiespalt der alten Welt im religiösen Denken und Leben aufgehoben und die von ihm verkündete als eine göttliche und darum unveränderliche Lehre (Matth. 24, 35.; Hebr. 13, 8.) allen künftigen Geschlechtern unversehrt erhalten werden, so mußte der Gefahr verschiedenartiger Auffassung und Mißdeutung begegnet werden, wenn die von Christus in der Parabel vom Thurmbau gegebene Warnung (Luk. 14, 28 ff.) nicht ihm selbst am meisten gelten sollte.

In dieser Beziehung gehörte es daher zur Vollendung der christlichen Kirche als einer göttlichen Stiftung, daß in ihr zugleich ein allgemein gültiges Kriterium zur Erkenntniß der ursprünglichen Heilsordnung in den Aussprüchen und Erklärungen des von Christus angeordneten, göttlich erleuchteten und darum unfehlbaren Lehramtes und Priesterthums gegeben ward, durch welches jene Lehrbestimmungen aus dem beschränkten Kreise unvollkommener menschlicher Einsicht auf ein göttliches Princip zurückgeführt werden. So erst ward die Kirche zur Säule und Grundveste der Wahrheit (I Timoth. 3, 15), und nur dadurch kann sie mit objectiver Sicherheit alle Diejenigen unterscheiden, welche nicht zu ihrer Gemeinschaft gehören (οἱ ἔξω 1 Kor. 5, 12. 13. 1 Joh. 2, 19).

Wurde nämlich jene göttliche Heilsordnung in Beziehung auf ihre Lehr- und Glaubenseinheit verletzt, so entstand eine Trennung, Häresie (αἵρεσις). Die Kirche schied Urheber und Anhänger derselben, die formellen wie die materiellen Häretiker (Ketzer) aus ihrer Mitte, damit sie nicht die Gesammtheit ansteckten, wie aus gleichem Grunde kranke, unheilbare Glieder vom Körper gelöst werden. Gab sich dagegen eine Verkennung der in der Kirche aufgestellten Verfassung oder Disciplin kund, so trennten sich Urheber und

---

die Benennung christl. Dinge, so auch das Wort „Kyrch", welches ursprünglich die einzelnen christlichen Gemeinden, so wie auch den Ort oder die Gebäude für die religiösen Versammlungen der Gemeinde bezeichnet. Für die griechische Ableitung spricht besonders noch, daß nicht allein in allen germanischen Sprachen sich für jenes griechische Wort analoge Benennungen finden (im Schwed. Kyrka, im Dän. Kyrke, im Engl. *church*), sondern auch bei den durch die Griechen bekehrten und in der griech. Kirche verharrenden Slaven; (poln. cerkiew, russ. zerkow, böhm. zyrkew). Die romanischen Völker dagegen gaben der Substantivbezeichnung ἐκκλησία ecclesia vor der adjectiven κυριακή, dominica den Vorzug (franz. l'église; span. la iglesia; ital. chiesa). Vgl. Loebe De origine vocis Kirche. Altenburg 1855. J. Grimm Deutsche Grammatik. 3. Aufl. In der heiligen Schrift ist die authentische Verzeichnung neben ἐκκλησία βασιλεία τῶν οὐράνων τοῦ θεοῦ Χριστοῦ. Leo erklärt das Wort aus dem Keltischen: Cyrch und Cylch = Versammlungsort.

Anhänger von der Liebeseinheit der Kirche; es entstand eine Spaltung (σχίσμα), deren Theilnehmer oder Beförderer Schismatiker hießen[1]).

Hievon sind jedoch die s. g. theologischen Streitigkeiten (dissidia theologica) zu unterscheiden. Diese beziehen sich entweder nur auf eine Form der theologischen Wissenschaft, die nicht nothwendig den Inhalt derselben verletzt, oder auf eigenthümliche, jedoch bezweifelte Ansichten (theologumena), über welche das vorgesetzte Lehramt der Kirche noch nichts ausdrücklich entschieden hat, und welche dem Gesammtinhalt der christlichen Kirche nicht widersprechen[2]).

§. 3. Geschichte, Kirchengeschichte.

† Görres Ueb. d. Grundlage, Gliederung u. Zeitenfolge d. Weltgesch. Bresl. 1830.

Geschichte, im allgemeinsten Sinne, ist das im Gebiete des Veränderlichen Geschehene. Doch nicht Alles, was geschieht, kann zur Geschichte gehören, sondern nur dasjenige, was ein wichtiges geistiges Interesse erregt und gewährt. Besonders aber ist der Mensch für sich allein und in seinen ihm nothwendigen gesellschaftlichen Verbindungen, dem Staate und der Kirche, der vorzüglichste Gegenstand der Geschichte, und zwar besonders nach seinen geistigen Anlagen. Demnach versteht man gewöhnlich unter Geschichte im objectiven Sinne die Entwickelung des menschlichen Geistes, wie diese sich in und durch die gesellschaftliche Verbindung des Staates und dessen öffentliche Verhältnisse kund gibt; im subjectiven Sinne, als Wissenschaft, ist sie das Wissen und Verstehen jener Entwickelung, und als Kunst die ideale Wiederholung oder Darstellung derselben (Historie). Darauf beschränkte sich die Geschichte in der vorchristlichen Zeit, und es war dabei der Mensch nur in seinem irdischen Dasein berücksichtigt. Auch konnte wegen der oben genannten Verschmelzung der Kirche mit dem Staate, des Geistigen mit dem Leiblichen, des Nationalen mit dem Religiösen, von keiner Kirchengeschichte, sondern nur von einer Staatengeschichte die Rede sein. Die Kirchengeschichte hat ihren Anfangspunkt wahrhaft erst in dem Christenthum, welches Kirche und Staat gehörig auseinanderhielt. Zudem gewährten in der vorchristlichen Zeit alle Erscheinungen auf dem Gebiete der Religion kein gleiches Interesse wie das Christenthum. Alle großen Bestrebungen der alten Völker waren nur auf den Staat gerichtet, und die Religion war nicht das anregende Princip dazu. Aber auch jetzt noch faßt man häufig die Geschichte so auf, daß man nur den Menschen überall zum Mittelpunkte macht, und Alles nur auf seine Ehre und Verherrlichung bezieht.

Dagegen meint Möhler, nach dem christlichen Begriffe von Geschichte müsse man insbesondere die Wirksamkeit Gottes in der Menschheit hervorheben und die Geschichte definiren als: die Entwickelung des Menschenge-

1) Ueber den Unterschied von haeresis und schisma handelt Augustin. contr. Crescon. grammatic. Donatist. lib. II. c. 3 sq. (Opp. ed. Bened. T. IX.)

2) Ganz im Geiste der Kirche ist der dem heil. Augustin irrthümlich beigelegte Ausspruch: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas!

schlechtes in und durch Gott (Apg. 17, 28.); bestimmter als die planmäßige Erziehung der Menschheit durch Gott auf Christus hin, um sich in ihr durch Christus eine würdige Verehrung und Verherrlichung zu bereiten, hervorgegangen aus freier Huldigung der Menschen selbst. — Darnach erscheint Christus als der Ziel- und Wendepunkt der Zeit und aller Geschichte, so daß der ganze geschichtliche Verlauf in die Zeit vor und nach Christus zerfällt. Und man wird an dieser Auffassung der Geschichte um so mehr festhalten, je mehr sich die Ueberzeugung befestigt, daß der christliche, d. i. von der göttlichen Offenbarung durchdrungene, erleuchtete, gehobene und verklärte Geist allein im Stande ist, die göttlichen Führungen in der Menschenwelt vor und nach Christus zu erkennen und zu begreifen[1]). ‚Niemand kann (ja) das Buch öffnen und seine Siegel lösen, weder im Himmel noch auf Erden noch unter der Erde, — nur der Löwe vom Stamme Juda, die Wurzel Davids, das Lamm, das getödtet ward‘ (Apokal. 5, 3—5.).

Hieraus nun ergibt sich, daß die göttliche Leitung und Führung des Menschengeschlechtes in der Zeit vor mit jener nach Christus, die Weltgeschichte mit der Geschichte des Christenthums eng zusammenhängt, etwa wie Vorbereitung und Vollendung (στοιχεῖα τοῦ κόσμου, elementa mundi Galat. 4, 3. 9. Coloss. 2, 8. 20. als Gegensatz zu πλήρωμα τοῦ χρόνου Galat. 4, 4. Ephes. 1, 10.) und daß darum die Vorbereitungsperiode in der Darstellung der christlichen Kirchengeschichte nicht ganz umgangen werden darf.

Demnach ist die Kirchengeschichte zu definiren: als die zeiträumliche Entwickelung des Reiches Gottes, wie in der Vorbereitungsperiode so, und vorzüglich seit dem christlichen Vollalter, oder: als die geschichtliche Darstellung des Ursprunges, der Beschaffenheit, Entwickelung und Schicksale der von Christus gestifteten Kirche und der durch dieselbe bewirkten Regeneration der Menschheit im Erkennen und Leben, — der allmäligen Vereinigung der Menschheit mit Gott durch Christus im heiligen Geiste.

§. 4. Aufgabe der Kirchengeschichte.

Da die Kirchengeschichte den zeitlichen Verlauf des Reiches Gottes unter den Menschen ideal wiederholen oder darstellen soll, so muß sie zeigen: 1) wie, unter welchen hemmenden oder fördernden Umständen das Reich Gottes zur Verwirklichung des Gleichnisses Christi vom Senfkorne allen Völkern verkündet worden ist (Matth, 28, 19. 20.), und wie es seine innere, universale Anlage nach dem Gleichnisse vom Sauerteige (Matth. 13, 33.) auch zu einer äußern universalistischen Erscheinung entfaltete, und sich dadurch in mannigfache Beziehungen zu dem Staatsleben gesetzt hat. Dieß geschieht in dem

1) Joh. v. Müller erkannte nach langem, mühsamem Forschen erst mittelst des Evangeliums den Zusammenhang der ganzen Geschichte, den Plan Gottes mit der Menschheit; vgl. sämmtl. Werke, Octavausg. Bd. VIII. S. 246 u. Bd. XVI. S. 138 ff. † Gams Ausgang u. Ziel d. Geschichte. Tüb. 1850. S. 96 ff.

Berichte über den günstigen oder ungünstigen Erfolg der Verbreitung des Christenthums[1]), und über das jeweilige Verhältniß von Kirche und Staat[2]); Beides bildet die äußere Kirchengeschichte.

Sie muß ferner zeigen, 2) wie das Reich Gottes auf den angeordneten wesentlichen und darum unveränderlichen Elementen der Hierarchie (Primat, Episkopat, Presbyterat und Diakonat) eine, alle Glieder umschließende, Jedem seine Stelle anweisende, die gegenseitige Einwirkung der Glieder auf einander bestimmende (Ephes. 4, 11.) und den verschiedenen Zeitverhältnissen entsprechende Kirchenverfassung gestaltet hat[3]); 3) wie das Reich Gottes sein immanentes Bewußtsein der erlösenden und heiligenden Wahrheit, zunächst auf Veranlassung der hervortretenden Häresien, zu einem, den Bedürfnissen der Zeit entsprechenden kirchlichen Lehrbegriffe ausgeprägt, und diesen in der kirchlichen Wissenschaft erläutert und begründet hat; 4) wie das Reich Gottes seinen zu Gott und auf Gott hingewandten Sinn in der gemeinsamen öffentlichen Darstellung der innern Frömmigkeit, dem Cultus, kund gegeben und aufs Neue belebt hat; und 5) wie das Reich Gottes bei dem ihm inhärirenden Abscheu vor der Sünde in seinen Bürgern ein wahrhaft religiös-sittliches Leben erzeugt, sie zu Heiligen, zur männlichen Reife und zum vollen Alter Christi (Ephes. 4, 13. vgl. Koloss. 2, 19.) erzieht, und zur Sicherung und Erneuerung dieses Lebens eine den Bedürfnissen der Zeit entsprechende wahrhaft erziehende Kirchenzucht angeordnet hat. Die fünf letzteren Theile bilden den Inhalt der inneren Kirchengeschichte. Endlich ist in der neuesten Zeit auch geltend gemacht worden, daß, da die Kirche wie nach der Richtung des Guten und Wahren, so auch nach der des Schönen Aufgaben zu wahren und zu erfüllen hat, auch die Geschichte der christlichen Kunst in die Kirchengeschichte hineinzuziehen sei[4]).

1) †Schelstraete, E. Antiquitas Ecclesiae dissertationibus illustrata. Antw. 1678. Rom. 1692—97. 2. vol. fol. J. A. Fabricii Salutaris lux evangelii toti orbi exoriens s. notitia propagatorum christ. sacror. Hamb. 1731. 4. †Mamachi Orig. et antiq. chr. Rom. 1749. lib. II. Gratianus Vers. einer Geschichte über Ursprung und Fortpfl. des Christenth. in Europa. 1766—73. 2 Th. Blumhardt Versuch ein. allgem. Missionsgesch. Basel 1828 ff. 3 Th. (unvollst.) †Hiemer Einführung der deut. Völk. ins Christenth. Schaffh. 1857 ff. 6 Bde. Zur neuern Missionsgesch. am wichtigsten: ‚Lettres édifiantes et curieuses des missions étrangères.‘ Par. 1717—77. 34 T. u. öft. Daraus Choix de lettres édifiantes etc. précédé de tableaux géographiques etc. III. ed. Par. 8 T. (bis z. J. 1808). Forts. in den nouvelles lettres édifiantes (b. 1820); daran schließen sich die Lyoner Annales de la propagation de la foi, wovon mehr. deut. Uebersetz. †Wittmann D. Herrlichkeit d. Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspalt. Augsb. 1841. 2 Bde. †Henrion Allgem. Gesch. d. kath. Missionen a. d. Franz übersetzt. Schaffh. 1845—52. 4 Bde.; bearbeitet bis z. 16. Jahrh. v. Wittmann. Augsb. 1845. †Hahn Gesch. d. kath. Missionen s. Chr. bis auf d. neueste Zeit. Köln 1837 ff. 5 Bde.

2) Die Quellen und Bearbeitungen hiefür s. unten §. 10.

3) †Petavius De hierarchia ecclesiastica (Dogmata theol. T. VI.) †L. Thomassini Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios. Lucc. 1728. 3 T. f. Mog. 1787 sq. 10 T. 4.; protestant. Bearbeitung daraus von Planck Gesch. d. christl. kirchl. Gesellschaftsverfassung. Hannov. 1803—9. 5 Bde.

4) So zuerst von †F. X. Kraus Lehrb. d. Kirchengeschichte, I 8.

Indem wir also vom Standpunkte des Katholiken in dem Begriffe Kirchengeschichte die Kirche als absolute göttliche Heilsordnung festhalten, müssen wir von dem geschichtlichen Entwickelungsprocesse eine von der des Protestanten wesentlich verschiedene Betrachtungsweise gewinnen. Nach der Anschauung des Katholiken kann die Aufgabe der Kirche, welche im Verlauf der Geschichte zu lösen ist, nur darin bestehen, daß die objectiv bereits in der sichtbaren Kirche vorhandene und gekannte Wahrheit immer klarer und tiefer in das Bewußtsein der Menschen aufgenommen werde, stets umfassender in der öffentlichen und häuslichen Sittlichkeit, im Staate, in der Wissenschaft und Kunst sich auspräge. Nach der Ansicht des Protestanten dagegen findet sich die objective Wahrheit nur in der unsichtbaren Kirche, in der sichtbaren wird sie niemals vollkommen erkannt, indem man sich derselben nur mehr oder weniger im Verlauf der Geschichte nähert. Welchen Einfluß außerdem die protestantische Negierung eines von Christo angeordneten Klericalstandes und seiner Abstufungen, des Cölibates, des Vorzuges der Virginität u. m. A. auf ihre Geschichtsdarstellung geübt hat und noch ausübt, deuten wir nur an. Richtig urtheilte Schleiermacher darüber: ‚bei der organischen Betrachtung der Geschichte kommt es besonders auf die Identität der Grundüberzeugungen an, und zwar besonders bei der Kirchengeschichte. Es wird Jeder einsehen, daß, wo es entgegengesetzte Parteien gibt, jede geschichtliche Darstellung, wenn sie den Gegensatz betrifft, eine andere ist als die Darstellung der entgegengesetzten Partei, wohin auch die moralischen Ansichten der verschiedenen philosophischen Schulen gehören u. s. w.[1]).‘

§. 5. Universal- und Special-Kirchengeschichte.

Die Idee einer Universalgeschichte konnte das vorchristliche Alterthum nicht vollständig erfassen, noch weniger ausführen. Zwar hatte besonders Polybius eine Ahnung davon, und bestimmte den Unterschied der allgemeinen und Specialgeschichte dahin: die Specialgeschichte (ἡ κατὰ μέρος ἱστορία) sei vereinzelt ohne Zusammenhang und ohne gemeinschaftliches Ziel; die Universalgeschichte dagegen (ἡ καθόλου ἱστορία) bilde ein organisches Ganze (σωματοειδής) mit innerer Einheit. Wenn man auch alle Staaten und Völker der Erde aufs genauste kenne, so übersehe man doch die Gestaltung und den Entwickelungsgang auf der ganzen Welt noch nicht, und zwar eben so wenig als man durch die Betrachtung der zerstreuten Glieder zur Kenntniß der Kraft und Schönheit des menschlichen Körpers gelange. Eine klare Anschauung gewinne man erst aus der Zusammenstellung und Verknüpfung der Völkergeschichten und aus ihrer Beziehung auf ein Gesammtziel (συντέλεια τῶν ὅλων). Doch die Ausführung des letzteren suchen wir bei ihm vergeblich, so wie auch die Verheißung des Diodor von Sicilien: ‚die zahlreichen Begebenheiten der ganzen Welt gleichsam als die Geschichte Eines Staates so vollständig als möglich, von der frühsten bis auf seine Zeit zusammenstellen,‘ nur ein flüchtiger Einfall blieb trotz des in den Bibliotheken Alexandriens und Roms angehäuften Materials. Der Grund davon liegt keineswegs bloß in der im Allgemeinen auffallenden Beschränktheit der historischen Kenntnisse bei den Alten, sondern weit mehr in der vorherrschenden Richtung der Griechen und Römer auf einzelne Erscheinungen; in ihrer Vielgötterei, in welcher die schroffe Völkertrennung und das damit nothwendig verbundene geringe Interesse und die erstorbene Theilnahme an den Barbaren ihren Grund hatten.

Den Grundgedanken der Universalgeschichte gab erst das Chri-

1) Vgl. Schleiermacher KG. S. 3—10.

stenthum mit seiner Hauptlehre von Einem Gotte, dem Vater aller Menschen, ihrer Wesenseinheit vermöge ihrer gemeinsamen Erlösung in Christo und ihrer gemeinschaftlichen Berufung in das Reich Gottes zu Heiligung und Wiedervereinigung mit Gott. Diese Grundlehren erschienen gleichsam verkörpert in der Aufstellung und Ausprägung einer katholischen Kirche, und der große Bischof von Hippo, St. Augustinus, führte diese universalhistorische Ansicht in überraschender Klarheit aus durch sein umfassendes Werk vom Staate Gottes (de civitate Dei), dem im 17. Jahrh. Bossuet in seinem Discours sur l'histoire universelle folgte.

Hiernach also mußten gerade in der Darstellung der Geschichte der Kirche Christi, deren Glieder sich nach Raum und Zeit eng verbunden betrachten, und diese Verbindung auf vielfache Weise äußerlich bethätigen, am ehesten die universalhistorischen Elemente des Christenthums hervortreten, und sie selbst zur Universal-Kirchengeschichte werden. Diese nämlich setzt sich zur Aufgabe: alle Einwirkungen der Kirche in allen Ländern und Zeiten darzustellen und auf alle kirchliche Parteien Rücksicht zu nehmen, so wie endlich zu zeigen, daß alle Erscheinungen miteinander zusammenhängen, und in Gott und seiner Verherrlichung ihr eigentliches und gemeinsames Ziel haben (συντέλεια τῶν ὅλων). Sie hat darum für ihren Zweck besonders diejenigen Begebenheiten auszuwählen, welche auf die allgemeine Entwickelung, wegen ihrer Ursachen und Folgen, den größten Einfluß geübt haben. Dagegen beschränkt sich die Special-Kirchengeschichte entweder auf einzelne Zweige des kirchlichen Lebens: die Verbreitung des Christenthums, die Verfassung der Kirche, die Häresien, den Cultus und die Disciplin; oder nimmt nur auf einzelne christliche Reiche oder einzelne Zeitperioden Rücksicht; wir erhalten entweder eine Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, des Mittelalter, der neuern Zeiten; oder Italiens, Frankreichs, Deutschlands, Spaniens, Ungarns u. s. f.

Zweites Kapitel.

Form und Methode der Geschichte und Kirchengeschichte.

Löbell Ueb. die Epochen der Geschichtschr. (mythisch-epische Periode, Uebergangsstufe, Herodot, Thucydides, die spät. Griechen und Römer, das MA., die class. Schule der Modernen, Gibbon u. Joh. v. Müller, das 19. Jahrh.) und ihr Verhltn. z. Poesie (Fr. v. Raumer Histor. Taschenbuch v. J. 1841.). W. v. Humboldt Aufg. d. Geschichtschreib. (Werke Bd. I.) H. v. Sybel Gesetze des historischen Wissens, Bonn 1864. Ullmann In Studien u. Kritiken, 1829, IV. 1835. †De Smedt C. Introductio generalis ad Historiam ecclesiasticam critice tractandam, Gandavi. 1876. Manche Ausführungen bei †Janssen Böhmer's Leben, Freib. 1867. 3 Bde. Lorenz Fr. Christ. Schlosser und über einige Aufgaben und Principien der Geschichtschreibung in Sitzungsberichten der K. Ak. d. WW. Phil. hist. A. LXXXIX, 1, 131—220 (1877).

§. 6. Eigenschaften, welche die KG. zur Wissenschaft erheben.

Will die Kirchengeschichte auf den Namen Wissenschaft Anspruch machen, so muß sie im Allgemeinen wie die Geschichte überhaupt sein a) wis-

senschaftliche Geschichtsforschung, b) Geschichtsdarstellung, Erzählung. Bei jener ist das Geschäft des Historikers ein rein wissenschaftliches, durch diese tritt der Historiker auch auf das Gebiet der Kunst, sein Geschäft ist zugleich ein ästhetisches und oratorisches [1]).

Außer diesen allgemeinen Eigenschaften muß die Kirchengeschichte aber mit Rücksicht auf das Object, welches sie beschreibt, besonders sein:

1) kritisch, damit sie nicht Wahres mit Irrigem vermische [2]); es müssen darum die Thatsachen, welche das Leben der Kirche in den einzelnen Zeiten charakterisiren, mit strenger Wahrheitsliebe und Unparteilichkeit aus den Quellen geschöpft sein; und wofern ein Factum nicht vollkommen sicher gestellt werden kann, muß die historische Conjectur angewandt werden, um der Wahrheit wenigstens möglichst nahe zu kommen; der Forscher hat bei diesem Geschäfte nach den allgemeingültigen Gesetzen des historischen Wissens zu verfahren — seine Methode ist hier dieselbe wie die des Profanhistorikers;

2) religiös, sonst ist sie ihrem eigenen Objecte fremd und kann die Erscheinungen des Reiches Gottes nicht verstehen; denn nur ein wahrhaft christlicher Geist kann die verschiedenen Erscheinungen des christlichen Lebens gehörig auffassen und würdigen;

3) pragmatisch, d. h. sie muß nicht bloß eine Reihe unzusammenhängender Erzählungen geben, vielmehr die Thatsachen in ihrem Zusammenhange, ihren hemmenden und fördernden Ursachen, Triebfedern und Folgen vorführen, damit der ganze geschichtliche Verlauf begriffen und als ein vernünftiges Ganze dargestellt werde. Wir meinen hier aber nicht den gewöhnlichen s. g. Pragmatismus, der nur den endlichen Ursachen nachspürt, die Thatsachen aus Gründen der Psychologie oder der Staatsweisheit zu deuten sucht, und nur den Menschen handelnd vorführt, aber kein Bedürfniß fühlt, die Thatsachen zugleich aus einer höheren Causalität abzu-

1) Die verschiedenen Formen der Geschichtschreibung: die Chronik, die Fundamentalform aller Geschichtsschr. wie das Epos in der Poesie; die Annalen; die Historien (die Memoiren der neueren Zeit.); pragmatische Geschichtschreibung, die sich mit künstlerischer Form umkleidet und Perioden setzt. Beachtenswerth sind die Worte Cicero's: erat enim (antiquiss. temporib.) historia nihil aliud nisi *annalium* confectio: cujus rei memoriaeque publicae retinendae causa ab initio rerum Romanarum usque ad P. Mucium pontif. max. res omnes singulorum annorum mandabat literis pontifex, efferebatque in album et proponebat tabulam domi, potestas ut esset populo cognoscendi, ii qui etiam nunc *annales maximi* nominantur. Hanc similitudinem scribendi multi secuti sunt, qui sine ullis ornamentis monumenta solum temporum, hominum, locorum, gestarumque rerum relinquerunt; — non exornatores rerum, sed tantummodo narratores fuerunt. — Et post illum (Herodot.) Thucydides omnes dicendi artificio mea sententia facile vicit: qui ita creber est rerum frequentia, ut rerum prope numerum sententiarum numero consequatur: ita porro verbis aptus et pressus, ut nescias, utrum res oratione, an verba sententiis illustrentur. De orat. II. 12. 13.

2) Cicero: nam quis nescit, primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde ne quid veri non audeat? ne qua suspicio sit gratiae in scribendo? ne qua simulatio? Haec scilicet fundamenta nota sunt omnibus. De orat. II 15.

leiten[1]), auch Gott in der Geschichte wirksam erscheinen zu lassen und zwar als ‚bezeugend und strafend, lehrend und leitend wie ein Hirt seine Heerde' (Sirach. 18, 13.). Auf diesen engen Lebenszusammenhang zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen hat der heil. Paulus verwiesen in den eben so klaren als einfachen Worten: ‚In Gott leben, weben und sind wir' (Apg. 17, 28.). Nur dieser Pragmatismus entspricht der Grundansicht des Christenthums, steht entgegen jener düstern, trostlosen Ansicht von einem unvermeidlichen Schicksale, Fatum, Zufall, Glück, welche wir bei Herodot, Tacitus, Cäsar u. A. finden, und erhebt sich zu der allein wahren, wie auch lichtvollen Geschichtsauffassung, wornach Gott und der Mensch in der Geschichte zugleich wirken. Der Mensch vollbringt mit Freiheit seine Thaten, die Gott zu dem von ihm gesetzten höchsten Ziele hinleitet.

Je bestimmter die christliche Kirche also in ihrem Wesen und Ziele erfaßt wird, um so mehr werden die Hauptentwickelungsmomente dann in dem geschichtlichen Verlaufe als ein System gottmenschlicher Thaten[2]) erscheinen und die allmälige Ausführung des Planes Gottes mit der Menschheit ahnen lassen. Die vollständige Darlegung dieses Pragmatismus freilich kann nur Gott selbst geben (Apokal. 5, 3—5.), oder wem er es offenbaren möchte. Die Aufgabe würde dann am vollkommensten gelöst sein, wenn die Darstellung uns anschaulich und überzeugend vorführte, daß die Menschheit in den aufeinander folgenden Epochen wie an Alter so an Weisheit, Erkenntniß und Tugend unter denselben Bedingungen wachse und fortschreite, wie der einzelne Mensch an Jahren und fortschreitender Bildung.

Wird diesen Anforderungen endlich noch mit einem überall hervortretenden sittlichen Ernste, christlicher Gesinnung und in einer, dem erhabenen Gegenstande würdigen Sprache genügt, so ist Alles geleistet, was der Kirchengeschichte den Charakter der Wissenschaft verleiht.

§. 7. Unparteilichkeit des Kirchenhistorikers.

Die Alten pflegten vom Historiker zu sagen: er dürfe weder Vaterland noch Religion haben; in neuerer Zeit dringt man auf eine gänzliche Voraussetzungslosigkeit, besonders bei dem Kirchenhistoriker. Beides ist gleich unmöglich. Niemand vermag sich der in früher Jugend bereits eingewurzelten Idee des Vaterlandes, der Religion und eines bestimmten Kirchenthums zu entwinden; unwillkürlich wird er davon beherrscht. Und diejeni-

---

1) Den erstern Pragmatismus bezeichnet Cicero ibid: et cum de eventu dicatur, ut causae explicentur omnes vel casus, vel sapientiae, vel temeritatis hominumque ipsorum non solum res gestae, sed etiam qui forma ac nomine excellant, de cujusque vita atque natura. Aehnlich bei Tacit. Hist. I 4: Ut non modo casus eventusque rerum, qui plerumque fortuiti sunt, *sed ratio etiam causaeque noscantur.* Den höhern Pragmatismus bespricht Staudenmaier Geist d. Offenb. Gieß. 1837. bes. S. 55—113.

2) †Dieringer System der göttl. Thaten des Christenthums. 2. A. Mainz. 1857.

gen, welche von gänzlicher Voraussetzungslosigkeit viel zu reden wissen, sind gerade in recht willkürlichen Voraussetzungen befangen.

Das Gesetz der Unparteilichkeit macht derartige Anforderungen nicht; es legt vielmehr dem Kirchenhistoriker nur die Pflicht auf: 1) daß er niemals mit Wissen und absichtlich den Thatbestand, der seiner religiösen Ueberzeugung unangenehm erscheint, verdrehe (Jesaia 5, 20.), sondern gewissenhaft die Bedingungen erforsche und vorführe, unter welchen sich derselbe so bildete, und ihn dann mit Unparteilichkeit und Humanität beurtheile; 2) daß er rücksichtslos die zu verschiedenen Zeiten hervorgetretenen Gebrechen seiner Kirche anerkenne und nicht verschweige. Durch das entgegengesetzte Bestreben würde er auch offenbar mehr gegen als für das Interesse seiner Kirche wirken [1]).

Ist diesen Anforderungen genügt, so lasse der Kirchenhistoriker seine bestimmte confessionelle Ueberzeugung offen hervortreten, er präge sie seinem Werke tief ein, das begründet einen Vorzug desselben, verleiht ihm einen bestimmten Charakter. Wem könnte auch das Unentschiedene, Charakterlose gefallen! Dies wird aber hier besonders bei Darstellung der Häresien hervortreten, da die in der Kirche Christi angenommene objective Wahrheit den nothwendigen Gegensatz zu allen Particularmeinungen bestimmt und scharf ausgeprägt hat. Hier verschwindet die Indifferenz der griechischen und römischen Philosophie, wo es in Ermangelung einer höheren übernatürlichen Auctorität keine objective Unfehlbarkeit und Wahrheit gab und darum alle sich widersprechenden philosophischen Schulen einander gleiches Recht einräumen mußten [2]).

§. 8. Methode des geschichtlichen Vortrages nach Zeitabtheilungen.

Das Unbequeme und Unpassende der früheren Geschichtsdarstellungen nach Jahren, Jahrhunderten, oder nach der Regierungszeit einzelner Regenten ist jetzt allgemein anerkannt; man hat sich daher für die passendere Markirung in Perioden entschieden. Ist es ja unzweifelhaft, daß gewisse Perioden ihren eigenthümlichen Charakter haben, wornach sie sich in allen oder mehreren Beziehungen des entwickelten Lebens von der früheren oder späteren Zeit bestimmt unterscheiden. Diese Abtheilung in Perioden ist demnach eine Charakterisirung der Zeiten, ein treues Wiedergeben der Verschiedenheit der Lebensentwickelung in der Kirche, und stört keineswegs die Continuität des geschichtlichen Verlaufes; denn erscheint nicht jede Periode als die Gesammtwirkung der vorhergehenden, als die Bedingung der nachfolgenden, und zuletzt das Ganze als das Gesammtergebniß der Entwickelungsstufen aller früheren Perioden?

---

1) Bernard. ep. 42 ad Henric. archiep. Senon.: maior erit confusio voluisse *celare,* cum *celari* nequeat.

2) Vgl. Cicero Quaestiones academicae II 36—41.

Solche Wendepunkte entstehen, wenn das Object, welches die Geschichte beschreibt, in andere Verhältnisse eintritt, wodurch seine Erscheinung und seine Art zu wirken verschieden werden. Sind diese Beziehungen und Verhältnisse, in welche die Kirche eintritt, auf eine durchgreifende Weise umgestaltet, so entsteht ein neuer Zeitraum; wogegen man eine Periode zu setzen pflegt, wenn die Kirche in minder bedeutende Veränderungen und Verhältnisse eintritt. Diese Perioden werden dann innerhalb des Zeitraumes passend angewandt.

Das ganze Gebiet der Kirchengeschichte wird man nach genauer Erwägung und Beachtung der verschiedenen Wirkungsweisen des Reiches Gottes in folgende drei Zeiträume zerlegen:

I. Zeitraum. Die Wirksamkeit der christlichen Kirche unter den Völkern griechisch-römischer Bildung und Herrschaft bis gegen das Ende des 7ten Jahrhunderts.

II. Zeitraum. Vorherrschende Thätigkeit der christlichen Kirche bei den germanischen und slavischen Völkern, in ihrer eigenthümlichen engen Verbindung mit dem Staate bis zum 16ten Jahrhundert[1]).

III. Zeitraum. Die christliche Kirche seit der Auflösung ihrer engen Verbindung mit dem Staate und der gewaltsamen Trennung des einen katholischen Glaubens im Occidente bis auf unsere Zeit.

Innerhalb dieser Zeiträume werden passend folgende Perioden und innerhalb der letzteren noch kürzere Zeitabschnitte gesetzt.

Im I. Zeitraume:

Erste Periode. Von der Gründung der christl. Kirche bis auf Kaiser Constantin d. Gr. und sein Edict zu Mailand (313), in 2 Abtheilungen.

I. Zeitabschnitt: Gründung und Leitung der christl. Kirche durch Christus und die Apostel im ersten Jahrhundert.

II. Zeitabschnitt: Vom Tode des Evangelisten Johannes bis zu Constantin d. Gr. — Die weitere Verbreitung des Christenthums, die Kämpfe der Kirche nach Außen gegen die heidnischen Verfolgungen, und nach Innen gegen die Gnostiker und Antitrinitarier; bestimmteres Hervortreten der christl. Kirche als der katholischen.

Zweite Periode. Von Constantin d. Gr. bis zum Concilium Quinisextum (692). Periode der Häresien: weitere Entwickelung des Kirchenglaubens über die göttliche Trinität, die Person Christi und die Gnade durch zahlreiche Kirchenväter; Ausbildung der

1) Die Grenzen des Mittelalters werden meist mit dem Ausbruch der Reformation 1517 gesetzt; Kraus hat in seinem ‚Lehrbuch der KG.' zuerst die Mitte des 15. Jahrh. als den Zeitpunkt erklärt, mit dem auch die Kirchengeschichte ihren dritten Zeitraum, die Neuzeit, zu beginnen habe, da die zweite Hälfte des 15. Jahrh. ihrem ganzen Charakter nach bereits der modernen Cultur angehört.

Kirchenverfassung und des Cultus; vollständiger Sieg des Christenthums über das Heidenthum im röm. Reiche, aber Beeinträchtigung der katholischen Kirche durch den Islam.

Im II. Zeitraume*):

Erste Periode. Von der Stiftung christlicher Kirchen bei den Germanen bis auf Gregor VII. (1073). Allmälige Consolidirung des mittelalterlichen Kirchenthums.

I. Zeitabschnitt bis zum Tode Karls d. Gr. (814). Sieg der katholischen Kirche über das Heidenthum der Germanen und den bei ihnen erneuerten Arianismus. Grundlegung der späteren umfassenden geistlichen und weltlichen Macht und Bedeutung des Oberhauptes der römisch-katholischen Kirche.

II. Zeitabschnitt. Die römisch-kathol. Kirche von Karls d. Gr. Tode bis zu Gregor VII 1073. Abermaliger Verfall des schön aufblühenden kirchlichen Lebens im fränkischen Reiche, neue Veranstaltungen zur wiederholten Hebung desselben. Trennung der griechischen Kirche von der römisch-katholischen.

Zweite Periode. Von Gregor VII (1073) bis zu der eintretenden Spaltung in der herrschenden abendländischen Kirche. Vollständige Ausprägung des mittelalterlichen Kirchenthums.

I. Zeitabschnitt. Von Gregor VII bis zu Bonifacius' VIII Tode (1303). Die Blütezeit des MA.: die Päpste in ihrer welthistorischen Bedeutung; die Kreuzzüge, das Ritterthum; inner- und außerkirchliche Opposition gegen die Ausgestaltung der mittelalterlichen Kirche; wiederholte Vereinigungsversuche zwischen der griechischen und der römischen Kirche. Die zahlreichen Mönchsorden, Entstehung der Universitäten, Ausbildung der Scholastik und Mystik, die gothischen Dome.

II. Zeitabschnitt. Von Bonifacius' VIII Tode bis zur abendländischen Kirchenspaltung. Verfall der mittelalterlichen Papalhoheit seit der Verlegung des päpstlichen Sitzes nach Avignon (1305), womit zugleich auch das kirchliche Leben in den meisten Zweigen sinkt; Vermehrung und drohendes Auftreten der Sekten; die Concilien zu Pisa, Constanz, Basel und im Lateran erreichen ihre reformatorischen Absichten nur theilweise. Wiederaufnahme der antiken Bildung und Kunst, aber auch antiker Anschau-

*) Diese zweite größere Zeitabtheilung hat bereits Neander angedeutet; darnach hat Hase die KG. unter den Germanen durch einen besonderen Abschnitt ganz von der KG. im griechisch-römischen Reiche getrennt. Noch durchgreifender hat diese Absonderung Möhler angedeutet (gesam. Schrift. II. Bd. S. 276—81.). Die gleichzeitige Verknüpfung der KG. unter den Germanen mit dem großartigen Kampfe über die Kirchenlehre bei den Griechen würde nur störend sein, da sie damit gar nicht zusammenhängt; es genügt die gelegentliche Erwähnung der gleichzeitigen Hauptbegebenheiten.

ungen und daher Eindringen paganisirender Tendenzen in der Wissenschaft wie im Leben.

Im III. Zeitraume:

Erste Periode. Vom Beginn der abendländischen Kirchenspaltung durch Luther bis zur politischen Anerkennung der von der katholischen Kirche abgefallenen Protestanten im westfälischen Frieden (1648). Großer geistiger, sogar materieller Kampf der Katholiken und Protestanten, zunächst über die Hierarchie, die christliche Anthropologie, Gnaden- und Sacramentenlehre. Gegenreformation in der katholischen Kirche durch das Concil zu Trient.

Zweite Periode. Von dem westfälischen Friedensschlusse bis auf unsere Zeit. In dieser Zeit der beginnenden reichsgesetzlichen Anerkennung entsteht bei der weitern Entwickelung des Protestantismus ein Kampf des positiv-kirchlichen Geistes, selbst auf katholischem Gebiete, mit verkehrten Staatstheorien und einer destruirenden Wissenschaft, durch welche die katholische wie protestantische Kirche dem Staate unterworfen werden soll.

I. Nach einer Erschlaffung in dem ersten Zeitabschnitte dieser Periode (b. 1789), und einer widerwärtigen Aufklärerei mit charakterlosem Indifferentismus hebt

II. endlich die katholische Kirche in neuester Zeit ihre Gegensätze zu der protestantischen stark hervor, und der jetzt auch in ihr erwachte tiefere wissenschaftliche Geist durchdringt das verkannte katholische System mit neuem Leben, zeigt es in seiner ehrfurchtgebietenden Erhabenheit, und erweckt neue Theilnahme für das Kirchenthum; wogegen die ausdauernd reiche Wissenschaft der protestantischen Kirche sogar die Fundamentallehre des Christenthums von der göttlichen Dreieinigkeit zerstört, und damit auch die socialen Verhältnisse vielfach aufgelöst und das Kirchenthum gelockert hat, bis endlich die Mehrheit der außerhalb der katholischen Kirche stehenden Gebildeten mehr oder weniger offen und bewußt mit dem positiven Christenthum unter Anerkennung der Göttlichkeit desselben bricht. Außerordentliche geistige Bewegungen in der katholischen Kirche.

§. 9. Sachliche Eintheilung der Kirchengeschichte.

Wir wollen damit hindeuten auf die verschiedenen Entwickelungsweisen und die mehr nach Außen oder nach Innen gerichtete Wirksamkeit der Kirche durch die Ausbreitung des Christenthums und den Kampf gegen feindliche Staatsgewalten; wie in der Ausbildung ihrer Verfassung, ihres Lehrbegriffs, des Cultus, der Disciplin und der Heranbildung zu einer gewissen Stufe des religiös-sittlichen Lebens, welche nach §. 4. die Bestandtheile der äußern und innern Kirchengeschichte bilden.

Wollte man nun diese Wirkungen der Kirche innerhalb der oben angegebenen Perioden synchronistisch Jahr für Jahr gemäß ihrem Hervortreten darstellen, so würde der vollständige Verlauf einer und derselben Begebenheit sehr oft durch Ungleichartiges gestört werden; führt man sie abgesondert ununterbrochen durch die ganze Periode durch, so gewinnt man allerdings eine Uebersicht des Gleichartigen, aber der Einfluß des Gleichzeitigen wird nicht erkannt; man bekommt keine Totalanschauung von der Lebensentwickelung der betreffenden Periode.

Dennoch ist eine solche Realabtheilung der geschichtlichen Wahrheit nicht ganz fremd; denn jene Zweige, auf welche wir das von der Kirche erzeugte Leben zurückgeführt haben, entwickelten allerdings ihren Charakter zunächst in ihrer Zeit, wurden aber oft mehr durch das Gleichartige, als durch das Gleichzeitige bestimmt. Für die historische Kunst bleibt indeß die möglichste Annäherung an den freilich nie ganz zu erreichenden Synchronismus der Wirklichkeit das Hauptbestreben. Sollte man diesem Synchronismus nicht möglichst nahe kommen, wenn man die einzelnen Perioden noch, wie oben angedeutet, in kleinere Zeitabschnitte zerlegte, und in der Darstellung der einzelnen Zweige des kirchlichen Lebens das Gleichzeitige in seinem Einflusse auf jene möglichst oft erwähnte?

Dagegen ist es höchst unzweckmäßig, ein entworfenes Schema dieser Stoffeintheilung mit Dannenmayr, Ruttenstock u. A. durch alle Perioden in gleicher Reihenfolge für die Darstellung beizubehalten. Das Richtige ist vielmehr: die Geschichtsdarstellung soll einem historischen Gemälde gleichen, in welchem diejenigen Zweige des kirchlichen Lebens in den Vordergrund zu stellen sind, welche die Aufmerksamkeit und Thätigkeit der Zeitgenossen in ganz besonderer Weise in Anspruch nahmen, auch die größten Bewegungen hervorbrachten; daran reihet sich das damit in Verbindung Stehende, und hieran das immer zunächst Wichtigere [1]).

Man hat den Vortrag der Kirchengeschichte auf die Verbreitung des Christenthums und die Verfassung der Kirche beschränken wollen. Auch haben sich wirklich für einzelne der übrigen Zweige der christlichen Lebensentwickelung besondere Disciplinen gebildet: für die Lehre die Ketzer- und Dogmengeschichte [2]); für einzelne Theile

---

1) Die Schwierigkeit einer angemessenen Anordnung des Stoffes hat besonders Schröckh angedeutet: „Nun ist noch eine sehr nothwendige und, ich gestehe es, für mich die schwerste Frage übrig. In welcher Ordnung müssen die Begebenheiten der KG. auf einander folgen und erzählt werden? Wie werden sie am vortheilhaftesten nebeneinandergestellt, um alle diese Absichten, von denen bisher gehandelt worden ist, bei dem Leser zu erfüllen?“ (KG. Bd. 1. S. 392. der 2. A.)

2) Dieses Feld bearbeiteten im christl. Alterthum als Ketzergeschichte: unter den Griechen Irenäus (ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, libb. V. adv. haereses); Origenes od. Hippolyt (φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος, refutatio omnium haeresium e codice Parisino nunc primum ed. Emm. Miller, Oxon. 1851. edd. Dunker et Schneidewin, Gotting. 1856.) Epiphanius, B. von Constantia (Salamis) auf Cypern († 403, πανάριον s. adversus LXXX. haereses libb. III. opp. ed. Petavius Par. 1622; Colon. 1682 ed. Oehler, Berol. 1859 sq. ed. Dindorf, Lips. 1860.), Theodoret, B. von Cyrus († 457 od. 58.),

der Verfassung, den Cultus und die kirchliche Disciplin die christlichen Alterthümer oder kirchliche Archäologie[1]). Aber so dringend auch die Aufforderung zu einer speciellen Behandlung dieser Zweige ist, so können sie doch nicht aus der Universal-Kirchengeschichte geschieden werden, da sich gerade zu manchen Zeiten das größte Leben in der Kirche an jene Zweige knüpft. Wie würden wir also ein treues Bild des Zustandes der Kirche in solchen Zeiten erhalten, wofern wir die wichtigsten

αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή, haeretic. fabularum compendium (opp. ed. Jac. Sirmond fol. ed. Schulze T. IV.); Joh. Damascenus († nach 754) de haeresib. lib. graece et latine (Cotelerii, Monum. eccl. gr. T. I.); unter den Lateinern Philastrius, B. von Brescia († um 387), De haeresibus (opp. Brix. 1738 f. max. Bibl. T. IV. Galland. Bibl. T. VII.) und Augustinus, B. von Hippo († 430), De haeresibus. Vgl. Cozza Commentarius historico-dogmatic. in lib. St. Aug. de haeresib. Rom. 1707. — Die Zeugnisse aus dem Mittelalter sammelte: Plessis d'Argentré Collectio judiciorum de novis erroribus saec. XII. bis 1632. Par. 1728 3 T. f. Die Begründer einer eigentlich dogmengeschichtlichen Betrachtung sind †Dionys Petavius und †Bossuet, jener in seinem Werke de theol. dogmatibus etc., dieser in seiner berühmten Geschichte der Veränderung des protestantischen Lehrbegriffs. Petavii Op. de theologicis dogmatibus. Par. 1644 sq. 6 T. f. ed. Th. Alethinus (Clericus) Antw. 1700. 6 Tom. f. In melior. ordin. redactum et locupletatum v. F. A. Zacharia. Ven. 1757. 6 T. f. edd. Passaglia et Schrader. Rom. 1857. T. I. Vgl. ferner Thomassini Dogmata theol. Par. 1684 sq. 3 T. f. Ven. 1757. 7 T. †Klee Lehrb. d. Dogmengesch., Mainz 1837 ff. 2 Bde. †Ginoulhiac Histoire du dogme chrétien dans les trois premiers siècles de l'église. Par. 1852. †Schwane Dogmengeschichte, Münst. 1862—1866. 2 Bde. Zobl Dogmengesch. Innsbr. 1865. — Fr. Walch Vollst. Historie d. Ketzereien, Lpz. 1762 ff. 11 Bde. (b. z. Bilderstreite). Münscher Hdbuch. d. Dogmengesch. (b. 1604). Marb. 1797 ff. 4 Bde. 3 A. Bd. I—III. 1817 ff. Derselbe Lehrb. d. Dogmengesch. (1811. 1819.); mit Belegen aus d. Quellen v. Dan. v. Cölln. Cass. 1832 ff. fortgesetzt von Neudecker 1838. 2. Abth. Engelhardt Dogmengesch. Neust. 1839. 2 Bde. — Augusti (805, 11. 20.) 1835. Baumgarten-Crusius, Jena 1832, 2. Abthl. Meier, Gieß. 1840. Hagenbach, Lpz. 1840. 4 A. 1857. Baur, Stuttg. 1847. Desselben Vorlesungen üb. d. christl. Dogmengesch., Tüb. 1865. Marheinecke, Brl. 1849. Noack, Erlang. 1853. Gieseler, Bonn 1855. Neander, Berlin 1856 ff. 2 Bde. Beck Christliche Dogmengeschichte bis auf die neueste Gegenwart. 2. A. Tüb. 1864. Nitzsch, Berl. 1870. Von den Katholiken sind in unserem Jahrhunderte Joh. v. Kuhn in seiner Dogmatik, und Newman in seinem Essay on the Development of christian Doctrine, London 1878 die bedeutendsten Vertreter der dogmengeschichtlichen Forschung.

1) †F. Th. Mamachi Originum et antiquitat. christian. libb. XX., wovon nur libb. IV. erschienen. Rom. 1749 sq. 5 V. ed. Pet. Matranga, Rom. 1841—51. 6 T. †*Selvaggii Antiquitat. Christian. institution. libb. III. Neap. 1722 sq. 6 Vol. Mogunt. 1787 sq. 6 Vol. †Pelliccia De christianae eccl. primae, med. et noviss. aetatis politia, lib. VI. (Neapol. 1777. Ven. 1782. 3 T.) edd. Ritter et Braun. Colon. 1829—38. 3 T. deutsch bearbeitet v. †Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkathol. Kirche, Mainz 1825 ff., 7 Th., in 17 Bänden. †Staudenmaier Der Geist d. Christenth. in den hl. Zeiten, hl. Handl. u. d. hl. Kunst, Mainz 1835. 7. A. 1866. †Krüll Christl. Alterthumskunde, Regensb. 1856. 2 Bde. †Schmid Liturgik, Passau 1832 ff. in mehr. Aufl. †Lüft Liturgik, Mainz 1844 ff. (unvollständig). †Fluck Kath. Liturgik. Regensb. 1853 ff. J. Bingham Origines s. antiquitates eccles. ex anglic. lat. redditae a Grieshofio, Hal. (1724 sq.) 1752 sq. XI. T. 4. Augusti Denkwürdigk. a. d. christl. Archäologie, Lpz. 1817 ff. 12 Bde. Derselbe Hdb. d. christl. Archäologie, Auszug a. d. Denkwürd., Lpz. 1836 ff. 3 Bde. Rheinwald Kirchl. Archäologie, Berl. 1830. Böhmer Die christlich kirchliche Alterthumswissenschaft, Bresl. 1836. 2 Bde. — †Martigny Dictionnaire des Antiquités chrétiennes, 2e éd. Paris 1877. Smith and Cheetham Dictionary of Christian. Antiquities, 2 voll. Lond. 1875—1880. †*Kraus, F. X. Realencyclopädie der christl. Alterthümer, Freiburg 1879 ff. Vgl. über den Gegenstand und die gesammte Literatur: †Kraus Ueber Begriff, Umfang und Geschichte der christl. Archäologie und die Bedeutung der monumentalen Studien für die historische Theologie. Freiburg 1879.

Erscheinungen derselben übergingen? Freilich wird die Behandlung der betreffenden Zweige der kirchl. Lebensentwickelung dem Umfang und der Form nach eine andere sein müssen in der speciellen Bearbeitung, eine andere in der Universalkirchengeschichte. In der letzteren müssen alle Seiten des kirchlichen Lebens, sofern sie eine Bedeutung für das Ganze haben, berührt und, so weit es der Stoff mit sich bringt, mit entsprechender Gleichmäßigkeit behandelt werden.

Drittes Kapitel.

Quellen, Hülfs- und Vorbereitungswissenschaften; Werth und Nutzen der Kirchengeschichte.

Sagittarii Introductio in hist. eccles. Jen. 1644. T. I. 4; T. II. (curante J. A. Schmidio, Jen 1718. 4.) Walch Grundsätze der zur KG. des N. T. nöthigen Vorbereitungslehren und Bücherkenntnisse, 3. A. Gießen 1793. *Potthast Bibl. historica medii aevi: Wegweiser durch die Geschichtswerke des europ. MA. von 1475—1500, Brl. 1862; Supplement dazu, ebendas. 1868. *†De Smedt a. a. O.

§. 10. Quellen der Kirchengeschichte.

Fr. Walch Krit. Nachrichten von den Quellen d. Kirchengeschichte. Lpz. 1770. *†De Smedt a. a. O.

Die Quellen für die Entstehungsgeschichte des Christenthums und die neutestamentliche Zeitgeschichte pflegen, als einer anderen Disciplin, der biblischen Einleitungswissenschaft überlassen, bei dem kirchengeschichtlichen Vortrag einer näheren Besprechung nicht unterzogen zu werden. Die eigentlichen kirchengeschichtlichen Quellen theilt man dann in mittelbare und unmittelbare ein. Unter den letzteren versteht man solche, die von den Theilnehmern, Augenzeugen, Zeit- und Ortsgenossen der Begebenheiten herrühren; die mittelbaren dagegen sind aus jenen unmittelbaren, jetzt zum großen Theil verloren gegangenen, geschöpft.

Die Quellen der Kirchengeschichte sind der Form ihrer Erhaltung nach entweder schriftliche oder monumentale; bei beiden Kategorien findet die Unterscheidung in öffentliche und Privaturkunden statt. Unter den öffentlichen Urkunden versteht man solche, die von einer Behörde der Kirche oder des Staates ausgingen oder von derselben anerkannt wurden: die Acten der Concilien[1]), die Kirchengesetze[2]), die Decrete der

---

1) Concilior. omn. collectio regia, Par. 1644. 37 T. f. Sacrosancta concilia stud. Ph Labbei et Cossarti, Par. 1672. 18 T. f. (T. I. supplem. Baluzii, Par. 1683.) *Concilior. collectio regia maxima stud. J. Harduini S. J. 1715. 12 T. f. Sacrosancta concilia — curante Nic. Coleti. Ven. 1728. 23 T. f. c. Supplem. Mansi, Luc. 1748. 6 T. f. *Sacrosanct. concilior. nova et amplissima collectio cur. J. D. Mansi Flor. et Ven. 1759. 31 T. f. Auszüge und Uebersichten in Cabassutii notitia ecclesiastica historiar. concilior. et canonum, Lugd. 1680. u. öft. †Barth. Caranza, Summa Conc. in vielen Ausg.; Concilien-Lexicon mit einer Sammlung d. wichtigsten Kanonen v. Alletz a. d. Franz. v. †Disch, Augsb, 1843—44, 2 Bde. †*Hefele Conciliengesch., Freib. 1855 ff. 7 Bde. 2. Aufl. I—IV. 1873 ff.

2) Corpus Juris canonici (die 1te Gesammtausg. v. Chappuis, Par. 1499 sq. 3 T. ed. II. 1503. edd. correctores Romani, Rom. 1582. 3 T. f. u. öfter). Krit. Ausgb. e. rec. Pithoeor., ed. le Pelletier Par. 1687. 2 T. f. ed. Boehmer, Hal. 797. 2. T. 4. ed. Richter, Lps. 1833 sq. 2 T. 4. ed. Friedberg, Lps. 1879.

Päpste (Bullen und Breven)[1], die öffentlichen Glaubensbekenntnisse[2], Liturgien[3], die Ordensregeln[4], die Verordnungen der Staatsbehörde in kirchl. Angelegenheiten und deren Verträge[5]) mit der Kirche (Concordate, Conventionen). Privatzeugnisse sind solche, die ursprünglich unter keiner öffentlichen Autorität erschienen, die aber dazu dienen, über merkwürdige kirchliche Personen, Ereignisse und religiöse Den=

1) Bullarium roman. Luxemb. 1727. 19 T. f. Bullarum amplissima collectio op. C. Cocquelines, Rom. 1727 sq. 38 T. f. *Appendix nunc primum edita, Taur. 1867 sq. Magni bullarii continuatio summor. Pontificum Clem. XIII. et XIV. Pii VI. et VII. Leon. XII et Pii VIII. (1758—1830) constitutt., litteras in forma Brevis, epp. etc. etc. collegit Andr. Advocatus Barbieri, Rom. 1835 sq., fortgeführt b. Gregor. XVI. incl. 18 T. f. Noch vervollständigt in Bullarum, diplomatum ac privilegiorum omnium roman. Pontificum Mauritii Marocco St. theol. Dr. recensio etc. Taurini 1857 sq. Die Regesten der Päpste bei Jaffé Regesta rom. Pontif. Berol. 1851 (b. 1198). Potthast Regest. Rom. Pontif. (1198—1304). Berol. 1873 f.

2) Walch Bibl. symbolica vetus ex monumentis V. prior. saeculorum maxime collecta etc. Lemg. 1770. Hahn Bibl. der Symbole und Glaubensregeln der apostol. kath. Kirche. Bresl. 1842. 2. A. 1877. †*Denzinger Enchiridion symbolor. et definitionum, quae in rebus fidei et morum a roman. Pontificib. et Concil. oecumen. emanarunt. Wirceb. ed. IV. 1865. Schaff, Phil. Bibliotheca Symbolica Universalia Ecclesiae. The creed of Christendom, with a History and Critical Notes, 3 voll. 1877. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenige beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, Christiania, 3 Bde. 1866—1869. 1875. Derselbe Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und der Glaubensregel; eb. 1879.

3) †J. A. Assemani Codex liturgicus eccl. universae, Rom. 1749 sq. 13 T. 4. Eus. Renaudot Liturgiarum orientalium collectio, Par. 1716. 2 T. 4. †Muratori Liturgia Romana vetus, Venet. 1748. 2 T. f. Daniel Codex liturgicus eccl. univ. in epitomen redactus, Lips. 1847 sq. 4 T. — Bearbeitungen: Martène De antiquis eccl. ritibus. libb. III. ed. auct. Antv. 1736. 4 T. 4. †Denzinger Ritus orientalium, 2 voll. Würzburg 1863—64. Aus dem MA.: Guilelmi Durandi Rationale divin. officiorum, Lugd. Bat. 1605. Neapol. 1866 u. ö. — †Bona Rerum liturgi libri II, Rom. 1671. Aug. Tur. 1747—49.

4) Codex regularum monast. ed. Luc. Holstenius, Rom. 1661. 3 T. 4. aux. M. Brockie, Aug. Vind. 1759. 6 T. f. Bearbeitungen der Ordensgeschichte von †Helyot Ordres monastiques et militaires. Par. 1714—19. 8 T. 4.; von †Henrion, Histoire des Ordres religieux, 8 Vol. deutsch bearb. v. Fehr, Tüb. 1845. 2 Bde. Vgl. †Montalembert Les moines d'occident, 7 voll. Paris 1860 —78, deutsch v. Brandes, Regensb. 1860 ff.

5) Codex Theodosian. ed. Ritter, 1737. 6 T. f. Codex Iustinianeus ed. Gothofredi, 1589 u. ö. — Capitularium *regum Francor.* collectio ed. Steph. Baluz. Par. 1677 cur. P. de Chinia. Par. 1780. 2 T. f.; in *Pertz Monumenta Germaniae T. III—IV. Collectio constitutionum imperial., stud. Goldasti, Frcf. 1713. 4 T. f. Vollständ. Samml. aller ält. u. neuern Concordate v. E. Münch, Lpz. 1830. 2 Bde. †Walter Fontes juris ecclesiastici ant qui et hodierni, Bonnae 1861. †Nussi Conventiones etc., Mogunt. 1870. — Bearbeitungen hiezu †De Marca Arch. Paris. dissert. de concordia sacerdotii et imperii etc. libb. VIII. ed. St. Baluz. Par. 1663 f. ed. H. Boehmer, Lips. 1708 f. †Riffel, Geschichtl. Darst. d. Verhältn. zw. Kirche und Staat im röm. Staate. Mainz 1836; bis auf die neueste Zeit in †Phillips Kirchenrecht. Bd. III. Abth. 1. Friedberg Die Grenzen zw. Staat und Kirche und die Garantien gegen ihre Verletzung, Tübingen 1872. *†Maassen Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit. Graz 1876. *†Martens Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat. Hist. krit. Untersuchungen mit Bezug auf die kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart. Stuttg. 1877.

tungsarten Aufschluß zu geben. Hierher gehören Nachrichten und Biographien von Märtyrern und Heiligen[1]), die Schriften der Kirchenväter, Kirchenschriftsteller[2]), und der Kirchengeschicht=

1) †Ruinart Acta primor. Martyr. sincera et selecta ed. II., Amst. 1713 f., repet. †Galura, Aug. Vind. 802 sq. Ratisb. 1859. †Assemani Acta st. martyrum oriental. et occidental. Rom. 1748. 2 Vol. f. Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur edd. †Bollandus aliique (Soc. J.) Antv. 1643—94. 53 T. f. Neue unveränderte Ausgabe Par. 1863 sq. Fortsetzungen der noch fehlenden Monate Octobr., Nov. u. Decemb. zu Paris und Brüssel erscheinend (s. de prosecutione operis Bollandiani, quod Acta sanctor. inscribitur. Namur 1838). *Acta Sanctorum Octobris.* — edd. Vandermoere et Vanhecke. Brux. 1845 sq. im Ganzen 60 Bde. bis 29. October erschienen. †De Ram Les nouveaux Bollandistes, rapport fait à la commission royale d'histoire, Brux. 1860. Zur Gesch. d. Bollandist. Bonn. Ztschrft. f. Philos. u. kath. Theol. H. 17. S. 245 ff. H. 20. S. 235 ff. Aus d. ganz. Werke erschienen besonders abgedruckt: Praefationes, tractatus, diatribae et exegeses praeliminares atque nonnulla venerandae antiquitatis tum sacrae tum profanae monumenta a J. Bollando etc. Nunc primum conjunctim edita et in tres Tom. distributa Ven. 1749—51. 3 T. f. †Surius († 1578) Vitae Sanctor. (1570 sq.) Colon. 1617. 6 T. f. Butler († 1773) The lives of the fathers, martyrs and other principal saints. Neue Ausg. Dublin 1838. 2 T. royal 8⁰ franz. (1763 sq.) 1786—88. par Godescard 12 T. deutsch: Leben d. Vät., Märtyr. u. and. vorzügl. Heilig. v. Räß u. Weis. Mainz 1821—27. 23 Bde.

2) Maxima biblioth. vett. Patrum Lugd. 1677 sq. 28 T. f. (mit den 2 Registerbänden; nur Schriften von geringerm Umfange u. die Griechen nur in latein. Uebersetz.) Bibliotheca vett. Patrum antiquorumque scriptorum eccl. op. †Andr. Gallandii Presbyt. congreg. orat., Ven. 1756 sq. 14 T. f. (die Griechen im Urtexte m. Uebersetz.) Patrologia completa ed. †Migne, Par. 1843 sq. in 217. T. 4. die Lateiner bis P. Innocenz III. enthaltend; die Griechen bis Photius Par. 1857 sq. in 104 T. u. die series altera bis z. 16. Jahrh. in T. 105—162. meist incorrecte Abdrücke der älteren Ausgaben, fast alle ohne kritischen Werth, aber als Gesammtausgabe immerhin unentbehrlich. In Migne's Patrologie sind zum großen Theil die früheren Nachlesen aufgenommen, so: Routh Reliquiae sacr. Oxon. 1814 sq. 4 T. ed. II. 1840; †Pitra Spicilegium Solesmense, Par. 1852 sq. †Angelo Mai Scriptorum veterum nova collectio Rom. 1825—38. 10 T. 4; Spicilegium roman. Rom. 1839—44. 10 T.; nova Patrum Bibl. Rom. 1852—55. 7 T. 4. — †Canisius Lectiones antiquae auxit Basnage, Amst. 1672. 4 T. folg., †Combefis Graeco-latinae Patrum bibl. auctuarium novum, Par. 1648. 2 T. f. †D'Achery Spicilegium veterum aliquot scriptor. Par. 1655—77. 13 T. 4. ed. †de la Barre, Par. 1723. 3 T. fol., Martène et Durand Amplissima collectio. Par. 1724—33. 9 T. fol. und Thesaurus novus anecdotorum, Par. 1717. 5 T. fol.; Pez Thesaurus anecdotor. noviss. Aug. Vind. 1721. 6 T. fol. J. A. Fabricii Bibl. latina med. et infimae aetatis. Hamb. 1734 sq. 6 T. 8. aux. Mansi, Patav. 1754. 6 T. 4. *Eiusdem* Bibl. graeca. Hamb. 1705 sq. 14 Vol. 4. ed. nova curante G. Ch. Harless, Hamb. 1790—1809. 12 T. 4. †J. S. Assemani Bibliotheca orientalis. Rom. 1719 sq. 4 T. f. Eine neue Sammlung der lateinischen KV., die erste kritische Ausgabe, unternahm die K. K. Akademie der WW. zu Wien, von welchem Unternehmen bis jetzt 4 Bde. (Sulp. Sev., Minuc. Felix, Jul. Firmicus Maternus, Cyprian und Arnobius), Vindob. 1866—75 erschienen sind. Nachschlagewerk beim Gebrauche der Sammelwerke: Dowling Notitia Scriptorum n. Patrum etc. Oxonii 1839. Hiezu die Bearbeitungen der christl. Litterärgeschichte: von Hieronymus De viris illustribus mit sämmtl. Fortsetzern in Fabricii Bibl. ecclesiast., Hamb. 1718 f. Bibl. latina am besten Florent. 1858. 3 voll.; von †Du Pin, Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques (Par. 1686 sq. 47 T. 8.) Amst. 1690 sq. 19 T. 4. u. öft. Derselbe Biblioth. des auteurs séparés de la commission de l'église romaine du 16 et 17 siècle. Par. 1718 sq. 3 T. Vgl. †Richard Simon, Critique de la bibl. de M. du Pin, Par. 1730. 4 T. Cave Scriptorum eccl. hist. litteraria (Lond. 1688.) ed. III. Oxon. 1740 sq. 2 T. f. †Remy Ceillier Histoire général des auteurs sacrés et ecclésiastiques etc., Par. 1729—63. 24 V. 4.

schreiber[1]), aber auch die Schriften von Heiden, die sich wider die Kirche und die Christen erhoben. Die monumentalen Quellen sind solche, welche nicht auf dem Wege der handschriftlichen Ueberlieferung oder des Druckes auf uns gekommen sind: zu ihnen rechnen wir die Kunstwerke, also kirchliche Bauten, Sculpturen, Malereien — mit denen sich die christliche Kunstgeschichte und Kunstarchäologie beschäftigt[2]); die

(b. ins 13. Jahrh.) ed. II. Par. 1860 sq. 15 T. bereichert aber nicht genug berichtigt. Oudinus Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis, Lps. 1722. 3 Vol. f. (b. 1460). †Tillemont Mémoires etc. s. unten §. 19. Histoire littéraire de la France, par des relig. Benedictins de St. Maur. Par. 1733. 20 T. 4. †Busse, Grundriß d. christl. Lit. (b. 15. Jahrh.) Münst. 1829. 2 Th. †*Möhler Patrol. od. christl. Litterärgesch., 1 Bd., hersgb. u. vielfach ergänzt v. Reithmayr, Regensb. 1840. †*Fessler Institutiones Patrologiae. Oenip. 1850—52. 2 T. (b. 604). 3. A. 1876. †Alzog Patrologie, Freib. (1866), 1869. Dazu neuestens die vorzüglichen Arbeiten von Bernhardi Grundriß der röm. Litteratur, 4. A. Braunschw. 1865. Bähr Die christl. Dichter u. Geschichtschreiber; die christl. röm. Theologie; die christl. röm. Litteratur des carol. Zeitalters, Karlsr. 1836 ff. 3. A. 1868—70. *Teuffel Gesch. d. röm. Litteratur (Lpz. 1870, 3. A. 1875. Ebert Gesch. der christl. latein. Litt. bis Karl d. Gr. Lpz. 1874. I. Hübner Grundriß z. Vorles. über die röm. Litteraturgesch. 4. A. Berl. 1878. Major Bibliographical Clue to Latin Literature. Lond. 1875.

1) S. Kap. IV. dieser Einleitung.

2) Vgl. dazu die §. 14 erwähnten Werke. Ferner: Zur Geschichte des christlichen Kirchenbaues. †Ciampini Vetera Monimenta, 2 voll. Rom. 1690. 1747. Ders. De sacris aedificiis a Constantino exstructis 1699. †Seroux d'Agincourt Hist. de l'art par les monuments, 6 voll. Paris 1821 f. deutsch von v. Quast, Berl. 1840. Texier et Pullan L'architecture byzantine etc. Lond. 1864. Viollet-leDuc Dict. d'Architectures française, Par. 1854 ff. 10 Bde. 8⁰. Dess. Dict. du mobilier franç. 6 voll. Par. 1865—75. De Voguë Les églises de la Terre sainte, Par. 1860. Dess. Syrie centrale, architecture civile et religieuse du 1er au 7me siècle, Par. 1867. Fontana Le Chiese di Roma, 4 voll. Rom. 1840. Bunsen, Platner, Gerhard und Röstel Beschreibung der Stadt Rom. Stuttg. und Tübing. 1830—42. Bunsen Basiliken d. christl. Rom, München 1842. Gutensohn und Knapp Denkw. der christl. Religion. München 1822—27. Gailhabaud Denkm. d. Bauk. 4 Bde., 1842—52.

†Hübsch Die altchristl. Kirchen. Karlsruhe 1852. Salzenberg Altchristl. Baudenkmale von Constantinopel, 5—12. Jh. Berl. 1854. v. Osten Bauwerke in der Lombardei v. 7.—14. Jh. Zusammenfassende Darstellungen gaben u. a. Kugler Gesch. der Baukunst, Stuttg. 1855 f. Springer Die Baukunst des MAs. Bonn 1854. Lübke Vorsch. z. Studium der kirchl. Kunst, 6. Aufl. Lpz. 1873. Ders. Gesch. der Architektur, p. A. eb. 1875. Otte Hdb. d. kirchl. Kunstarchäologie des deutschen MAs., 2 Bde. 4. Aufl. Lpz. 1868. Dess. Gesch. d. deutschen Baukunst. I. Lpz. 1874. Dess. Archäol. Wörterbuch. 2. A. Lpz. 1877. Lotz Kunsttopogr. Deutschlands, 2 Bde. Cassel 1863 mit reichster Litteraturangabe.

Die allgemeinen Lehrbücher der Kunstgeschichte von Kugler, 3. Aufl. Stuttg. 1856. Lübke, 6. A. eb. 1873. 7. A. 1878. Schnaase Gesch. d. bild. Künste, 2. A. 7 Bde. Düsseldorf 1866—79.

Die Litteratur über die Katakomben vgl. †Kraus a. a. O. und Realencyclopädie. Sie hebt an mit dem ‚Columbus der Katakomben', †A. Bosio, Roma sotterranea ed. Severano, Rom. 1632, übers. v. Aringhi, Roma subterranea, Rom. 1651, Par. 1659. Bottari Sculture e pitture sagre estratti de' cimiteri di Roma, 3 voll. Rom. 1737—54. — †Boldetti Osserv. supra i cimiteri de' santi martiri di Roma, Rom. 2 voll. 1720. †Perret Les Catacombes de Rome, 6 voll. Paris 1853—57. *†De Rossi Roma sotterranea, I—III, Rom. 1864—78. Dess. Bullettino di Archeol. crist. Rom. 1863 ff.

Eine Anwendung der Monumente bei der Darstellung der KG. versuchte bereits früher, ohne bedeutenden Erfolg, †Blanchini Demonstratio hist. eccl. comprobatae monumentis, 3 voll. Rom. 1752. — Vgl. jetzt †Kraus Roma sotterranea, 2. Aufl. Freiburg 1879.

Inschriften, welche die Epigraphik lesen und verwerthen lehrt [1]), endlich Münzen [2]) und Siegel [3]). Endlich ist auch noch an die mündlichen Quellen zur Kirchengeschichte, Sagen und Legenden [4]) zu erinnern, deren Werth oder Unwerth zu schätzen eine der schwierigsten Aufgaben des Kirchenhistorikers bleibt.

§. 11. Prüfung und Gebrauch der Quellen.

†Honoré de St. Marie Refléxions sur les règles et sur l'usage de critique, Par. 1713. 1 Vol. f. lat. serm. 3 Vol. 4. †Mabillon Tractatus de stud. monast. P. II. c. 8. Danz De Eusebio Caesar. etc. §. 7. pag. 13 sq. †Fessler De arte critica (institutiones Patrol. T. I. p. 65—87.) Vgl. Tüb. Q. Schr. 1842. S. 437—442. Gervinus Grundzüge der Historik. Lpz. 1837. von Sybel Die Gesetze d. hist. Wissens, Bonn 1864.

Insofern die Zuverlässigkeit der Thatsachen auf der Zuverlässigkeit der Quellen beruht, ist eine besondere Vorsicht in Ermittelung und im Gebrauche

Zur Gesch. d. christl. Malerei: Macarii Hagioglypta ed. Garrucci, Par. 1856. Dess. Storia dell' arte cristiana, 5 voll. Pruto 1873—80. Seroux d'Agincourt a. a. O. Hotho Gesch. d. christl. Malerei I—III. Stuttg. 1867—72. Kugler Hdb. d. Gesch. d. Malerei seit Constantin, 3 Bde. 3. A. Lpz. 1867. Lübke Gesch. der ital. Malerei vom 4.—16. Jahrh. I—II. Stuttg. 1878—79. Woltmann Gesch. d. Malerei. Lpz. 1878 f.

Zur Gesch. d. christl. Sculptur: die oben zur Katakombenlitteratur angeführten Werke, dann die Schriften von Garrucci, Seroux d'Agnicourt, Kraus, Le Blant Ét. sur les sarcophages chrét. d'Arles, Par. 1878. Lübke Gesch. d. Plastik, 2. A. Lpz. 1870. Appell Monuments of early christianity, Lond. 1872.

Zur Symbolik und Monographie außer den Arbeiten von De Rossi Garrucci, Kraus u. s. f. *†Martin et Cahier Mélanges d'Archéologie etc. 4 voll. Par. 1847—56 und Nouv. Mélanges 4 voll. Par. bis 1876. †Cahier Caractéristiques des Saints, 2 voll. Paris 1868. †Crosnier Iconographie chrét., Par. 1848. Luise Twining Symbols and emblems, Lond. 1871. Jameson Sacred and legendary art, 4 abth. Lond. 1877 f. †(v. Radowitz) Ikonographie der Heiligen, Berl. 1834. Alt Die Heiligenbilder od. die bild. Kunst u. d. theol. Wissenschaft, Berl. 1845. (Helmsdörfer) Christl. Kunstsymbolik, Frkf. 1839. W. Menzel Christl. Symbolik, 2 Bde. Regensb. 1874. †Dursch Der symb. Charakter der christl. Relig. u. Kunst, Schaffh. 1860. Wessely Ikonographie d. Heiligen. Lpz. 1874. Piper, Symbol. u. Mythol. d. christl. Kunst, 2 Thle. Weimar 1817—51.

1) Christliche Inschriften geben in ihren Sammlungen u. a. Gruter, Amstelod. 1603, †Fabretti, Rom. 1699, †Muratori Thesaur., Mediol. 1739—42. Specielle Sammlungen desselben unternahmen †Marini bei A. Mai Script. vet. nov. coll. V, Rom. 1831, *†De Rossi Inscr. urbis Rom. septimo saeculo antiquiores, I. Rom. 1857—61. *†Le Blant Les Inscr. chrét. de la Gaule, Par. 1855—65. Hübner Inscr. Hispan. Christ. Berol. 1871. Dess. Inscr. Brit. christ. Berol. et Lond. 1876.

Eine vollständige und genügende Theorie der christl. Inschriften fehlt noch. Man vgl. M'Caul, Christ. Epitaphs, Toronto and Lond. 1869. †Le Blant, Manuel d'Epigraphie chrét. Par. 1869. †Kraus, Rom. sott. und Northcote Christ. Epitaphs, Lond. 1878.

2) Zur christl. Numismatik: †Bonnani, Numismata pontif. Roman. 2 voll. Rom. 1699. — †Cavedoni, Ricerche critiche intorno alle medaglie di Costantino Magno etc. Modena, 1858. Garrucci Numism. Constant. in seinen Vetri Par. 1854. King Early christian Numismatics, Lond. 1873. Madden Christ. Emblems of the Coins of Constantine, etc. Lond. 1877—78.

3) Zur christl., bes. päpstlichen Sphragistik vgl. die großen Werke Mabillon's und der Benedictiner über Paläographie und Diplomatik; desgl. †De Wailly Elem. de paléographie 2 voll. Par. 1838. †Marini Dipl. pontificia. Rom. 1805.

4) Ueber die Bedeutung der Legende u. der Volkssage für d. Gesch. (Hist. polit. Blätt., Bd. I. S. 389 ff. u. Illgen, Hist. theol. Abhdl. Bd. III. S. 140 ff. †Wiseman Die Wahrheit in Legenden und Fabeln. †Huttler Kathol. Studien, H. 2.).

derselben nothwendig. Zu diesem Behufe muß die Kritik angewendet werden, welche sich mit der Lösung folgender Fragen befaßt: 1) ob die Quellen wirklich von dem angeblichen Verfasser herrühren und zwar nicht blos in einzelnen, sondern in allen Theilen, also keine fremdartigen Zusätze erhalten haben (Authentie und Integrität); der Beweis ist aus äußeren und inneren Gründen zu führen; 2) ob der Verfasser vermöge seiner Stellung (testis oculatus, auritus) und Bildung fähig war, den wahren Thatbestand zu berichten, und ob man die erforderliche Gemüthsstimmung, daß er auch die Wahrheit sagen wollte, bei ihm voraussetzen darf (Glaubwürdigkeit des Verfassers). Die häufige Erfahrung von unbewußtem Vorurteil und damit verbundener Parteilichkeit macht jedoch die Zuverlässigkeit des Verfassers selbst bei Nachweisung jener Requisite oft noch wankend. Kann aber die Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit des Verfassers der Quellen nicht vollständig dargethan werden, so ist wenigstens die muthmaßliche Zeit und die Art ihrer Entstehung zu ermitteln, und darnach der etwaige Gebrauch derselben zu bestimmen. Ist aber die Echtheit der Quellen erwiesen, so ist es vernünftiger Weise der historischen Kritik nicht weiter gestattet, das daraus festgestellte Resultat nach vorgefaßten Meinungen über Wahrscheinlichkeit, Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu verwerfen.

§. 12. Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften der Kirchengeschichte.

Bei der Untersuchung über die Quellen und ihren Gebrauch sind besonders nothwendig: 1) die Kenntniß der Sprachen, in welchen dieselben abgefaßt sind; daher außer der Kenntniß der altclassischen Sprachen besonders noch kirchliche Philologie[1]) erfordert wird, welche uns mit dem Sprachidiom der kirchl. Literatur vertraut macht; 2) die Paläographie und Diplomatik[2]), die Wissenschaft von den Urkunden (διπλώματα) oder die

1) Suiceri Thesaurus eccl. e patribus graec. ed. II. Amst. 1728. 2 T. f. Spec. Supplem. in Suiceri thesaur. von Nothnagel 1821. †Du Fresne du Cange Glossarium mediae et infimae graecitatis. Lugd. 1688. 2 T. f. *Eiusdem* Glossarium mediae et infimae latinitatis. Par. 1733 sq. 6 T. f. ed. locupletior, opera et stud. monach. St. Benedicti Par. 1733. 6 T. f. Venet. 1737; Basil. 1762.; neue Ausg. v. Henschel Par. 1840—50. 7 Vol. 4. (Adelung) Glossarium manuale ad script. med. et inf. latinit. Hal. 1772. 6 T. Auch die Glossarien über die german. u. roman. Sprachen.

2) Mabillon De re diplomatica ed. II. Par. 1709 f.; Nouveau traité de diplomatique par deux religieux Bénédictins de la congrégation de St. Maur †(Toustain et Tassin). Par. 1750 sq. 6 V. 4. †B. de Montfaucon Palaeographia graeca. Par. 1708. †De Wailly Éléments de paléographie. Par. 1838. 2 T. f. Schönemann Vollständ. System d. allgem. Diplomatik. Hamb. 1801. 2 Th. Wattenbach, Anleitung z. griech. Paläographie, Lpz. 1867; Derselbe Anleit. z. latein. Paläogr. Lpz. 1869. 2. A. 1872. Sickel Urkundenlehre, Wien 1869. 2 Bde. †Ficker Beitr. zur Urkundenl. 2 Bde., Innsbr. 1877—78. Chassant Paléographie des chartes et des ms. du XI[e] au XVII[e] s., 4[e] éd. Par. 1854. Dess. Dictionnaire des abbréviations latines et françaises, eb. 1866.

Roth v. Schreckenstein, Wie soll man Urkunden ediren. Tüb. 1854. Zangemeister et Wattenbach Exempla codd. Latin. litteris maiusculis scriptorum.

Kunst, die Schriftzüge der verschiedenen Urkunden zu lesen, so wie ihr Zeitalter zu bestimmen; 3) die kirchliche Geographie[1]) zur Kenntniß des Schauplatzes der Begebenheiten, und 4) die Chronologie[2]) zur Bestimmung der Zeit der verschiedenen Begebenheiten. Wegen der besonderen Wichtigkeit der beiden letzteren hat man sie die zwei Leuchten der Geschichte genannt.

Unter die Vorbereitungswissenschaften der christlichen Kirchengeschichte gehören vorzugsweise: 1) Geschichte der verschiedenen Religio-

---

Heidelb. 1879. Musée des archives départementales, Recueil de Facsimiles heliographiques de Documents tirés des archives de préfectures etc. Paris 1879.

1) †Emman. Schelstrate Antiquitates ecclesiar. illustr. im Tom. II. Miraeus Notitia episcopatuum orbis chr. Antv. 1613 f. †Car. a St. Paulo Geographia sacra cura Clerici. Amst. 1703 f. Nic. Sansonis Atlas antiquus sacer et profanus, collectus ex tabb. geogr.; emend. Clericus. Amst. 1705 f. Spanhemii Geographia sacra et eccl. (Opp. Lugd. 701. 1 T. f.) †Le Quien Ordin. Praedic. presb., Oriens christianus, quo exhibentur ecclesiae, patriarchae etc. totius Orientis c. tabb. geogr. Par. 1740. 3 T. f. Bingham Origenes s. antiquitat. lib. IX. Stäudlin Kirchl. Geographie u. Statistik. Tüb. 1804. 2 Bde. Wiggers Kirchl. Statistik od. Darst. d. gesammt. christl. Kirche nach ihr. gegenw. äußern u. innern Zust. Hamb. 1841 ff. 2 Bde. †*Karl v. hl. Aloys, Statistisches Jahrbuch der Kirche od. gegenwärtiger Bestand des gesammten kathol. Erdkreises, Regensb. 1860 ff. †Neher Kirchl. Geographie und Statistik, Regensb. 1801 ff. 2 Bde. *Wiltsch Atlas sacer s. ecclesiasticus (bis 16. Jahrh.; 5 groß quer-folio Blätter m. mehreren Nebenkarten) Gothae 1843. Derselbe Hdbch. d. kirchl. Geogr. u. Statistik. Brl. 1846. 2 Bde. Zur polit. Geogr. Spruner Hist. geogr. Handatlas. Gotha 1840 ff. v. Wedel Hist. geogr. Handatlas. Brl. 1843 ff.

2) Jos. Scaligeri Opus de emendatione temporum, Jen. 1629 f. †Dion. Petavii Opus de doctrina temporum. Antw. 1703 f. u. öft. †Clemencet L'art de vérifier les dates des faits historiques etc. par un religieux Bénédictin. Par. (1750) III. éd. 1783 ff. 3 V. f. IV. éd. 1818—20. Ideler Hdbch. der mathemat. u. technischen Chronologie. Brl. 1825 ff. 2 Bde. Vgl. †De Rossi in der Einleit. zu den Inscriptiones christ. Besonders hervorzuheben sind folg. Zeitrechnungen: 1) *Aera Seleucidar.* s. contractuum 1. Oct. 312 v. Chr. im Oriente vorherrschend, noch jetzt die kirchliche Aera der syr. Christen; 2) *Aera Hispanica* 716. p. U. c. 38 v. Chr. in Span. im 14. Jahrh., in Portugal erst 1415 abgeschafft; 3) *Aera Diocletiana* s. Martyrum v. 25. Aug. 284 nach Chr. im christl. Römerreiche üblich u. noch jetzt bei den Kopten. 4) *Cyclus indictionum,* ein 15jähr. Zeitkreis seit 1. Sept. 312, von den Deutschen genannt ‚Römerzinszahl.' 5) *Aera Constantinopolitana* datirt von Erschaffung der Welt 1. Sept. 5508 v. Chr.; seit dem concil. Trullan. (692) bei den Griechen und 1700 bei den Russen abgeschafft; 6) *Aera Dionysiana* s. christiana seit dem 6. Jahrh. Dionysius sagt darüber ep. I.: quia vero S. Cyrillus l. Cyclum ab a. Diocletiani 153 coepit et ultimum in 247 terminavit, nos ab 248 anno eiusdem tyranni potius quam principis inchoantes noluimus circulis nostris (paschalibus) memoriam impii et persecutoris innectere, sed magis elegimus *ab incarnatione Domini* nostri J. Chr. annorum tempora praenotare, quatenus exordium spei nostrae notius nobis existeret, et causa reparationis humanae i. e. passio Redemptoris nostri evidentius elucerет. Vgl. Piper Kirchenrechnung, Brl. 1841. 4. †Röckerath Bibl. Chronologie, Münster 1865. Von Handbüchern für das Studium der mittelalterlichen Chronologie sind zu empfehlen: †Pilgram Calend. chronol. med. aevi etc. Viennae 1781. †Weidenbach Calendar. med. aevi, Regensb. 1855. Grotefend Hdb. d. histor. Chronologie des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. Hannover 1872. Hampson Medii aevi Calendarium or dates, charters and Customs of the Middle ages with kalendars sc. 2 voll. Lond. 5. a.

3) †Döllinger Heidenthum u. Judenthum, Vorhalle zur Gesch. d. Christenthums, Regensb. 1867. †Sepp das Heidenthum u. dessen Bedeutung für das Christenthum, Regensb. 1853. 3 Bde. †Stiefelhagen Theol. d. Heidenthums, Regensb. 1858.

nen[3]). Da nämlich der Charakter derselben die leichtere oder schwierigere Einführung des Christenthums bedingte, auch viele spätere eigenthümliche Erscheinungen, auf dem Gebiete der christlichen Kirche erklärt (Gnosticismus, Montanismus, Ordalien u. s. w.), und endlich das Christenthum die Vollendung oder Verklärung aller Religionen ist: so muß, wenn es nach seiner Wahrheit und seinen Wirkungen den heidnischen Culten gegenüber gestellt wird, seine ewige Schönheit desto herrlicher hervortreten; 2) die Geschichte der Philosophie[1]); denn das Christethum mußte oft mit einzelnen Philosophemen in Conflikt kommen, und hat dieselben entweder ganz von sich abgestoßen oder verklärend auf dieselben eingewirkt, sie zur christlichen Philosophie umgestaltet; 3) die allgemeine Litteraturgeschichte[2]), welche den wissenschaftlichen und litterarischen Zustand der verschiedenen Völker zu verschiedenen Zeiten kennen lehrt. Dieser ist bisweilen durch die Einwirkung des Christenthums herbeigeführt worden, wie jederzeit die Beschaffenheit der theologischen Wissenschaften davon bedingt gewesen ist; 4) die allgemeine Weltgeschichte[3]), mit welcher die Kirchengeschichte häufig in die engste Berührung kommt, daher jene ohne diese nicht verstanden und dargestellt werden kann, besonders in Zeiten wie das Mittelalter, wo Kirche und Staat fast ineinander verschmolzen waren.

§. 13. Ueber Werth und Nutzen der Kirchengeschichte.

†Valesius in der Dedicatio sr. Ausg. des Eusebius an den franz. Klerus. Griesbach De h. e. utilitate, Jen. 1776. Opp. I. Flügge Einl. in das Stud. d. Religions- u. KG. 1801, S. 180 f. Schröckh Chr. KG. I. 55—130. Möhler Hist. pol. Bl. 1844, I 135 (Ges. Schriften II 261). Köthe V. Einfl. d. kirchenhistor. Stud. auf d. Bildung des Gemüthes u. das Leben. Lpz. 1810. 4. †Jäger Die Gesch. mit Nutzen zu studiren (österr. Vierteljahrschrift 1867).

Der Werth einer Wissenschaft besteht in dem, was sie ist und was sie leistet. Auf dem Erstern beruht ihre Würde, auf dem Letztern ihr Nutzen

1) Tennemann Geschichte der Philos. Lpz. 1798 ff. 11 Bde. 2 A. v. Wendt. Lpz. 1829. Ritter Gesch. d. Philos. Hamb. 2. A. 1837. 4 Thle. u. Gesch. d. christl. Philosophie, Hamb. 1841 ff. 4 Bde. Zeller Gesch. der Philosophie d. Griechen in ihr. geschichtl. Entw. 2. A., Tüb. 1856—1868. 3 Bde. Schwegler Gesch. d. Philosophie im Umriß. 5. A. Stuttg. 1863. †Deutinger Gesch. der Philos., Regensb. 1852 ff. †Uschold Grundriß der Gesch. der Philosophie, Amb. 1852. †Michelis Gesch. der Philos., Braunsb. 1865; †Stöckl Lehrb. d. Gesch. d. Philos., Mainz 1870. Ueberweg Lhrb. d. Gesch. d. Philos. 3 Thle. 3.—5. A. Berl. 1871—77.

2) Wachler Handb. d. Gesch. d. Literatur. 3. A. 1833. 4 Bde. Gräße Lehrb. einer allgem. Litterärgesch. aller bekannten Völker v. d. ältest. bis auf die neueste Zeit. Dresd. 1837 ff. in mehreren Bdn.; ein Auszug daraus: Handb. d. allg. Litterärgesch. Dresd. 1844 ff.

3) Joh. v. Müller 24 Büch. allgem. Gesch. besond. d. europ. Menschheit. †*Fried. v. Schlegel Philos. der Gesch. Wien 1829. 2 Bde. Herder Ideen zur Philosophie d. Gesch. d. Menschheit; Kriegk's Ueberarb. v. Schlosser's Weltgesch. für d. deutsche Volk. Frkf. 1841—1855 in 18 Bden. bis 1815. H. Leo Lehrb. der Universalgesch. Hal. 1835—1844. 6 Bde. vollst. in m. Ausg. †Allgemeine Weltgesch. mit besond. Rücks. der Kirchen- u. Staatengesch. für alle Stände. Regensb. 1840 ff. 6 Bde. †Kiesel die Weltgeschichte für höh. Schulen u. Selbstunterricht. 2. A. Freib. 1865. 3 Bde. †*Cesare Cantu Storia universale. franz. Par. 1844 ff. (20 Bde.) (mangelhaft) deutsch bearb. v. Brühl. Schaffh. 1841 ff. 13 Bde. †Ludwig Handb. der Universalgesch. Regensb. 1857—1861. 2 Bde. †Weiß, Lehrb. der Weltgesch. Wien 1859 ff. bis jetzt 4 Bde. (von 1450—1600). Weber Allg. Weltgesch. 14 Bde. u. 3 Bde. Register, Lpz. 1857—79.

und ihre Brauchbarkeit fürs Leben oder die anderen Wissenschaften. Die hier nun nach Inhalt und Form beschriebene Wissenschaft ist die der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden und der dadurch herbeizuführenden Restauration des Menschengeschlechtes durch dessen Erlösung und Heiligung. Hiernach ist der Gegenstand der Kirchengeschichte unter allen historischen Objecten der erhabenste, und darum ihre Würde eine so hohe. Mit dem Christenthume sieht der Mensch eine neue Epoche für die Entwickelung und Bildung seines Geschlechtes beginnen; der Christ als Glied der Kirche findet in der Kirchengeschichte seine eigene Geschichte, und wenn er den Einfluß des Christenthums auf die Veredlung der Sitten und die Beseligung des Menschengeschlechtes kennen lernt, so wird er mit reiner und inniger Anhänglichkeit an die christliche Religion und Kirche erfüllt. Die hie und da berührten Aergernisse in der Kirche können dem Christen den Werth der Kirchengeschichte nicht verkümmern; denn, sagt Klee treffend: ‚alle Geschichte zeigt den Menschen im Argen, die Vorsehung mit der Sünde im Kampfe, und daß die Macht der Sünde in der Kirchengeschichte am meisten hervortritt, liegt in der Natur der Sache.‘

Die Befriedigung dieses Interesses nun, welches uns als Glieder des Menschengeschlechtes zur Erforschung der geschichtlichen Entwickelung desselben mächtig erregt, ist der große Hauptzweck beim Studium der Kiechengeschichte, wobei allerdings noch Nebenzwecke erreicht werden können, wie z. B. Erkenntniß der Göttlichkeit des Christenthums, das Verständniß der gegenwärtigen Lage der Kirche aus der Vergangenheit, Begründung der confessionellen Ueberzeugung u. A.

Den Nutzen der Kirchengeschichte betreffend, so gewährt sie zuvörderst alle Vortheile der Geschichte überhaupt; sie erzeugt in uns einen praktischen Sinn wie die theoretischen Wissenschaften den Geist formell bilden. Bekannt hierüber ist das classische Wort Ciceros: historia testis temporum, lux veritatis, vitae memoria, magistra vitae, nuntia vetustatis. Weniger bekannt ist, daß Diodor die Geschichte eine Gehülfin der Vorsehung, eine Priesterin der Wahrheit und eine Mutter der Philosophie nennt, so wie auch das Wort des Camillus bei Livius: si haec monumenta vitae te non movent, nulla te movebunt. Alles dieses wird aber erst durch die Kirchengeschichte vollständig erreicht, und sie bietet noch ganz besondere Vortheile, zunächst Erkenntniß der Göttlichkeit des Christenthums und der Kirche aus ihren Wirkungen[1]). Durch die Schaar ihrer großen und herrlichen Charaktere, worin ihr die Profangeschichte bei weitem nachsteht, regt sie zu echter Religiosität und wahrer Frömmigkeit mächtig an. Schön hat hierüber Eusebius[2]) gesprochen: ‚andere Geschichtschreiber würden nur Siege, in Kriegen erfochten, Siegeszeichen, über die Feinde davongetragen, der Feldherren ausgezeichnete Thaten und der Krieger Tapferkeit, welche sich für Kinder,

1) Dieringer System d. göttlichen Thaten. Bd. I. S. 52—58. 2. A. S. 36 ff.
2) Eusebius, h. e. lib. V. in d. Vorrede.

Vaterland und die anderen Besitzthümer mit Blut und unzählbaren Mordthaten befleckten, zum Gegenstande ihrer Darstellung gemacht haben; doch unsere Geschichte des Staates Gottes soll die höchst friedlichen Kämpfe für den Frieden der Seele, so wie diejenigen, welche in denselben mehr für die Wahrheit als für das Vaterland, mehr für die Religion, als für ihre nächsten Anverwandten wacker gestritten haben, auf unvergängliche Säulen eingraben, und die Standhaftigkeit der Kämpfer für die Religion, ihren viel erduldenden Muth, ihre im Kampfe mit den bösen Geistern gewonnenen Siegeszeichen, ihre Siege über die unsichtbaren Feinde und endlich ihre Siegeskrone zum ewigen Andenken verkünden.'

Den Theologen, der in der Kirche die Intelligenz repräsentiren soll, setzt die Kirchengeschichte in den Stand, einem Jeden über den Entwickelungs- und Bildungsgang der Kirche Rechenschaft zu geben, und lehrt ihn durch Vorführung der vielfachsten Gestaltungen des Lebens, wie er als Seelsorger in der gegenwärtigen Lage der Kirche auf dieselbe mit Erfolg einwirken kann; sie leistet ihm endlich für das Studium der übrigen theologischen Disciplinen: das Kirchenrecht, die Exegese, Dogmatik und Moral die wesentlichsten Dienste. Bezüglich des Verhältnisses der Kirchengeschichte zu den übrigen theologischen Disciplinen ist zu beachten, daß sie das durch Christus vollbrachte und durch seine Apostel und deren Nachfolger fortgesetzte Erlösungswerk nach seiner dreifachen Thätigkeit und Einwirkung auf die Menschheit von allen theologischen Disciplinen am umfassendsten darlegt. Dieser Umstand sowie die besondere Erwägung, daß die christliche Offenbarung zum großen Theile Geschichte ist, machen es augenscheinlich, daß die historische Theologie und darunter vorzüglich die Kirchengeschichte nicht eine bloße Hülfswissenschaft für die Dogmatik oder eine andere theologische Disciplin, sondern eine selbständige Wissenschaft, das Fundament aller übrigen theologischen Disciplinen sei. Darum behauptete der berühmte Dominicaner Melchior Canus mit Recht: daß ein der Kirchengeschichte Unkundiger den Namen eines Theologen nicht verdiene[1]), wie anderseits Staudenmaier erklärte: ‚aus der Geschichte kann am klarsten erkannt werden, was die katholische Kirche ist[2])."

Auch der Profanhistoriker, der Jurist und Staatsmann, der Litterarhistoriker, der Künstler und Philosoph werden der Kirchengeschichte nicht entbehren können. Dem Profanhistoriker erleichtert sie das Verständniß besonders in jenen Partien, wo die Kirche in das Staatsleben der Völker bedeutungsvoll eingriff. Dem Rechtsgelehrten und Staatsmann zeigt sie den Einfluß der christlichen Gesittung und des kirchlichen Lebens auf die weltliche Jurisprudenz, umgekehrt den der letzteren auf jene, mithin die gegenseitige Durchdringung von Staats- und Kirchenleben. Dem Litterarhistoriker führt sie vor, daß seit Gründung der Kirche die meisten großartigen litterarischen Erzeugnisse

1) Loci theolog. lib. II. c. 11.
2) Staudenmeier Wesen d. kathol. Kirche, Freib. 1845 Vorr. VII.

vom christlichen Geiste ausgingen. Dem Künstler bietet sie neben den mannigfaltigen Gestaltungen der Kunst noch die erhabensten Objecte und Vorbilder zu eigener Ausführung. Dem Kunsthistoriker ist sie zum Verständniß der künstlerischen Schöpfung des Mittelalters wie der Renaissance ganz unentbehrlich. Den Philosophen lehrt sie, welch wohlthätigen Umschwung die Philosophie durch das Christenthum erfahren habe; macht ihn mit den großen christlichen Denkern bekannt, den philosophischen Kirchenvätern der alten Zeit und den Scholastikern des Mittelalters, und führt zugleich die Verhältnisse vor, unter denen jene christlichen Denker sich bildeten und lebten.

Und in der That scheint man dieses auch gegenwärtig immer mehr zu fühlen; bereits beginnen sich die weissagenden Worte Köthe's[1]) zu erfüllen: ‚es ist künftigen Zeiten vorbehalten, auf Akademien besonders, das rechte Verhältniß der Kirchenhistorie zu dem gesammten Umfange der Erkenntniß und der Wissenschaft festzustellen, und man wird aufhören, sie auf eine Facultät zu beschränken, wenn man ihr Wesen erkannt haben wird. Jetzt aber beklagen wir es mit Recht, daß selbst die, denen sie das Verständniß lösen kann, die Theologen, deren Wissenschaft ohne sie überhaupt nicht ist, sie verkennen, und blos aus einer empirischen Nothwendigkeit so viel von ihr fassen wollen, als sich eben mit lauer Liebe und halbem Eifer erkennen und gewinnen läßt.‘ Ist ja in der neuesten Zeit der kirchenhistorische Stoff vielfach selbst für höhere Lehranstalten und Volksschulen bearbeitet worden, unter Katholiken von Barthel, Haas, Robitsch, Siemers, Engeln, Wedewer; selbständig von Feßler[1]).

Viertes Kapitel.

Bearbeitungen der christlichen Kirchengeschichte.

Baur Die Epochen der kirchl. Geschichtschreibung. Tüb. 1852. †*Hefele im Freib. Kirchenlexikon Bd. VI. S. 134—158. Das Litterarhistorische trefflich bei *Potthast Bibliotheca historica medii aevi s. oben S. 14. De Smedt, a. a. O. Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen im MA. 4. A. 2 Bde., Berl. 1877. Lorenz Deutschl. Geschichtsquellen im MA. 2 Bde. 2. A. Berl. 1876.

In der Angabe der Kirchenhistoriker können wir auch die obige Eintheilung in drei Zeiträume beibehalten, da die Geschichtschreibung mit der Entwickelung des ganzen kirchlichen Lebens zusammenhängt.

I. Zeitraum.

Kirchenhistoriker unter den Griechen und Römern bis zu Ende des 7ten Jahrhunderts.

§. 14. Griechische Kirchenhistoriker.

Eine eigentliche Geschichte der christlichen Kirche konnte natürlich erst dann verfaßt werden, nachdem die Kirche Christi in weiteren Kreisen verbreitet war,

1) Köthe a. a. O. Seite 48.
2) Feßler Gesch. d. Kirche Chr. für Obergymnasien. Wien (1857) 3. A. 1868.

vielfache Bewegungen hervorgebracht und mancherlei Schicksale erfahren hatte. Doch veranlaßte schon frühzeitig ein Drang des religiösen Gemüthes die Aufzeichnung des Lebens Jesu Christi, des göttlichen Stifters der Kirche, in den vier Evangelien. Einem ähnlichen Motive verdanken wir die Apostelgeschichte des h. Lukas. In derselben haben wir die Grundlinien einer Kirchengeschichte, insofern hier mit treuen Zügen die ersten christlichen Gemeinden, ihre Verfassung, ihre gottesdienstlichen Versammlungen beschrieben, und auch ihre weitere Verbreitung unter mannigfachen Schicksalen aufgezeichnet sind. Dem Ziele einer vollständigen Kirchengeschichte näherte sich schon mehr der Judenchrist Hegesippus, der nach Eusebius unter Hadrian (117—138), nach Hieronymus unter Marc Aurel (161—180) gelebt haben soll[1]). Er verfaßte Denkwürdigkeiten der christlichen Kirche[2]). Aber auch diese waren noch unvollständig, so daß Eusebius in der Vorrede seiner eigenen Kirchengeschichte sagt: er sei der erste, welcher es unternahm, eine Kirchengeschichte zu schreiben. In ihm nun verehren wir daher mit Recht den Vater dieser Disciplin. Er war Bischof von Cäsarea Stratonis in Palästina, und zugleich einer der einflußreichsten Männer seiner Zeit. Auf der Grundlage seines bereits ausgearbeiteten Chronikons[3]) verfaßte er seine KG. in 10 Büchern, die bis zum Jahre 324 reicht. Begünstigt durch die in Cäsarea von Origenes und Pamphilus gebildete christliche Bibliothek erhielt er noch durch besondere Gunst Constantins d. Gr. Zutritt zu den Staatsarchiven, aus denen er seinen Stoff mit Fleiß und Sorgfalt sammelte. Daher finden wir bei ihm einen Schatz von Notizen und Aufschlüssen über alle Zweige des kirchlichen Lebens, wie denn seine Geschichte vornemlich eine Urkunden- und Excerptensammlung ist. Leider ist zu bedauern, daß Eusebius nicht durchgängig die nothwendige Kritik angewendet hat[4]), und daß auch seine Biographie Constantins d. Gr. theilweise zu sehr Panegyricus ist. Fortsetzer erhielt Eusebius in der Mitte der 5. Jahrhunderts zuerst in Sokrates,

1) Euseb. h. e. IV 8. Hieronym. de viris illustr. c. 11 u. 12.

2) Der vollst. Titel vermuthlich: ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων in 5 Büch. Nur Fragm. bei Euseb. h. e. II 23. III 16. 19 u. 20. IV. 8. 22. Bei Photius cod. 232. cf. 893. Zusammenges. u. commentirt in Routh, reliquiae sacrae. V. I. p. 187 sq. (1. Ausg.) Gallandii bibl. PP. Tom. II. p. VII. u. p. 59. Jeß, Hegesipp's kirchengeschichtliche Bedeut. (Niedner Ztschr. für hist. Theol. J. 1865. H. 1.).

3) Euseb. Chron. aus 2 Büch. bestehend, wovon das erste wahrscheinlich den Titel führte παντοδαπὴ ἱστορία, ist eine kurze Gesch. v. Anf. d. Welt b. 324, deren Hauptzweck Bestimmung der Zeit ist. Der griech. Text ist verloren; eine ganz freie bis 382 fortgeführte lat. Uebersetzung v. Hieronymus, und die von dem gelehrten armenischen Mönche Aucher zu Ct. aufgefundene vollst. armen. Uebersetzung. Vgl. T. J. Scaliger, thesaur. tempor. Euseb. c. Hieronym. lat. interpretatione et suis animadvers. Lugd. Batav. 1606. Amst. 1658. lat. ex cod. armen. edd. Ang. Majus et J. Zohrabus Mediolan. 1818. 4. (interpolirt!) Chronicon *bipartitum* armen. et latine ed. J. B. Aucher. Ven. 1818. 2 Vol. 4. In Migne Ser. gr. T. 19. mit dem ganzen litterar. Apparat; s. †Hefele (Tüb. Q. Schr. 1845. H. 2.) ed. *Schoene, Berol. 1866. 2 Vol.

4) Möller Hafn. 1813 (Archiv f. KG. III 1). Jachmann in Ztschr. f. hist. Theol. 1839, 2. Danz de Eusebio Caes. eiusque fide hist. recte aestimanda, Jen. 1815. Kestner De Euseb. auctoritate et fide diplom. Goett. 1817. Rienstra De fontib. Euseb. etc. Traj. ad Rh. 1833. Baur Comparatur Euseb. h. e. parens cum parente historiar. Herodoto. Tub. 1834. 4.

Sachwalter (scholasticus, Redner und Advocat) in Ct. Sein Werk in 7 Büchern (306—439) ist mit Fleiß, Genauigkeit und breiter Erzählung geschrieben. Seine milde Gesinnung zeigte sich besonders in der nicht verkennbaren Begünstigung der Novatianer. Eine zweite Fortsetzung des Eusebius in 9 Büchern von 324—423 unternahm vor 446 Hermias Sozomenus, ebenfalls Sachwalter zu Ct. Er schrieb weniger ausführlich, auch mehr gekünstelt als Sokrates, und ist in seinem Urteil schärfer, ohne jedoch immer zuverlässig zu sein. Eine Vergleichung beider macht es unwahrscheinlich, daß sie unabhängig von einander die Kirchengeschichte jener Zeit schrieben. Von Theodoret, B. v. Cyrus in Syrien († 457—58), wurde oft behauptet, er habe den Sokrates und Sozomenus ergänzen wollen; davon sagt er aber nichts, vielmehr deutet er als seine Absicht nur an, den Eusebius fortzusetzen. Seine Arbeit in 5 Büchern (320—428) ist selbständig und, obschon die kleinste der Fortsetzungen von Eusebius, übertrifft sie doch die seiner Vorgänger um Vieles [1]). Der Eunomianer Philostorgius aus Kappadocien verfaßte eine Kirchengeschichte in 12 Büchern (300—423) als Apologie des Arianismus, der vermeintlich ursprünglichen christlichen Lehre. Wir besitzen von diesem Werke nur noch Bruchstücke, welche Valesius a. a. O. nach Evagrius zusammengestellt hat. Theodorus, Lector zu Ct., fertigte im Anfange des 6. Jahrh. einen Auszug aus Sokrates, Sozomenus und Theodoret in 2 Büchern, sodann schrieb er eine viel werthvollere Fortsetzung des Sokrates (439—518); von letzterer sind aber nur Bruchstücke übrig, welche Nicephorus Kallisti im 14. Jahrhundert aufnahm. Evagrius, Sachwalter zu Antiochien in Syrien, setzte um die Mitte des 6. Jahrh. den Sokrates, Sozomenus und Theodoret (431—594) in 6 Büchern fort, und ist besonders für die Irrlehre des Nestorius und Eutyches wichtig. Sämmtliche griechische Kirchenhistoriker edirte der französische Advocat Henry de Valois (Valesius) im Auftrage des franz. Episkopates in einer für die damalige Zeit vorzüglichen Weise, mit Textesemendationen, Erläuterungen schwieriger Stellen und lateinischer Uebersetzung. Endlich ist hier noch auf die mit dem 6. Jahrh. zu Ct. auftretenden Geschichtschreiber, der Byzantiner hinzuweisen, von denen §. 17 die Rede sein wird.

1) Holzhausen De fontibus, quibus Socr. Sozom. ac Theodoret. in scribenda hist. sua usi sunt Goett. 1825. — Eusebii, Socr. Sozom. Theodor. et Evagr. item Philostorgii lectoris quae extant historiae ecclesiasticae graece et latine ed. Henr. Valesius cum adnotat. Par. 1659. 3 T. f. edd. II. 1677; fehlerhafter Nachdruck Mogunt. 1672. besser Amst. 1695. Scriptores graeci c. notis Valesii ed. G. Reading Cantabr. 1720. 3 T. f.; fehlerhaft nachgedr. Taurin. 1748; in Migne ser. gr. Euseb. T. 20; Socrates u. Sozom. J. 67; Theodoret T. 82; Philostorgius T. 65; Theodorus u. Evagrius T. 86. P. 1 et 2. Handausg. v. Euseb. Zimmermann Frcf. 1822. 2 T. 8. Heinichen Lps. 1827 sq. 3 T. 4.; Euseb. hist. eccl. libb. X. ad codd. manuscr. recens. ed. Burton Oxon. 1838. 2 T. 8. ed. Schwegler, Tub. 1852. ed. gr. et lat. H. Laemmer (mit Vergleichung noch unbenützter Handschriften) Scaphus. 1860 sq. Deutsch übers. v. Stroth, Quedlb. 1776 ff. 2 Bde.; v. Closs, Stuttg. 1839.; v. Stiglohr, Kempten 1870. Socrat. h. e. gr. ed. Hussey Oxon. 1853. 2 T. Theodoreti h. e. libb. V. ed. Gaisford, Oxon. 1854; Sozom. ed. Hussey, Oxon. 1860. 3 T.; Evagrii, Oxon. 1844. Vgl. Nolte's Bemerk. zu den neuen Ausg. in Tüb. Q. Schr. von 1859. S. 518 ff. 302 ff.; ebendas. v. J. 1861. S. 674 ff.

§. 15. Lateinische Kirchenhistoriker.

Obschon die vorgeführten Kirchenhistoriker zumeist nur die griechisch redende Kirche des Orientes beachtet, die Ereignisse in der christlichen Kirche des Abendlandes nur gelegentlich berücksichtigt hatten, trat hier lange Niemand auf, der diese Lücke ergänzte. Und die späteren abendländischen Kirchenhistoriker waren keine selbständigen Forscher, sondern meist nur Uebersetzer und Compilatoren der Griechen. Als solcher zeigt sich zuerst Rufinus[1]), Priester von Aquileja. Außer mehreren griechischen Werken des Origenes übersetzte er auch die Kirchengeschichte des Eusebius (um 400), wobei er willkürlich die 10 Bücher in 9 einschmolz; seine eigene Fortsetzung in 2 Büchern (318—395), eine Geschichte des Arianismus, ist ungenau. Sein Zeitgenosse, der gallische Presbyter Sulpicius Severus[2]), verfaßte eine Geschichte von der Erschaffung der Welt bis 400 n. Chr., worin auch die Kirchengeschichte berücksichtigt wird, besonders Mittheilungen aus den gallischen Kirchen beigebracht sind. Sein gedrängter classischer Styl hat ihm den Ehrennamen des christlichen Sallust erworben. Der Spanier Orosius aus Bracara[3]) flüchtete in Folge der Bedrängnisse der Völkerwanderung zu Augustinus und Hieronymus, und verfaßte auf Veranlassung des Erstern eine Geschichte von Anfang der Welt bis 416 n. Chr., worin er zeigen will, daß die harten Schläge, welche die Römer damals durch die Völkerwanderung trafen, nicht ihrer Annahme des Christenthums, sondern eher der Verfolgung desselben zuzuschreiben seien. Magnus Aurelius Cassiodorius Senator[4]), ein ausgezeichneter und unter mehrfachem Regentenwechsel stets einflußreicher Staatsmann in Rom († nach 562), veranlaßte in seiner Zurückgezogenheit als Abt des von ihm gegründeten Klosters Vivarese den Scholasticus Epiphanius zu einer lateinischen Uebersetzung der Kirchengeschichte des Sokrates, Sozomenus und Theodoret. Er selbst kürzte diese Fortsetzungen des Eusebius und verarbeitete sie zu einem einheitlichen Ganzen mit dem Titel: Historia tripartita, welche bis 518 fortgeführt ist. Diese und Rufins Arbeit wurden für das Mittelalter die Quelle der älteren Kirchengeschichte. Der römische Abt Dionysius Exiguus im 6. Jahrh. wurde für die Kirchengeschichte einflußreich durch Aufstellung seiner Aera wie durch eine Sammlung der kirchlichen Canones, und der päpstlichen Decretalbriefe von Siricius bis Anastasius II (384—496).

---

1) Rufini Hist. eccl. libb. XI. ed. P. Th. Cacciari. Rom. 1740 sq. 2 T. 4. Vgl. Kimmel De Rufino Eusebii interprete lib. II. Ger. 1838.

2) Sulp. Severi presbyt. hist. sacrae libb. II. a mundo cond. — 400 p. Chr. ed. Hieronym. de Prato. Veron. 1741 sq. 2 Vol. 4.; auch in Galland. bibl. T. VIII. ed. *Halm Vindob. 1866. Vol. I. scriptor. eccles. latin.) Vgl. *Bernays, über die Chronik des Sulp. Sev., Berl. 1861.

3) Orosii libb. VII. histor. adv. paganos ed. Sigb. Havercamp. Lugd. (1738) 1767. 4. Vgl. Gams, KG. von Spanien Bd. II. S. 348—411.

4) Hist. tripart. lipp. XII. (opp. ed. T. Garetius ord. S. Ben. Rotomag., 1679. 2 T. f. Ven. 1729.) Zugl. mit Rufin hrsg. v. Beatus Rhenanus, Bas. 1523; in Migne, ser. lat. T. 69.

II. Zeitraum.

Kirchenhistoriker unter Völkern römisch-germanischen Bildung vom 8. bis 16. Jahrh.; die Byzantiner.

§. 16. Abendländische, vorherrschend germanische Kirchenhistoriker.

Im Occidente wurde zufolge der verwüstenden Völkerwanderung durch einige Jahrhunderte fast alle wissenschaftliche Bildung unterdrückt; daher zeigte sich ebenso wenig Verlangen als Fähigkeit, eine Kirchengeschichte zu schreiben. Doch wurden wenigstens die Quellen für dieselbe in den Benedictinerklöstern sorgfältig erhalten und vervielfältigt. Die späteren Versuche, die Kirchengeschichte darzustellen, sind von jenen unter den Griechen und Römern charakteristisch dadurch unterschieden, daß nur wenige eine allgemeine Darstellung lieferten, die meisten sich auf ihr Vaterland, die Nachbarstaaten und ihre Zeit beschränken, auch die Kirchengeschichte nicht getrennt behandeln; der bei weitem größere Theil stellt dieselbe in Verbindung mit der Staatengeschichte dar, was in der engen Verschmelzung von Kirche und Staat im Mittelalter seinen Grund hatte. Ihre Form ist meistens die der Chronik, weil nach dem scientifischen Entwickelungsgange des Mittelalters die theoretischen Wissenschaften bevorzugt, Geschichte und Sprachkunde weniger cultivirt wurden.

Die ersten Anfänge der Geschichtschreibung finden wir nach Jornandes oder richtiger Jordanis unter den Ostgothen in Italien; bei Gregor, Bischof von Tours († 594), und bei Isidor von Sevilla († 636[1]), welchem für die Geschichte der Westgothen indessen bereits der Aquitanier Tiro Prosper und der galizische Bischof Idacius Lemicensis, letzterer als Fortsetzer des Hieronymus, vorausgegangen waren. Auch Victor von Tunnuna in Nordafrika und Johannes von Biclaro gehören jener ersten Zeit germanischer Cultur an[2]). Der für die wissenschaftliche Bildung unter den Germanen so einflußreiche englische Mönch Beda der Ehrwürdige[3]) († 735) verfaßte außer einer Chronik über die sechs Weltalter auch eine schätzenswerthe Kirchengeschichte Englands (bis 731 nach Christus). Der Lombarde Paulus Diaconus, Geheimschreiber des letzten Lombarden-

1) Jordanis De rebus Geticis (Murat. Scriptores rer. Ital. T. I.) Greg. Turon. Hist. ecsl. Franc. libb. X. 397—591; (in Bouquet Scriptores rer. Gallic. T. II. u. bibl. max. PP. Lugd. T. XI.) Neue Ausg. von Guizot, Jacobs, Par. 1861, 74. übers. mit Einl. von Giesebrecht, Berl. 1851. Isid. Hispal. Chronicon v. Erschaffung der Welt bis 1627; historia de regibus Gothorum, Vandalor. et Suevorum (opp. ed. F. Arevali, Rom. 1797—1804. 4 T. 4.)

2) Prosperi Chronicum intepr. ed. Labbe Bibl. nov. Ms. Par. 1657, I. ed. Canis. I 264. Bouquet I 624. ed. Roncallius, Vet. Lat. Chron. 1787, I 635. Idacii Chron. ed. Roncall. II. ed. de Rom, Brux. 1845. Migne L. I. Victoris Chron. ed Ronc. II. Migne LXVIII. Joh. Bicl. Chron. ed Canis. l. c.

3) Bedae Venerab. Hist. gentis Anglor. libb. V. b. 1731, (opp. ed. P. F. Chifflet.) et stud. J. Smith. Cantabr. 1722 f. Stevenson, Lond. 1841, Opp. ed. Giles lat. et angl. Lond. 1843. 12 Vol. (hist. Anglor. Vol. II—III.) ed. Hussey Oxon. 1846. deutsch. übersetzt v. Wilden, Schaffh. 1866.

königs Desiderius und später am Hofe Karls d. Gr., schrieb die politische und die Kirchengeschichte seines Volkes († 799)[1]. Haymo[2], B. von Halberstadt, ein Schüler Alcuins († 853), lieferte einen Auszug aus der lateinischen Uebersetzung des Eusebius von Rufin und fügte Bemerkungen bei, die er sorgfältig als seine eigenen Zusätze bezeichnete. Anastasius, Abt und Bibliothekar zu Rom († um 886), trug aus drei byzantinischen Chronisten eine Hist. tripartita zusammen; von der ihm gleichfalls zugeschriebenen sehr wichtigen Geschichte der römischen Päpste rühren nur die letzten Biographien von ihm her, während, wie die neueste Kritik herausgestellt hat, für die ältere Papstgeschichte Redactionen des 6., 7. und 8. Jahrh. vorlagen und namentlich auch jener Chronograph von 354 benutzt wurde, welchen De Rossi in dem Schreiber des P. Damasus, Dionysius Philocalus, wiedererkannt hat[3]. Der durch sein vielbewegtes Leben bekannte Abt und zum Bischof erwählte Flodoard[4] († 966) schrieb eine beachtenswerthe Geschichte der Kirche von Rheims (b. 948). Die Kirchengeschichte des Domherrn Adam[5] in Bremen (v. 788—1076) ist mit historischer Treue geschrieben, und als beinahe einzige Quelle für die Kirchengeschichte von Dänemark, Schweden und Sachsen äußerst werthvoll. Oderic Vital[6], Abt zu St. Evreul in der Normandie (um 1142), verfaßte noch in seinem 67. Lebensjahre eine Kirchengeschichte in 13 Büchern voll reicher Mittheilungen über die Geschichte der Normannen und der Kreuzzüge (b. 1142). Der Dominicaner Ptolemäus

1) Paul. Diac. in Sript. Rer. Langobard. saec. VI—IX, ed. G. Waitz, Berol. 1877.

2) Haymo, libb. X. rer. christianar. memoria ed. P. Gallesini. Rom. 1564. ed. Boxhornii Lugd. Bat. 1650. 12.; ed. opt. Joach. Mader, Helmst. 1671. 4.

3) Hist. eccl. chronographia tripartita ex Nicephori, Georgii Syncelli et Theophanis ed. Fasrotti Par. 1649 f. ed. Imman. Bekker in d. Bonner Ausg. der Byzantiner im T. II. der Chronogr. des Theophanes; Liber pontificalis s. de Vitis roman. Pontif. edd. Blanchini Rom. 1718; ed Vignoli Rom. 1724 4 T. f. Vgl. Tüb. Q. Schr. 1845. S. 320 ff. u. Bähr. Gesch. d. röm. Lit. im Caroling. Zeitalter, S. 261 ff. Vgl. De Rossi R. S. I. Einl., Kraus R. S. 2. A. S. 25. Ueber Entstehung und Text des Liber Pontificalis hat sich eine bedeutende Controverse zwischen †Duchesne Étude sur le livre pont., Par. 1877 und Lipsius Chronol. d. röm. Bischöfe, S. 76 f., Dess. Neue Studien zur Papstchronologie, Jahrb. f. prot. Theol. 1879, III. 1880 I. entwickelt; vgl. dazu Waitz im N. Arch. d. Gesellsch. f. ä. deutsche Geschichtsf. IV. 2, 217. Hannov. 1879. Den Chronographen gab zuerst Aug. Bucher De doctr. temporat. Antw. 1634 (daher der darin enthaltene Papstkatalog Bucherianus gen.), zuletzt Mommsen in Abh. d. sächs. Gesellsch. d. WW. 1850 I 634 f. heraus.

4) Flodoardi Hist. eccl. Rhemens. ed. stud. Jac. Sirmondi Par. 611. 8. (Sirmond. Opp. T. IV.) ed. stud. G. Colvenarii Duaci 1617. 8. Bouquet VIII 154 f. ed. Lejeune, Reims 1854.

5) Adami Bremensis Hist. eccl. praesert. Bremens. libb. VI. ed. Lindenbrog. Lugd. Batav. 1595. 4. ed. Fabric. in Lindenbrogii Script. rer. German. septentr. Hamb. 1706 f. ed. Lappenberg MG. SS. VII. 267 f. bes. Abdr. 1846, deutsch übersetzt mit Anm. v. Carsten Misegaes. Brem. 1825 und v. Laurent 1850. Vgl. J. Asmussen De fontibus Adami Bremensis Kil. 1834. 4.

6) Oder. Vital. Hist. eccl. libb. XIII ed. du Chesne (mit Script. veteris hist. Normannor. Par. 1619 f.) ed. Le Prevost. Par. 1838—55 5. T. Exce. MG. SS. XX 50 f.

de Fiadonibus (Bartholomäus von Lucca † 1327 als B. von Torcello) hinterließ eine Kirchengeschichte in 24 Büchern[1]), die bis 1312 reicht.

Außer den genannten Werken finden wir die Kirchengeschichte meistens zugleich mit der Staatengeschichte in den zahlreichen Chronisten Italiens, Frankreichs und Deutschlands behandelt, die in besonderen Sammlungen zusammengetragen sind, und von welchen uns Freher eine gute Uebersicht gibt, Fr. v. Raumer in einer Chrestomathie die eigenthümliche Darstellungsweise kennen lehrt, und die Wattenbach und Lorenz vortrefflich gewürdigt haben[2]). Besondere Hervorhebung verdienen die Chroniken des Regino von Prüm († 915), Hermannus Contractus († 1054), Lambert von Hersfeld (irrthümlich von Aschaffenburg † 1080), Sigebert von Gemblours († 1112), Otto von Freisingen († 1158), Matthäus Paris († 1259), Wilhelm von Tyrus († 1178) u. A. Am Ende des Mittelalters wandte sich der Geist von der Speculation und Dialektik mehr zur Geschichte, wozu schon Vincenz von Beauvais († 1264) in seinem Speculum historiale in 31 Büchern beredt aufgefordert hatte. Auf diese Belebung des historischen Sinnes wirkte besonders das päpstliche Schisma im 15. Jahrh., welches viele Anklagen gegen den Papst hervorrief, zu deren Rechtfertigung oder Widerlegung man die frühere Kirchengeschichte studiren mußte. Auch die Verbreitung griechischer Sprache und Bildung bereits vor und nach der Einnahme von Ct. wurde für die Cultivirung der Geschichte einflußreich. Beiden Momenten verdankt die moderne historische Kritik ihre Entstehung. Bei Antoninus[3]), EB. von Florenz († 1459), zeigt sich bereits der Einfluß classischer Bildung und das Bedürfniß für historische Kritik in dem größten kirchenhistorischen Compendium des Mittelalters; noch bestimmter aber bei Laurentius Valla, Canonicus zu Rom († 1457). Seine einzelnen Untersuchungen über historische Materien, besonders über die vermeintliche Schenkungsurkunde Constantins d. Gr. an den Papst Silvester, deren Unechtheit er nachwies[4]), regten kritische Forschungen ungemein an. Der deutsche Benedictiner Johann von Trittenheim († 1516) zeichnete sich vor seinen Vorgängern durch größere Belesenheit, Fleiß, leider nicht auch durch Zu-

1) Ptolem. de Fiadonibus Hist. eccl. (Murat. script. rer. Ital. T. XI.).

2) Scriptores rer. Italicarum; rer. Gallicarum; rer. Germanic. etc., welche bei Angabe der Quellen für den II. Zeitraum bestimmter angeführt werden. Vgl. Directorium historicorum medii potissimum aevi post Freheri et iteratas Koehleri curas rec. et emend. et aux. Hambergerus, Goett. 1772. 4. Roesler De annalium medii aevi varia conditione. Tub. 1788 sq. 4. Fr. v. Raumer Handb. merkw. Stellen aus den lat. Schriftstellern des MA. Bresl. 1813. Lochner Das deut. MA. in den wesentl. Urkk. Nürnb. 1851. *Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen im MA. 4. A. Berl. 1877. Lorenz D. Geschichtsq. 2 Bde., 2. A. Berl. 1876.

3) Antonini Florent. Summa historialis († 1459). Norimb. 1484. 3. T. ed. Joh. de Gradibus. Lugd. (1512 u. 27) 1587 f.

4) Laur. Valla De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio (Opp. Basil. 1540 u. 1543 f.) Lugd. 1620. Calumnia theologica Laur. Vallae Neapoli intentata, quod negasset, symbolum membratim articulatimque esse compositum ipso Laur. Valla auctore. (Opp. Basil.)

verlässigkeit aus[1]). Der Forschungsgeist des Albert Cranz, zuletzt Domherr in Hamburg († 1517), in seiner Metropolis[2]), einer Kirchengeschichte von Norddeutschland (780—1504), verdient rühmliche Anerkennung, doch ist seine Schilderung der Gebrechen der Kirche am Ende des Mittelalters oft übertrieben.

§. 17. Griechische Geschichtschreiber.

Besonders seit der Trennung von dem Abendlande finden wir in der griechischen Kirche ein träges Dasein ohne bedeutende Lebensentwickelung; daher wurden auch die kirchengeschichtlichen Darstellungen in ihr seltener, und da sie der Despotie des Staates immer mehr anheim fiel, wurde auch die Kirchengeschichte meistens mit der Staatsgeschichte dargestellt. Dies geschah besonders durch die von 500—1500 zu Ct. thätigen Geschichtschreiber, die s. g. Byzantiner[3]), worunter der Verfasser des berühmten chronicon Paschale s. Alexandrinum (b. 630) eine besondere Erwähnung verdient. Nicephorus Kallisti[4]), wahrscheinlich Geistlicher zu Ct. († nach 1341), compilirte aus den älteren Historikern eine Kirchengeschichte, von welcher 18 Bücher existiren, die bis zum Tode des Kaisers Phokas i. J. 610 reichen; seine Berichte sind oft ungenau, sein Stil sehr unebenmäßig, je nach den Quellen, die er verwendete. Auch verdient die chronikartige Kirchengeschichte Alexandriens von Eutychius, Patriarch zu Alexandrien († 940), Erwähnung[5]); dieselbe ist arabisch abgefaßt und geht von Erschaffung der Welt bis 937.

III. Zeitraum.

Die Kirchenhistoriker seit der abendländischen Kirchenspaltung (1517) bis auf unsere Zeit.

§. 18. Der historische Kampf der Protestanten und Katholiken.

Das am Ende des vorigen Zeitraumes angedeutete Gedeihen der Kirchengeschichte wurde durch die einbrechende Kirchenspaltung in seiner ruhigen Entwickelung gestört, aber auch in Folge des gegenseitigen Kampfes gefördert. Das Charakteristische der neuen Bearbeitungen der Kirchengeschichte ist abermalige Trennung der Kirchen- und Staatengeschichte, und Behandlung des ganzen Gebietes der KG. als Universalkirchengeschichte.

---

1) J. Trithemii Annal. Hirsaug. cur. J. Mabillon. St. Gallae 1690. 2 T. f. auch in Fabricii Bibl. Silbernagel Joh. Trithem. Landsh. 1868; Ruland im Chilianeum, Würzb. 1869.

2) Metropolis enthält eine Geschichte des Erzbisth. Hamb. u. Bremen, so wie der dazu gehör. Bisthümer in Niedersachs. u. Westph. v. 780—1504. Basil. 1548. Viteb. 1576.

3) Scriptores histor. Byzantinae. Par. 1648 sq. 27 vol. f. Ven. 1727. 22 T. f. Neueste Ausg. Corpus scriptor. historiae Byzant. Bonnae 1828 sq. 46 T.

4) Niceph. Callisti Hist. eccl. ed. Frontoducaeus. Par. 1630. 2 T. f. in Migne Patrologia ser. gr. T. 1145—1147.

5) Alexandrinae eccles. origines s. annales etc. arabice et latine in E. Pococke Patr. Alex. annal. Oxon. 1658. 2 T. 4.; lateinisch in Muratori Scriptores rer. Italic. T. II. P. 2.

Um dem Unternehmen Luthers und seiner Anhänger eine historische Grundlage zu geben, begann der leidenschaftliche, unstete und sehr rührige Matthias Flacius[1]) aus Illyrien, Prediger zu Magdeburg, in Verbindung mit Matth. Juder, Basil. Faber, Andreas Corvinus, Holzhuter u. A. ein umfassendes Werk, in welchem sie die Kirchengeschichte nach einzelnen Jahrhunderten darstellten, daher Centuriatoren genannt. Die Bearbeiter zeigten oft Scharfsinn und Combinationsgabe, waren aber beispiellos willkürlich und parteiisch. Gleichwohl galt dies Werk lange Zeit für unübertrefflich, und um es in weiteren Kreisen zu verbreiten, machte der Theologe Lucas Osiander einen Auszug daraus[2]) sammt einer Fortsetzung bis zum 16. Jahrhundert.

Dies Werk mußte in der kathol. Kirche nothwendig eine große Bewegung hervorbringen. Der bedeutendste Gegner der Centuriatoren wurde der römische Oratorianer und spätere Cardinal Cäsar Baronius († 1607). Sein Werk, die Frucht 30jähriger ununterbrochener Thätigkeit, ist besonders durch einen sehr großen Reichthum bis dahin unbekannter Quellen und theilweise scharfsinnige Widerlegung der Magdeburger Centuriatoren ausgezeichnet. Eine Fortsetzung dieses Werkes (b. 1564) unternahm der polnische Dominicaner Abraham Bzovius zu Krakau († 1637), und Spondanus, B. von Pamiers († 1643), führte es b. 1640 fort; aber Oderic Raynald, ein Oratorianer, erreichte und übertraf allein in seiner Fortsetzung den Baronius (b. 1566). Ein anderer Ordensgenosse, Jacob v. Laderchi, führte das großartige Werk in 3 Bänden nur von 1566 bis 1571 fort[3]), dem sich seit 1856 Augustin Theiner, Oratorianer und Präfect des geheimen päpstlichen Archivs, anschloß. Der scharfsinnige Franciscaner Anton Pagi[4]) lieferte eine besonders die chronologischen Fehler berichtigende, sowie auch ergänzende Kritik dieser Annalen, die alle protestantischen Gegner des Baronius weit hinter sich ließ und in Vergessenheit brachte; seine Arbeit muß daher bei Benutzung des Baronius stets verglichen werden.

1) Eccl. historia, integram eccles. Chr. ideam quantum ad locum, propagationem etc. complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica. Bas. 1559—74. 13 T. (centur.) f. mit calvin. Abänderung. ed. Lucius. Basil. 1624. 6 T. Fol. Die v. Baumgarten und Semler begonnene neue Ausg. u. Forts., Nürnb. 1757—65 unvollendet, nur 6 Thle. Vgl. Twesten Ueb. M. Flacius. Brl. 1844.

2) Epitome histor. eccl. Centuriae XVI. Tub. 1592 sq. 8T. 4.

3) Baronii Annales eccl. Rom. 1588—1607. 12 T. f. u. öfter; noch v. Verf. selbst durchgesehen und verbessert, Mogunt. 1601—5. 12 T. f. (b. 1198) die den folg. Ausg. Col. 1609. Antw. 1610. Ven. 1738 c. not. crit. Ant. Pagii 13. T. f. zur Norm diente. Die Forts. v. Abrah. Bzovii Annal. eccl. post Baronium Rom. 1616. 8 T.; ed. auct. Col. 1621 sq. 8 T. Annal. Baronii contin. post Spondanum. Par. 1640—41. 2 T. f. Od. Raynaldi Annal. eccl. ab a. 1198. Rom. 1646—77. 10 T. f. d. i. T. XIII. b. XXI. Die gesammten Werke von Raynald vermehrt Col. 1693 sq.; Jac. de Laderchio Ann. eccl. T. XXII—XXIV, Rom. 1728—37. Continuavit A. Theiner, Rom. 1856 sq.

4) A. Pagii Critica historico-chronologica in Annal. Baronii. Par. 1698. 2 T. f. dem er beifügte 3 T. Col. 1705; zuerst vollständig Antw. 1705. 4 T. f. — Die beste Ausg. v. *Baronii Ann. c. continuatione Raynaldi, critica Pagi ac not. Dom. Georgi et Dom. Mansi. Lucc. 1738—59. 38 T. f.

Nach dieser polemischen Geschichtschreibung finden wir zunächst in Frankreich einen unermüdlichen Fleiß und seltene Ausdauer zur Förderung der Kirchengeschichte.

§. 19. Kirchengeschichtliche Studien in Frankreich.

Im siebzehnten Jahrhunderte nimmt Frankreich in der wissenschaftlichen Theologie die erste Stelle ein und entfaltete eine Thätigkeit, die in vieler Hinsicht für alle Zukunft grundlegend und bedeutend wurde. Die Studien der Benedictiner aus der Congregation des heil. Maurus (Mauriner) gingen vor Allem darauf aus, durch den Ausbau der paläographischen, diplomatischen und chronologischen Wissenschaften, sowie durch bessere Ausgaben der kirchlichen Schriftsteller der historischen Theologie eine solidere Grundlage zu geben — ein Unternehmen, in welchem ihre Bemühungen durch den Eifer anderer Orden, wie der Oratorianer, Jesuiten, Dominicaner nicht weniger als durch gelehrte Weltgeistliche und Laien aufs kräftigste unterstützt wurden. Unsterblich für die Kirchengeschichte bleiben die Namen: Aubespine, de Marca, Launoy, Dupin, Arnauld, Petau, Thomassin, d'Achery, Mabillon, Ceillier, Martène, Morin, Gallandi, Ruinart, Maran, Durand, Sirmond der Onkel und Neffe, de la Rue, Montfaucon, Coustant, Garnier, le Nourry, Cotelier, Baluze, Rigault u. v. A.[1]).

Einen größeren Theil der Kirchengeschichte zu bearbeiten versuchte Godeau[2]), B. von Vence, in populärer ansprechender Erzählung, die nicht auf eigener Forschung beruht. Dagegen schrieb der Dominicaner und Doctor der Sorbonne (Noel) Natalis Alexander[3]) seine Kirchengeschichte (b. 1600) mit gründlichem Quellenstudium, Scharfsinn und Klarheit, leider in scholastischer Form. Der bleibende Werth dieser Kirchengeschichte besteht in den Dissertationen zur Begründung wichtiger Materien. Mit größerer Anmuth schrieb der milde, fromme, und freisinnige Prior von Argenteuil und Erzieher der königlichen Prinzen Fleury († 1723) seine Kirchengeschichte (b. 1414). Fleury's Kirchengeschichte beruht auf gutem Studium der Quellen, wenn auch dieselben nicht überall ausführlich angegeben werden. Die Haupttendenz Fleury's ist, nicht nur für Gelehrte, sondern für jeden Gebildeten die göttliche Stiftung der christlichen Kirche, ihren Einfluß auf die Umbildung und Gesittung der Menschheit zu zeigen, und dann nachzuweisen,

1) †Herbst Die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaft (Tüb. Q.-Schrift, 1833—1834). Derselbe Die litterär. Leistungen der franz. Oratorianer (ebend. 1835; nicht beendigt).

2) Godeau Hist. de l'église depuis la naissance de Jés. Chr. jusqu'à la fin du IX. siècle. Par. 1633. 3 T. f., ins Italien. übersetzt v. A. Speroni; deutsch v. Hyper u. Groote, Augsb. 1768—96. 38 Bde. 8.

3) Nat. Alexandri Hist. eccl. N. T. Par. 1676 sq. 23 vol. 8. Dazu Selecta historiae V. T. capita. Par. 1689. 6 vol. 8. Hist. eccl. Vet. et N. T. Par. 1699. 8 T. f. u. öft. Lucc. 1734 c. not. Constant. Roncaglia, 9 T. f., ibid. 1749 c. not. Mansi. Dann Ven. 1759 u. 1778. 9 T. f., c. II. T. supplement. auch 1751. 18 T. 4.; ed. Bingae 1784 sq. 18 T. 4. c. supplem. 2. T. 4.

wie dies durch die katholische Kirche geleistet wurde. Sein Fortsetzer (bis 1595), der Oratorianer Jean Claude Fabre, steht ihm in jeder Beziehung nach, und hat durch Umgehen der vorkommenden Schwierigkeiten, Weitschweifigkeit und geschmacklose Einmischung fremdartiger Stoffe seine Unfähigkeit zur Fortsetzung dieses Werkes nicht minder bekundet als der lateinische Uebersetzer und zweite Fortsetzer (1596—1765), Karmelit Alexander a. S. Joanne de Cruce in Augsburg [1]).

Der geniale Bossuet [2]), Bischof von Meaux, hat sich in seiner Einleitung und Uebersicht der allgemeinen Geschichte (bis Karl d. Großen) in der er für den französischen Dauphin schrieb, das große Ziel gesetzt, die Wirkungen der göttlichen Vorsehung in der Leitung des Ganges der Weltgeschichte nachzuweisen. Die Fortsetzung von dem protestantischen Superintendenten Cramer ist in ganz anderem Geiste gehalten und verfolgt andere Zwecke. Den Höhepunkt der französischen Kirchengeschichtschreibung bezeichnet das großartige, in der vorherrschenden Form von Monographien abgefaßte kirchenhistorische Werk über die sechs ersten Jahrh. von Le Nain de Tillemont († 1698), dessen Text eine mosaikartige Zusammenstellung der Quellen darstellt, während des Herausgebers Zusätze in Parenthesen eingeschlossen sind. Jedem Bande sind unter dem bescheidenen Namen von Noten inhaltsreiche, interessante und scharfsinnige Dissertationen über einzelne wichtige Materien beigefügt [3]).

Von geringerer wissenschaftlicher Bedeutung sind die Werke von Choisy [4]), des jansenistischen Bonaventure Racine [5]) und des in Italien schreibenden Graveson. Einen großen Kreis von Lesern fand das ausführlich und anmuthig geschriebene Werk von Berault Bercastel [6]); größere Beachtung

---

1) Fleury Hist. eccl., Par. 1691—1720. 20 T. 4. u. öft.; neue Ausg. um 4 Bücher vermehrt nach handschr. Entwurfe Fleury's in der königl. Bibl. (reicht bis 1517) Par. 1840. 6 T. f. 4. (übersetzt ins Latein. sammt der Fortsetzung v. P. Alexander und dessen Ordensgenosse Bruno. Aug. Vindel. 1768—98. 91 T. 8.) In's Deutsche ohne Fortsetzung, Lpz. 1751—1770., 14 Bde. 4. continuée par Fabre, Par. 1726—40. 16 T. 4. (b. 1595). Vgl. Hefele Ueber den Werth Fleury's, seine Forts. und die neu aufgefund. 4 Büch. (Tüb. Q.-Schr. 1845).

2) Bossuet Discours sur l'histoire universelle, Par. 1681 u. öft. deutsch, 2 A., Würzb. 1832, übers. u. fortges., (b. 1532) v. Cramer, Lpz. 1751—86. 7 Thle. Histoire des variations des églises des Protestants, Par. 1688. 2. T. 4. 1734. 4. T. deutsch v. Mayer, Münch. 1825 ff. 4 Bde.

3) Sebastian le Nain de Tillemont Mémoires pour servir à l'histoire eccl. des six premiers siècles. Par. 1693—1712. 16 T. 4. (reicht nur b. 1513 und nur d. ersten 4 Bände erschien. bei s. Lebzeit. ed. II. Par. 1700—13. Nachdruck. Venet. 1732. 16 T. 4. (vollständig); Brux. 1732. 10 T. 4. (unvollst. nur 10 Th. d. Paris. Ausg.) u. Brux. 1726 sq. 24 T. 12. (nur die ersten 8 Bde. d. Par. A.). Tillemonts zweites Hauptwerk ist die Hist. des empereurs et autres princes des VI. premiers siècles de l'église, Par. 1690—1738. 6 T. f. Nachdr. Brux. 1707 u. 1739. 16 T. 12. Vgl. Hefele Der Kirchenhistoriker Tillemont (Tüb. Q.-Schrift. 1841, u. in dessen Beiträge z. KG. Bd. I.)

4) Choisy Hist. de l'église, Par. 1703. II. T. 4.

5) Racine Abrégé de l'hist. eccl., Par. 1762—67. 13 T. 4.

6) Berault Bercastel Hist. de l'église. Par. 1778. 24 Vol. 12.; augmentée de sa continuation depuis 1720 jusqu'à Léon XII (reicht aber nur bis 1720) par

verdienen die ‚christlichen Jahrhunderte' des Canonicus Ducreux[1]) zu Auxerre, besonders in den letzteren weit voller gearbeiteten Partien. Sehr viel gelesen wurde die Compilation der Kirchengeschichte des Baron Henrion in 13 Bänden. In der neuesten Zeit ist für das Studium der Kirchengeschichte wieder ein erfreulicher Eifer erwacht, ohne daß die große Zeit Ludwigs XIV an Erudition und historischem Sinn auch nur entfernt erreicht worden wäre, wie dies die fast gleichzeitig begonnenen und fortschreitenden Arbeiten von Blanc, Receveur, Jager, Rohrbacher, Darras, Capefique u. A. beweisen[2]).

Das kleine Belgien hat an den kirchengeschichtlichen Forschungen seit dem 17. Jahrh. einen hervorragenden Antheil genommen, indem die von dem Jesuiten Bollandus begründeten Acta Sanctorum ein überaus reiches, freilich mit ungleicher Kritik bearbeitetes Material für die christliche Hagiographie, Diöcesan- und Culturgeschichte zu Tag förderten; ein Unternehmen, das in unseren Tagen nach der durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu bedingten Unterbrechung wieder aufgenommen und namentlich unter der Mitwirkung von P. Victor de Buck den Leistungen der ältern Bollandisten Papebroch, Henschen u. s. f. nicht unwürdig zur Seite tritt. Im Uebrigen hat Belgien auf dem Gebiete der allgemeinen Kirchengeschichte außer dem lateinisch geschriebenen Handbuch von Wouters nichts aufzuweisen[3]).

§. 20. Kirchengeschichtliche Studien in Italien.

Außer dem genannten Baronius finden wir hier noch bedeutende Männer wie Paul Sarpi, Pallavicini, beide berühmt durch ihre Geschichte des Concils von Trient; der Cardinal Noris schrieb über die pelagianischen Streitigkeiten, über das 5. ökumenische Concil u. A.; Mamachi, Selvaggio und Pelliccia handelten über kirchliche Alterthümer; die Assemani sammelten die litterarischen Schätze der orientalischen Kirche, verschiedene Liturgien und

Pelier de Lacroix, chanoine de Chartres. Par. 1830; fortges. v. Robiano. Par. 1836. 4. Vol. deutsch, Wien 1784 ff. 24 Bde. 8. Ein Auszug besorgte Wörz u. Scheill, Ausg. 1821—25, 9 Bde., 2te A. bis auf das Jahr 1857. fortges. v. Gams, Innsbr. 1841—1858.

1) Ducreux Les siècles chrétiens. Par. 1785. 10. T. 12. auf Rautenstrauch's Veranlassung übers. größtenth. v. Heizerath D. christl. Jahrhunderte od. d. Gesch. d. Christenth. in s. Ursprunge u. Fortg., Wien 1777 ff., 9 Bde. Wien u. Landsh. 1781 —90. übers. v. Fischer, 10 Bde.

2) Blanc Cours d'histoire ecclés. Par. 1841 ff.; Receveur Professeur à la Faculté de Paris, histoire de l'église. Par. 1841 ff.; Jager Cours d'histoire ecclés. Paris. 1841 ff. Rohrbacher Histoire universelle de l'église catholique depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours. Par. 1842 ff. 29 T. cont. de 1846 à 1866 par Chantrel, 7e éd. voll. in 4^{0}. ebenda; deutsch v. Hülskamp u. Rump, Schaffh. 1858 ff. Darras Histoire général del'église depuis le commencement de l'ère chrét. jusqu'à nos jours. III. éd. Par. 1857. 4 Vol. Capefique Les quatre premiers siècles de l'église, Par. 1850. 2 Vol.; L'église au moyen âge, Par. 1852. 2 Vol.; L'Église pendant les quatre derniers siècles, Par. 1854. 4 Vol.

3) Bollandi Acta SS. Antw. 1643 ff. 60 Bde., wiederholt Paris 1867, 60 Bde. (bis 29. Oct.). Wouters Compendium h. e., Lovanii (1837) ed. IV. 1863. 3 T. Capita selecta h. e. 1869.

lieferten gründliche Werke darüber; Dominicus Mansi veranstaltete die vollständigste Ausgabe der Concilien; Muratori sammelte Inschriften und mittelalterliche Auctoren, stellte gründliche Untersuchungen über kirchliche Gegenstände an, und erleichterte durch seine Collection der italienischen Schriftsteller das Quellenstudium. Eine Kirchengeschichte der 6 ersten Jahrhunderte, die sich durch schöne Diction auszeichnet, verfaßte der Dominicaner und spätere Cardinal Orsi; sein Ordensgenosse Becchetti setzte dieselbe fort[1]). Der Oratorianer Saccarelli schrieb eine ausführliche und gründliche Kirchengeschichte bis 1185*). Die Kirchengeschichte des Aurelius Sigonius[2]) ist mehr wegen schöner Diction als inneren Gehaltes geachtet. Zola[3]), Professor zu Pavia, schrieb eine Kirchengeschichte der Zeit vor Constantin d. Gr., das Werk Mosheims u. a. Protestanten benützend. Eine gute compendiarische Uebersicht der Kirchengeschichte gab der Augustiner Laurentius Berti[4]), der außerdem einige gründliche Dissertationen schrieb. Auch der Franzose Graveson aus dem Dominicanerorden[5]) verfaßte in Italien sein kirchenhistorisches Werk. Die compendiarische kirchenhistorische Arbeit von Delsignore ist ein Erzeugniß ziemlich gründlicher Forschung und reicht bis zum Concil von Trient; eben so das vereinzelte wichtigere Materien behandelnde Werk des Palma; Giovianni Prezziner, Prof. an der Universität Pisa, schrieb eine Kirchengeschichte für gebildete Laien. Mit Freude erwähnen wir noch der verdienstlichen Arbeiten des gelehrten Benedictiners Tosti auf Montecassino[6]).

§. 21. Die katholischen Kirchenhistoriker in Deutschland.

Der hier in Folge der Kirchenspaltung herbeigeführte lange Krieg hat wie alle Wissenschaften so auch das Studium der Kirchengeschichte gehemmt. Als in der Folge seit Maria Theresia und durch Kaiser Joseph II in Oesterreich wissenschaftliche Bestrebungen angeregt wurden, erhielt auch die Kirchengeschichte Bearbeitungen, aber

1) G. A. Orsi Storia eccles., Pom. 1748 ff. 20 V. 4.; fortges. (b. 1378) v. P. A. Becchetti, Rom. 1770 ff. 17 V. 4.; dazu: Storia degli ultimi quattro secoli della chiesa. Rom. 1788 sq. 9 Vol. bis zum Concil von Trient ed. Venez. 1744—98 in 49 Vol.; von Orsi neuer Abdruck Rom 1838 ff.; auch von Becchetti eine neue Ausgabe.

*) Histor. eccl. per annos digesta, variisque observationibus illustrata, Rom. 1770 ff. 26 T. 4.

2) Sigonii Hist. eccl. libb. XIV. (b. 1311) Mediol. 1732. 2 T. 8.

3) Zola Prolegomena commentarior. de reb. christian., Ticini 1779; Commentarii de rebus christian. ante Constantinum M., Tic. 1780 sq. 3 T. 4.

4) Berti, Breviar. historiae eccl. post ed. Venet. Aug. 1761 u. 1768. Vienn. 1774. 2 Vol. 8. noviss. ed. Aug. Vindel. 1782. 1 V. 4. Dissertationes historiae s. hist. eccl. V. prior. saeculor., Florent. 1753. 4. Aug. Vindel. 1761. 4 T. 8. continuav. Corn. Stephan. Ord. Cistercien., Prag. 1778. 3 T. 8.

5) Graveson Historia ecclesiast. V. et N. T. variis colloquiis digesta, Rom. 1717 sq. 9 T. (b. 1721) u. öft.

6) Delsignore Institutiones Hist. eccl. ed. Tizzani Rom. 1837 sq. 4 T. Palma Praelectiones H. e. Rom. 1838—46. 4 Tomi bis z. Concil v. Trient. G. Prezziner Storia della chiesa dalla promulgatione del Vangelo fin all' anno 1818. Firenze 1818—22. 9 T. — Tosti Prolegomeni alla storia universale della chiesa, Firenze 1861; die Monographien Storia della Badia di Monte Cassino, Nap. 1841 sq.; di papa Bonifac. VIII., 1846; Dell' origine scisma greco, Fir. 1856; Della contessa Mathilda, ibid. 1859; des Concils v. Constanz a. d. Ital. v. Arnold, Schaffh. 1860.

in dem s. g. josephinischen Geiste. Die Verfasser sind besonders gegen die hierarchische Ordnung feindlich gestimmt, worin schon früher Hontheim[1]), Weihbischof von Trier, vorangegangen war, indem er in seinem Febronius die von den Gallicanern und von dem Löwener Canonisten Van Espen aufgestellten Ansichten über die Entwickelung des römischen Primates und die Nothwendigkeit einer Beschränkung desselben aufnahm. In ähnlicher Gesinnung, aber mit weniger Geist und weit geringerer quellenmäßigen Erudition schrieben Royko[2]) zu Prag und Michl[3]), Professor zu Landshut; mit Leichtsinn und Sarkasmus Wolf[4]), ganz oberflächlich Gmeiner[5]); ruhiger und besonnener Schmalfuß[6]) und Becker[7]), wissenschaftlicher Dannenmayr[8]), doch hie und da sehr eingenommen gegen wesentliche Formen der Kirchenverfassung. Pohl, Stöger, Gudenus, Alber und der unkritische Moltenbuhr sind ohne charakteristische Eigenthümlichkeiten und wurden am frühesten vergessen.

Eine bessere Periode für die Kirchengeschichte begann mit dem Grafen Leopold zu Stolberg († 1819)[9]). Seine Kirchengeschichte ist mit der Begeisterung eines tiefsinnigen Convertiten und echt christlichem Geiste geschrieben; die Kritik noch ungenügend, die Darstellung wenig methodisch. Sein Fortsetzer Kerz erreicht ihn nicht, gediegener ist der zweite Fortsetzer Brischar. Theodor Katerkamp[10]), der sinnige Freund Stolbergs, Professor und Domdechant in Münster († 1834), verfaßte eine Kirchengeschichte (bis 1153), in welcher mit tiefem, klarem Blicke der Geist und die Zustände der Kirche in den verschiedenen Zeiten erforscht und in kräftiger, körniger Sprache geschildert sind. Besonders anziehend und anregend sind die oft eingestreuten Charakteristiken großer Kirchenlehrer; eigenthümlich die Diathese des historischen Materials, doch nicht immer zweckmäßig; leider wird auch die Angabe der wirklich benutzten Quellen vermißt. Ganz verschieden davon ist das fast gleichzeitig erschienene Werk von Locherer, zuletzt Prof. in Gießen († 1837); es ist theilweise ohne kirchliche Gesinnung und ohne Geist geschrieben, während das von Reichlin-Mel-

1) Febronius (Hontheim) De statu ecclesiae et legitima potestate rom. pontif. Bullioni (Frcf.) 1763 sq. 4 T. u. öft.

2) Royko Synopsis hist. rel. et eccl. Chr., Prag 1785, christl. Rel.- und KG., Prag 1789 ff. (d. 3 ersten Jahrh.). Historie d. Kirchenversammlung zu Constanz, Wien u. Prag 1782 ff. 4 Bde.

3) Michl Christl. KG. 2. A., Münch. 1812 ff. 2 Bde.

4) Wolf Geschichte d. christl. Rel. u. Kirche, Zürich 1792. 2 Bde. Gesch. d. röm. kath. Kirche unter d. Reg. Pius VI. Zür. u. Lpz. 1793—1803. 7 Bde.

5) Gmeiner Epitome H. e. N. T. ed. II. Graecii 1803. 2 T.

6) Schmalfuss Hist. rel. et eccl. chr., Prag 1792 sq. 6 T.

7) Becker Hist. eccl. practica lib. VII. (saec. I—XV.) Monast. 1782 sq. KG. des 16. u. 17. Jahrh., Münst. 1791.

8) Dannenmayr Institut. hist. eccl. Vien. (1788) 1806. 2 Vol. Leitfaden d. KG. nach Dannenmayr, aus Collegienheften hrsg. (Wien 1790, 4 Th.) Rottw. 1826 ff. 4 Thle.

9) Stolberg Geschichte d. Rel. Jesu Christi, Hamb. u. Wien 1806—18. 15 Bde. Fortges. v. Kerz u. Brischar, Mainz 1824 ff. Jener Bd. 16—45, dieser Bd. 46—53. bis 1245; Register bis Bd. 15. von Moritz, 1825, von Bd. 16—23. v. Fr. Sausen, 1834.

10) Katerkamp, Einl. in d. KG. u. KG., Münst. 1819—34, 5 Bde., (b. 1153).

degg begonnene Werk eine Gelehrsamkeit affectirende declamatorische Verlästerung des kirchlichen Alterthums ist[1]). Dagegen erregte der Prof. Rauscher[2]) zu Salzburg freudige Erwartungen für die Kirchengeschichte, denen zu entsprechen ihn ein veränderter Beruf und seine spätere hohe Stellung als Fürst-Erzbischof von Wien abhielt. Hortig[3]) in München schrieb gewandt, oft witzig burlesk, aber nicht gründlich. Döllinger, sein Fortsetzer (s. 1517) hat den Anforderungen der Wissenschaft genügt und allgemeine Anerkennung gefunden. Das Werk von Ritter[4]), Prof. und Domdechant in Breslau, empfahl sich durch klare Darstellung († 1857), ist aber in seiner 6. Auflage nicht mehr in einer der Forderungen der Gegenwart entsprechenden Weise ergänzt worden. Prof. Klein[5]) in Gratz, dann zu Wien, lieferte in seinem lateinischen Werke reichhaltigen, aber nicht verarbeiteten Stoff. Gediegener gearbeitet ist die Kirchengeschichte von Ruttenstock bis zum 16. Jahrh.[6]); schlichte Darstellung der Thatsachen in gutem lateinischen Style zeichnet dieselbe aus († 1844). Von entscheidendem Einflusse auf den katholischen Betrieb der Kirchengeschichte wurde Möhlers Auftreten, dessen bedeutende akademische wie litterarische Thätigkeit die historische Schule unter den Katholiken so zu sagen begründete. Seine eigenen Vorlesungen über Kirchengeschichte sind erst lange nach seinem Tode und in sehr unvollkommener Gestalt herausgegeben worden[7]), während die Führung der historischen Schule Döllinger anheimfiel, der sowol mit seiner Umgestaltung des Hortig'schen Handbuchs als mit seinem eigenen Lehrbuch allgemeinen Beifall fand, der denn durch sein großes Werk über die Reformation und seine späteren Arbeiten unstreitig den ersten Platz unter den katholischen Historikern des 19. Jahrh. gewann[8]). Cherier[9]), Prof. am erzb. Lyceum zu Tirnau, schloß sich in der Bearbeitung seiner lateinischen Institutionen meistens an Ruttenstock und Klein an; am wenigsten genügt die Darstellung der neuern Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrh., wo Ruttenstock fehlte. Großes Verdienst um die Kirchengeschichte erwarb sich der nun zum Bischof von Rottenburg erhobene Professor v. Hefele in Tübingen durch seine Conciliengeschichte, größere und kleinere Monographien und zahlreiche Recensionen. In der Richtung der von Möhler begründeten historischen Schule schrieb denn F. X. Kraus sein ‚Lehrbuch

1) Locherer Gesch. d. Religion u. Kirche, Ravensb. 1824—34, 9 Bde., (b. 1073). Reichlin-Meldegg Geschichte d. Christenth. Freib. 1830. I. Bd. in 2 Abth. b. 324.

2) Rauscher, Gesch. d. christl. Kirche, Salzb. 1829, 2 Bde. (3 erst. Jahrh.)

3) Hortig Hdbuch d. chr. KG., Landsh. 1826 ff. 2 Bde.; des II. Bdes. Abth. 2. (v. Luther bis auf die neueste Zeit) v. Döllinger.

4) Ritter Hdbuch d. KG., Elberf. u. Bonn 1826 ff. 6. A. 1864. 2 Bde.

5) Klein Hist. eccl., Graecii 1828. 2 T., vollständig.

6) Ruttenstock Institutt. h. e. Vien. 1832—34. 3 T.

7) Möhler's Vorles. über KG. herausgeg. v. P. Gams, Regensb. 1867. 3 Bde.

8) Döllinger Hdbuch. d. christl. KG., Landsh. 1833 ff. 1 Bd., 2 Abth. (theilweise b. 680). Derselbe Lehrb. d. KG., Landsh. 1830 ff. 2. A. 1843. I. Bd. u. Bd. II., Abth. I. (theilweise b. 1517); Heidenthum u. Judenthum, Vorhalle z. Gesch. d. Christenth. Regensb. 1857; Christenth. u. Kirche, 1860.

9) Cherier Institutt. hist. eccl. N. T. Pesthini 1840—41. 4 T. (vollständig.) Auszug in 2 Tom. Vienn. 1853.

der Kirchengeschichte für Studirende¹, während Brück in Mainz und Hergenröther in Würzburg in ihren Kirchengeschichte den Standpunkt der Neuscholastik vertreten[1]).

Berthes, Pfarrer der Diöcese Mainz, lieferte eine Kirchengeschichte in 2 Bänden, für Curatgeistliche und Laien in ansprechender Erzählung. Dasselbe erstreben die Werke von Fortmann, Ginzel und Sporschil in verschiedenen Richtungen. Recht ansprechend ist die Kirchengeschichte in Lebensbildern aus der alten, mittleren und neueren Zeit von Stiefelhagen[2]). Endlich lieferten noch einen wichtigen Beitrag für die kathol. Kirchengeschichtschreibung das Aschbach'sche Kirchenlexicon und die Freiburger theol. Encyklopädie von Wetzer und Welte, in welchen die Lehren, die Institute und Zustände wie die hervorragenden Personen der christlichen Kirche aller Jahrh. eingängliche Darstellungen gefunden haben[3]).

§. 22. Lutherische Kirchenhistoriker.

Nach dem Erscheinen der Magdeburger Centuriatoren wurde lange Zeit für die Kirchengeschichte wenig geleistet, da die vielen Streitigkeiten der protestantischen Theologen unter sich ihre Thätigkeit in anderer Weise in Anspruch nahmen und an den lutherischen Facultäten der theologische Dogmatismus weit über die historische Richtung vorwaltete. Einzelne historische Untersuchungen wurden angestellt von Calixt, Kortholt, Ittig, Sagittarius, Rechenberg, J. A. Schmidt. Erst im Ausgange des 17. Jahrh. regte der gelehrte, aber schwärmerische Arnold[4]), Prof. zu Gießen, für die Kirchengeschichte an. Sein Werk ist parteiisch, einseitig, besonders in der Polemik gegen den geistlichen Stand, und der auffallenden Gunst für jegliche Ketzerei, wogegen sich neben vielen andern Gegnern auch der fromme Weismann[5]) erhob. Einflußreicher wurde dann Mosheim[6]), zuletzt Professor und Kanzler in Göt-

---

1) F. X. Kraus Lehrb. der KG., 3 Bde. Trier 1872—75. 2. Aufl. eb. 1880. H. Brück Lehrb. d. KG. Mainz 1875. 2. A. 1877. Hergenröther Hdb. d. allgemeinen KG. 2 Bde. in 4 Theilen, mit 1 Bd. Quellen, Freib. 1876 ff. 2. Aufl. 1879 f. Vgl. noch dazu F. X. Kraus Charakterbilder aus d. christl. KG. Trier 1879. Deff. Synchronist. Tabellen zur KG. 1877.

2) Gröne Comp. der KG. Regensb. 1869. — Berthes Gesch. d. christl. Kirche, Mainz 1840—43. 2 Bde. (vollst.) — Fortmann Gesch. d. christl. Kirche, Oldenb. 1835. — Ginzel, Prof. in Leitmeritz, Die Gesch. der Kirche, Wien 1846 ff. (b. 692). — Sporschil Populäre Gesch. d. christl. Kirche, Lpz. 1846—48. 3 Bde. (vollständig). Stiefelhagen Freib. 1860. 2. verb. u. sehr verm. A. 1869.

3) Jenes erschien Frkf. u. Mainz 1846—50. 4 Bde., diese zu Freib. 1847—54. 12 Bde.

4) Arnold Unpart. Kirchen- u. Ketzerhist. (b. 1688), Frkf. 1699, 2 B. f. Am vollständigsten Schaffh. 1740, 3 Bde. f. vgl. Augusti Arnold und Neander als Kirchenhistoriker (Beitr. z. Gesch. u. Statist. d. evang. KH. III. S. 706 ff.) A. Riff, G. Arnold, L'historien de l'église, Strasb. 1847.

5) Weismann Introd. in memorab. eccl. hist. (Tub. 1718), Hal. 1745. 2 T. 4.

6) Mosheim Institutt. hist. eccl. antiq. et recent. libb. 4. Helmst. (1754. 4.) 1764. 4. Zu gleicher Zeit begannen 2 deutsche Bearbeitungen u. Fortsetzungen von J. A. Ch. Einem Lpz. 1769 ff. 9 Bde. (für Ungelehrte); besser v. J. Rud. Schlegel, Heilbr. 1770—88, 6 Bde. mit Forts. des 18. Jahrh. für wissensch. Leser). Comment. de reb. Christianor, ante Constant. M. Helmst. 1753. 4.

tingen, durch mehrere kirchenhistorische Werke, die einen bedeutenden Fortschritt eröffneten und der Kirchengeschichtschreibung eine entsprechendere Form anbahnten. Außer umfassenden philosophischen, guten philologischen und historischen, namentlich numismatischen Kenntnissen besaß er eine glückliche Combinationsgabe und bewies Geschmack und Gewandtheit in der Darstellung. Walch, der Vater in Jena, der Sohn in Göttingen, lieferten in zahlreichen Abhandlungen und Untersuchungen schätzenswerthe Beiträge zur Kirchengeschichte, welche wegen vollständiger und zuverlässiger Literaturangabe unentbehrlich bleiben[1]).

Dagegen hat Semler[2]) durch seine Hyperkritik zwar zu einer kritischen Bearbeitung der Kirchengeschichte angeregt, aber die historischen Erscheinungen meist nach seinem kahlen Rationalismus verflacht und verunstaltet. Durch unermüdeten Fleiß und einen besseren Geist hat sich Matthias Schröckh[3]) in seinem reichhaltigen Werke große, bleibende Verdienste erworben, nur verleidet die breite, platte Darstellung das Studium desselben. Doch trotz seiner Bemühungen gewann die Richtung Semlers die Oberhand; es begann die Periode der modernen Aufklärung, welche das Christenthum seiner tiefsten und schönsten Eigenthümlichkeiten entkleidete. Die Kirchenhistoriker dieser Richtung fanden fast nichts als Aberglauben, Fanatismus und Verschrobenheit auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, weil sie die kirchengeschichtlichen Erscheinungen mit einem dem Christenthume ganz feindseligen Geiste beurtheilten, und nicht den Maßstab annahmen, den die Sache selbst gibt, während nur ein wahrhaft christlicher Geist die verschiedenen Erscheinungen des Christenthums richtig beurtheilen kann. In jenem Geiste schrieb Henke[4]), zum Theil auch Spittler[5]), ernster schon Chr. Schmidt[6]).

In ganz anderem Geiste zeigte sich Planck[7]) zu Göttingen; in seinen Werken offenbart sich eine christliche unbefangene Gesinnung, die Darstellung aber ist breit. Mit ihm der Gesinnung nach verwandt war sein vielfach verdienstvoller College Stäudlin[8]). Von Planck wurde der geistvolle Neander[9]), zuletzt Prof. zu Berlin, gebildet. Derselbe gab von dem Standpunkte

1) Hauptw. v. Ch. W. Fr. Walch Entwurf einer vollständ. Historie der Ketzer, Spaltungen u. Rel.=Streitigkeit., Lpz. 1762 ff. 11 Bde. (b. z. Bilderstreit).

2) Historiae eccl. selecta capita. Hal. 1767 sq. 3 T. Versuch ein. fruchtb. Ausz. d. KG., Hall. 1773 ff. 3 Thl. Versuch christl. Jahrbb., Hall. 1782. 2 Thle.

3) Schröckh Christl. KG. (b. z. Luther) 1768—1803, 35 Thle., 2. A., 1—13. Th., 1772—1802. KG. s. d. Reformat., Lpz. 1804—12, 10 Thle. (Th. 9 u. 10 v. Tzschirner.)

4) Henke Allgem. Gesch. d. christl. Kirche, Braunschw. 1788 ff. 8 Bde., 1. u. 2 Th. in 5 Ausg. Die letzte Ausg. durchgesehen u. fortges. (Th. 7—8.) von J. S. Vater.

5) Spittler Grundr. d. Gesch. d. christl. Kirche. Gött. 1782. 5. A., besorgt u. fortges. v. Plank, Gött. 1812.

6) Schmidt Hdbuch. d. christl. KG., Gießen 1801—20, 6 Thle. (b. 1216); fortges. im 7. Bde. v. Rettberg, Gieß. 1834.

7) Planck Gesch. d. christl. Gesellschaftsverfassung, Hann. 1803 ff. 5 Bde. Gesch. d. Entsteh. u. Veränderung des protest. Lehrbegriffs bis zur Concordienformel, Lpz. 1791—1800. 6 Bde.

8) Stäudlin, Universalgesch. d. christl. Kirche, Hann. 1806, 5. Ausg. von Holzhausen 1833.

9) Neander, erst Monographien über Kaiser Julian; die gnostischen Systeme; Tertullian; den hl. Bernhard u. den hl. Chrysostomus; dann Allge=

der Schleiermacher'schen ‚Pectoraltheologie' aus der Kirchengeschichte eine neue bessere und wissenschaftlichere Richtung, und hob mit Vorliebe das bis jetzt vernachlässigte kirchliche und religiöse Leben im engeren Sinne hervor. Sein tiefer Geist weiß die großartigen Erscheinungen in der Kirche zu würdigen; seine milde Gesinnung bewährt sich bei der meist sehr unentschiedenen Feststellung und Beurteilung der Häresien; nur gegen das objective Kirchenthum ist er von Vorurteilen erfüllt und darum unversöhnlich († 1850). Aus seinem größeren Werke und aus mündlichen Vorträgen verfaßte Guericke einen selbstständigen Auszug bis auf Luther; aber von dieser Zeit an geht er von Neander ab und schreibt mit der entschiedenen Gesinnung eines eifrigen Lutheraners. In ähnlichem Geiste mit besonderer Berücksichtigung der dogmengeschichtlichen Entwickelung schrieb Lindner in Leipzig [1]). Jacobi in Berlin und Schaff in Amerika wollen die Kirchengeschichte in treuer Aneignung der Neanderschen Richtung darstellen [2]). Das reichhaltige Werk von Engelhardt [3]) ist von einem freiern Standpunkte, und in echt historischem Stile geschrieben. Danz [4]) in Jena, begann nach werthvollen leider nicht beendeten Forschungen über Eusebius ein kürzeres Werk mit Quellenauszügen, welchen Plan erst Gieseler [5]) vollkommen durchführte, und zugleich die ältere kirchengeschichtliche Litteratur über Specialien in Erinnerung brachte und verwendete († 1854). Hase [6]), Prof. in Jena, schrieb ein kürzeres Werk in geschmackvoller Form mit vielfach treffender Charakteristik von Personen, Zeiten und Zuständen. Gleichzeitig verfaßte Matter in Straßburg eine mit Beifall aufgenommene Kirchengeschichte. Niedner, Prof. in Leipzig und Berlin, lieferte ein reichhaltiges Lehrbuch in sehr schwerfälliger Form († 1865), Kurtz in Dorpat bearbertete die Kirchengeschichte in compendiöser und ausführlicherer Form mit Geist, offenbarungsgläubigem Sinne, Fleiß und Sachkenntniß; Gfrörer, zuletzt Prof. und Convertit in Freiburg, für ‚gemischte Leser, Geschäftsmänner und Ungelehrte' in ansprechender Erzählung; er lieferte in den letzten Partien über das Mittelalter bei verändertem Plane reiche Quellendetails. Nach dem Vorgange des berüchtigten ‚Leben Jesu von

---

meine Gesch. d. christl. Rel. und Kirche, Hamb. 1825—52. 6 Bde. (bis 1294 vollständig; fragmentarisch nach s. Tode b. 1517), in einer besseren und einer wohlfeil. A. Von Bd. 1—4 die 4. A. Vgl. Kling A. Neander; Hagenbach Neand. Verdienste um die KG. (Stud. u. Krit. 1851. H. 2 u. 3.) Krabbe A. Neand. Hamb. 1852.

1) Guericke Handb. d. allgem. KG., Hall. (1833), 9. A. 1866. Lindner Lehrb. d. christl. Kirchengesch., Lpz. 1848 ff.

2) Jacobi, Lehrb. d. KG., Brl. 1850. Bd. I. bis 590. Schaff Gesch. d. christl. Kirche, Mercesb. u. Lpz. 2. A. 1854. Bd. I.

3) Engelhardt Handb. d. KG., Erlang. 1833. 3 Bde. Bd. IV. Erlang. 1834, enthält d. Nachweisungen d. Quellen, der Literatur u. Zusätze.

4) Danz De Eusebio Caesar. etc. s. o. S. 28. Note 4; Derselbe Lehrb. d. christl. KG., Jena 1818—26, 2 Bde.

5) Gieseler Lehrb. d. KG., Bonn 1823—57. 5 Bde. (b. 1848; v. Bd. I. 4. A.)

6) Hase Lehrb. d. KG., Lpz. 1834. 10. A. 1877. vgl. Hase Theol. Streitschr., Lpz. 1836, S. 114. — Matter Histoire du Christianisme et de la societé chrétienne ed. II. Par. 1838. 4 Vol. — Niedner Gesch. d. christl. Kirche. Lehrb. Lpz. 1846. — Kurtz Lehrb. der KG. 7. A. Mitau 1876; Handb. d. allgem. KG. Mitau 1853 ff. auf 3 Bde. berechnet (unvollständig).

David Strauß' finden sich in F. Chr. Baurs Darstellung der älteren Kirchengeschichte die Resultate der schrankenlosen Kritik und des pantheistischen Princips der Tübinger Schule: die Entwickelung des Christenthums und der christlichen Kirche aus endlichen Ursachen ohne Eingreifen einer göttlichen Causalität nachweisen zu wollen — bequem beisammen und zeugen von der willkürlichen Geschichtsconstruction einer beschränkten Stubengelehrsamkeit und dem Trügerischen einer blendenden, aber bodenlosen Sophistik. Für den II. und III. Zeitraum schließt sich Baur bezüglich des Thatsächlichen zumeist an Gieseler an, nur die von ihm betonte ausführlichere Darstellung der jeweiligen theologischen Wissenschaft ist ihm eigenthümlich, und für die neueste Zeit im 5. Bande in hohem Grade subjectiv. Dagegen zeigt sich in des Bonner Prof. Hasse's hinterlassenen und von Köhler edirten Collegienheften weit mehr unbefangene historische Forschung mit treuer Charakterisirung der kirchlichen Literatur, wie in der Monographie über Anselm von Canterbury[1]).

Bequeme Uebersichten über die Kirchengeschichte gewähren die Compendien von Schröckh[2]), Augusti[3]), Rehm und Schmid in Erlangen[4]), wie auch die synchronistischen Tafeln der Kirchengeschichte[5]). Endlich bietet die Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche von Herzog (Hamb. 1855—64 in 18 Bdn., 2. A. von Herzog u. Plitt, Lpz. 1876 ff.) ausführliche Details über alle Materien der Kirchengeschichte, wofür Fuhrmann im Handwörterbuche der christlichen Religions- und Kirchengeschichte (Halle 1826—29. 3 Bde.) die erste Anregung gegeben hatte.

§. 23. Kirchenhistoriker der reformirten Kirche.

Die meisten Theologen dieser Kirche lieferten anfangs vorherrschend Monographien über einzelne Glaubenslehren und die Kirchenverfassung in polemischer Tendenz gegen Lutheraner und Katholiken. Es thaten sich besonders hervor Blondel, Daille (Dallaeus), Aubertin und Jean Claude. Die beiden letzteren bearbeiteten die Geschichte des Abendmahls. Der englische B. Pearson, Cave, Bingham, Dodwell, Beveridge, Usher, Grabe und Voß stellten gründliche Untersuchungen über christliche Alterthü-

1) Gfrörer Geschichte d. christl. Kirche, Stuttg. 1841 ff. 4 Bde. (theilw. b. 1056); Geschichte der Carolinger, Freib. 1848. 2 Bde.; P. Gregor VII. Schaffh. 1856 ff. 7 Bde. Baur Das Christenthum und die christl. Kirche in den 3 ersten Jahrh. u. v. 4—6. Jahrh. Tüb. 1853—59. 2 Bde. von Bd. I. 3 A. Tüb. 1863; fürs M. A.; die neuere und neueste Zeit 3 Bände, Tüb. 1861—63. Hasse KG. hrsg. v. Köhler, Lpz. 1864. in 3 Abthl.

2) Schröckh Hist. relig. et eccles. Berol. 1777. ed. VII. cura Marheinecke 1828.; in usum praelect. *Catholicorum* reformata et aucta a P. Gottfr. Lumper, Aug. Vind. 1788!

3) Augusti Histor. eccl. epitome, Lps. 1834.

4) Rehm Grundr. d. Gesch. d. christl. Kirche, Marb. 1835. — H. Schmid Lehrb. d. KG. Nördl. 1851. 2. A. 1856.

5) Solche lieferten Vater, Hal. 1803. 6. A. von Thilo' 1833. C. Schoene, Berol. 1828. Hald, Havn. 1830. Danz, Jen. 1838. Lange, Jen. 1841. Douai, Lpz. 1841.

mer und christliche Litteratur an; Beausobre schrieb über den Manichäismus, Lenfant bearbeitete die Geschichte der Concilien von Pisa, Constanz u. A. Eine vollständige Kirchengeschichte begann Hottinger[1]) in schmähsüchtigem Geiste gegen die kathol. Kirche. Jacob Basnage[2]) richtete seine Kirchengeschichte vornehmlich gegen Bossuet, wie Sam. Basnage[3]) die seine besonders gegen Baronius. In gemäßigterm Tone schrieben die Kirchengeschichte Venema[4]) und Spanheim[5]). Turretin[6]), Jablonski[7]), Thijm[8]), Münscher[9]), Hofstede de Groot[10]) und Royaards stellten die Kirchengeschichte mehr compendiarisch in zweckmäßigen und brauchbaren Uebersichten dar. Die aus dem litterarischen Nachlasse Schleiermachers herausgegebenen Vorlesungen sind zwar nur fragmentarisch, geben aber an den meisten Stellen eine gute Uebersicht und wollen überall statt des Allgemeinen das Bestimmte und Individuelle hervorheben. Professor Hagenbach in Basel stellte die Reformationsgeschichte mit viel Lobpreisung dar, und schilderte die Entwickelung des christlichen Geistes in der alten, mittlern und neuern Zeit für die gebildeten Stände in ansprechender Form. In der beifällig aufgenommenen Dogmengeschichte zeigt sich ausgebreitete theologische Gelehrsamkeit. Auch Prediger Böhringer im Schweizer Canton Zürich bekundet in seiner Kirchengeschichte in Biographien große theologische Gelehrsamkeit in anziehender Darstellung mit rationalistischem Beigeschmack und zuweilen parteiischer Mißdeutung katholischer Personen und Zustände. In der Richtung Neanders betonte W. Zimmermann das religiöse Leben im engern Sinne[11]). Werthvoller ist das Handbuch des geistreichen, aber gegen den Katholicismus sehr eingenommenen Ebrard und das von Herzog[12]). In franz. Sprache verfaßte Merle d'Aubigné in Genf eine umfangreiche Reformationsgeschichte mit viel Enthusiasmus und Blendwerk[13]).

1) Hottinger Hist. eccl. N. T., Hann. et Tigur. 1655 sq. 9 T.

2) J. Basnage Hist. de l'église depuis J. Chr., Rotterd. 1699. 2 T. f.

3) S. Basnage Annales politico-ecclesiastici, Rott. 1706. 4 T. f.

4) Venema Institutiones hist. eccl. N. T., Lugd. 1773 sq. 5 T. 4. (b. Ende d. 16. Jahrh.)

5) Spanheim Hist. eccl. (Opp. Lugd. Batav. 1701. p. 481—1919).

6) Turretini Hist. eccl. compend., Genev. 1734, ex ed. Jo. Simonis. Hal. 1750.

7) Jablonski Inst. hist. eccl. Frcf. ad V. 1753. 2 V., III. T. v. Stosch und Schikedanz. Hal. 1767—86.

8) Thym Histor. Entw. der Schicksale d. christl. Kirche, Berl. 1800 ff. 2 Bde.

9) Münscher Lehrb. d. christl. KG., Marb. (1804) 3. A. 1826.

10) Hofstede de Groot Institut. hist. eccl. chr. Gron. 1835. Royaards Compend. hist. eccl. chr. in usum scholar. Traj. ad Rhen. 1841 sq.

11) Schleiermacher Gesch. d. christl. Kirche, hersgb. v. Bonnell, Berl. 1840. — Hagenbach Ueb. das Wesen u. d. Gesch. der Reformation, Lpz. 1834 ff. 6 Bde. 2. A. 1851 ff.; ält. KG. (1857) 2 A. 1854. 2 Thle.; das MA. 1860. 2 Thle. KG. des 18. u. 19. Jahrh. (1848) 3 A. 1856; Lehrb. d. Dogmengesch. 1840) 4 A. 1857. — Böhringer KG. in Biographien, Zür. 1842 ff. 2 Bde. in 7 Abtheil. bis z. 16. Jahrh., seit 1861 begann eine 2. Ausg. — Zimmermann Lebensgesch. der Kirche Christi, Stuttg. 1857. 2 Bde.

12) Ebrard Hdb. d. K.= u. Dogmengesch. 4 Bde., Erlangen 1865 ff. Herzog Abriß d. ges. KG. Erl. 1876 ff. (bis 1880. 2 Thle.).

13) Merle d'Aubigné Histoire de la réformation du 16. siècle, Par. 1835 sq. Deutsche Ausg. Elberf. 5 Bde.

Befremden muß es, daß bei den Engländern, welche die einzelnen Zweige der Kirchengeschichte so gründlich bearbeiteten, das Ganze derselben nur wenige unbedeutende Bearbeiter fand. Am ausführlichsten schrieb Milner[1]), ganz im Sinne der englischen Methodisten, mehr um Erbauung als Wissenschaft zu fördern. Gregory[2]) und der Presbyterianer Haweis bearbeiteten einzelne ansprechende Partien aus der Kirchengeschichte für gebildete Leser. Unter den Separatisten des reformirten Bekenntnisses schrieben über unsern Gegenstand Christoph Sand und Wilhelm Whiston, die Arminianer Joh. Clericus (le Clerc) und der Independent Jos. Priestley[3]). Einen neuen Anstoß zu speciellen und allgemeinen kirchenhistorischen Darstellungen gab in neuester Zeit die anglo-katholische Bewegung des Puseyismus oder Tractarianismus. Ueber Kirchengeschichte schrieben Newman, Waddington, Burton, Milman[4]), Jarvis, Isaac Taylor, W. Palmer u. A.; in Amerika Henry C. Smith, Dr. Alexander, Dr. John W. Nevin u. A. Vgl. Schaff, Gesch, d. apostol. Zeitalters. 2. Aufl. Leipz. 1854. S. 129—138.

Historische Einleitung.

Die alte Welt, Vorhalle zur Geschichte des Christenthums.

Um den Entwickelungsgang der christlichen Kirche von Anfang an begreifen und darstellen zu können, ist erforderlich, die Verhältnisse und Zustände zu betrachten, welche sie bei ihrem Eintritt in die Welt vorfand. Die christliche Religion, übernatürlichen Ursprungs und universaler Bestimmung, berufen alle Menschen aller Zeiten in ihren Schoß aufzunehmen, mußte mit sämmtlichen Volksreligionen in Conflict gerathen. Doch fehlte es ihr auch nirgends an Anknüpfungspunkten, und sie trat nicht ohne Vorbereitung, sondern ‚in der Fülle der Zeit‘ in die Welt. Bei dem Judenthume, welches von Gott die wahre Religion, die Hoffnung auf den Messias und das Gesetz erhalten hatte und durch Gottes Führungen und Anordnungen, speciell durch die Propheten und das äußere Priesterthum sie bewahrte, ist es offenkundig. Aber auch in dem Heidenthume fehlt es nicht an Anknüpfungspunkten. Denn in jedem philosophischen Systeme und in dem Götterglauben eines jeden Volkes fand sich die eine oder andere Wahrheit verborgen, wie auch jedes Volk in seinen moralischen Vorstellungen manchen Tugenden noch eine gewisse Achtung zollte. Und diese Vorstellungen sind um so reiner, die Keime der Wahrheit

1) Milner History of the church, übers. v. Mortimer, Lpz. 1803 ff. 2. A. Gnadau 1819, 5 Bde. (bis 1530, engl. fortg. v. Stebbing T. I. Lond. 1839.)

2) Gregory, Hist. of the christ. church. Lond. 1794. 2 Vol.

3) Chr. Sandii Nucleus h. e. exhibitus in hist. Arianor. III. libb. comprehensa, Cosmopoli (Amstel.) 1686. Colon. (Amstel.) 1676. Whiston Sacred history of the O. and N. T. Lond. 1745. (bis Constantin). Clerici H. e duor. primor. a Chr. n. saeculor. Amstel. 1716. Hagae Comit. 1743. Priestley General history of christian church, Birm. 1790. 2 T.

4) Milman The history of Christianity from the birth of Christ to the abolition of paganism in the roman empire. 2 voll. Par. 1840.

um so deutlicher und vollständiger, je weiter wir in das Alterthum zurückgehen, wo wir fast überall Spuren des Monotheismus finden.

Darum konnte Christus auch feierlich erklären: er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen sondern zu erfüllen; darum konnte er sich mit einem Hausvater vergleichen, der aus seinem Schatze hervorbringt Altes und Neues (Matth. 13, 52.), so daß das Christenthum und die christliche Kirche zugleich alt und neu erschien, und in Wahrheit auch die Menschheit wieder in den ursprünglichen Zustand versetzen will. Epiphanius und Augustinus führen daher den Anfang der christlichen Kirche und Religion sogar bis zur Schöpfung zurück[1]). Da aber die geoffenbarte Religion und die entsprechende religiöse Genossenschaft frühzeitig entstellt wurden, ja bei dem größern Theil der Menschheit fast ganz verloren gingen, so daß sie durch den Sohn Gottes repristinirt werden mußten, kann man in der vorchristlichen Zeit mit dem Weltapostel nur die Anfänge oder mit Eusebius die Vorbereitung, durch Christus aber die vollständige Gründung der christlichen Kirche erblicken (vergl. §. 3. zu Ende).

Jene Widersprüche einerseits und diese Anknüpfungspunkte andererseits haben die Schicksale der Kirche bei ihrem Eintritte in die Welt vielfach bestimmt, den schnellern oder langsamern Gang ihrer Verbreitung bedingt, ihre Kämpfe nach Außen und ihre Bewegungen im Innern herbeigeführt und ihnen ein eigenthümliches Gepräge verliehen. Es erscheint darum für die pragmatische Darstellung der Kirchengeschichte unerläßlich, im Eingange vorzuführen eine:

Uebersicht des religiösen, sittlichen und politischen Zustandes der Heiden und Juden zur Zeit der Geburt Christi.

* ‚Ihr waret einst ohne Gott — einst todt. Ephes. 2, 1. 5, 12. vgl. Röm. 1, 21—25. — Ich erschüttere alle Völker: es wird kommen der von allen Völkern Ersehnte.‘ Haggai 2, 8. Vgl. Gen. 49, 10. Jes. 11, 10. 42, 6.

Eusebius in der Προπαρασκευὴ εὐαγγελικὴ libb. XV ed. Vigerus Par. 1628. ed. Gaisford Oxon. 1843. (lib. I—VI.). ed. Dindorf Lps. 1867. Augustinus in den 10 erst. Büch. De civit. Dei, libb. XXII. ed. Dombart, Lps. 1863. 2 voll. Vgl. † Reinkens Die Geschichtsphilosophie des hl. Aug. Schaffh. 1866. — †*Rohrbacher Universalgeschichte der christl. Kirche, deutsch bearbeitet von Hülskamp u. Rump, Münst. 1860—1863. Thl. I—III.

---

1) Epiphanius sagt: *ἡ νῦν πίστις ἐμπολιτευομένη ἐν τῇ ἄρτι ἁγίᾳ τοῦ θεοῦ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἀπ᾽ ἀρχῆς οὖσα καὶ ὕστερον πάλιν ἀποκαλυφθεῖσα. τῷ γὰρ βουλομένῳ φιλαλήθως ἰδεῖν ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἡ καθολικὴ καὶ ἁγία ἐκκλησία* (haeres. lib. I. nr. V.). Ebenso Augustin. De civ. Dei lib. XVIII. c. 51. sub finem: ‚sic in hoc saeculo, in his diebus malis, *non solum a tempore corporalis praesentiae Christi et Apostolorum eius, sed ab ipso Abel,* quem primum iustum impius frater occidit, et deinceps usque in huius saeculi finem inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando *procurrit Ecclesia.*‘ Und in Retractat. lib. I. c. 13. sagt derselbe: ‚res ipsa, quae nunc christiana religio nuncupatur, *erat et apud antiquos,* nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne; unde vera religio, quae *iam erat,* coepit appellari christiana.‘ Auf diese Auffassung gestützt hat noch Rohrbacher nach dem Vorgange älterer Kirchenhistoriker (Natalis Alexander, Graveson, Stolberg u. A.) die Zeit vor Christus als Historia ecclesiastica *Veteris Testamenti* mit in die Darstellung der christlichen KG. gezogen.

*Creuzer Symbolik u. Mythol. der alt. Völk., besonders d. Griech. Lpz. (1810 u. 1819 ff.) 3. A. 1837. 4 Bde. — †*J. Görres Mythengesch. der asiat. Welt, Hdlb. 1810. 2 Bde. — Stuhr Religionssysteme der heidn. Völk., Berl. 1837. †Stiefelhagen Theologie d. Heidenth. Regensb. 1858. — Tholuck Ueber das Wes. u. den sittl. Einfl. des Heidenth. (Neander's Denkwürdigk. a. d. Gesch. des Christenth. Bd. I.) — †Sepp Das Heidenthum, Regensb. 1853. 3 Bde. mit d. Motto v. Maistre: ‚wer wird uns die Mythologie von der Seite erklären, daß in ihr alle christl. Wahrheiten vorbildlich erfüllt erscheinen?‘ — †*Döllinger Heidenthum u. Judenthum, Vorhalle z. Gesch. d. Christenthums, Regensburg 1857. — †Gfrörer Urgeschichte d. Menschengeschl. Schaffh. 1855. 2 Bde. — †Möller Die Urgeschichte; das Volk Gottes, die Völker d. Orients. Freib. 1862. — M. Müller Essays, 3 Bde. Lpz. 1869. 2. A. 1879. Dess. Einl. in d. vergleichende Religionswissenschaft, 2. A. Straßb. 1876. Dess. Zwei Missionsreden, eb. 1876. Dess. Lectures on the origin and growth of religion as illustradet by the religions of India., Lond. 1878. — F. Lenormant Die Anfänge der Cultur. Gesch. u. archäol. Studien, deutsche Ausg. 2 Bde, Jena 1875. — Johnson S. Oriental Religions and their relation to universal religion, India. 2 voll. Lond. 1879. — M. Müller Sacred books of the East, 3 voll. Lond. 1879. — Vict. v. Strauß und Torney Essays zur allg. Religionswissenschaft, Hdlb. 1879. — Asmus Die indogerm. Religionen in den Hauptpunkten ihrer Entwickelung. Ein Beitrag z. Religionsphilosophie. I. Halle 1875. — †Sprinzl Hdb. d. Fundamentaltheologie, Wien 1876. — †Fischer Heidenth. u. Offenbarung. Religionsgeschichtliche Studien, Mainz 1878.

§. 24. Orientirung über das Heidenthum.

†*Möhler Das Heidenthum (histor.-polit. Blätter Bd. II.) — †*Lücken D. Traditionen d. Menschengesch. od d. Uroffenbar. Gottes unter den Menschen, Münst. 1855. — †Kuhn Der Gegens. d. Heiden- u. Christenth. in der sittl. Weltansicht. (Tüb. Q.-Schr. Jahrg. 1841. H. 2.) — Fabri Entst. d. Heidenth. u. Aufgabe d. Heidenmission. Bonn 1859.

Bevor wir untersuchen, worin jene Vorbereitung und Anknüpfungspunkte im Einzelnen bestanden, müssen wir uns im Allgemeinen über das Heidenthum orientiren und den richtigen Gesichtspunkt zu seiner Beurteilung zu gewinnen suchen. Die eine Auffassungsweise sieht im Heidenthum einen vollkommen naturgemäßen Zustand, eine nothwendige Vorstufe in der Entwickelung des menschlichen Geistes, die das Christenthum zum Resultate gehabt habe, oder hält es gar für ‚das holde Blütenalter der Natur.‘ Ihr völlig entgegengesetzt ist die zweite, welche in der religiösen Erkenntniß unter den Heiden gar nichts Wahres, in ihrem Leben nur Diabolisches, nichts Gott Verwandtes mehr findet [1]). Zwischen beiden steht die dritte Ansicht, welche sich auf die Aussprüche des Apostels Paulus über das Heidenthum (Röm. 1, 17—32.) gründet, und in demselben eine theilweise Erkenntniß der Wahrheit voraussetzt, aber auch das im Laufe der Zeit immer weiter gehende Abirren von derselben und das deßhalb stets größer werdende Sittenverderben erkennt. So urteilte auch das classische Heidenthum selbst gleichsam unbewußt über sich, indem in

1) So der symbolgläubige Protestantismus, weshalb Melanchthon in den Loc. theol. erklärte: esto fuerit quaedam in Socrate constantia, in Xenocrate castitas, in Zenone temperantia, non debent *pro veris virtutibus* sed *pro vitiis* haberi. Gegen solche Ansicht protestirte das Concil zu Trient: si quis dixerit, opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacunque ratione fiant, vere esse peccata et odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto gravius peccare — anathema sit (sess. VI. can. 7.).

den Ueberlieferungen aller alten Völker von einem in der Vergangenheit liegenden glücklichern, friedlichen, seligen Zeitalter im Leben der Menschheit, dem s. g. goldenen Zeitalter, die Rede ist, welches zwar unwiederbringlich verloren ging, dessen Andenken aber in den Gesängen der Dichter verherrlicht wird. An diese frühe Erinnerung knüpft sich aber fast bei allen Völkern sofort das Bewußtsein eines Frevels, einer Schuld gegen die Götter, welche den Verlust jener ersten Glückseligkeit nach sich zog und die Uebel herbeiführte, unter denen die Menschheit nachmals zu leiden hatte.

Das goldene Zeitalter, das erste der Welt, worin Kronos das Scepter führte, unterschied sich nach der Beschreibung des Hesiod von allen andern, dem silbernen, dem ehernen. am meisten aber von dem unglückseligen eisernen Zeitalter. Denn die Menschen lebten damals wie die Götter sorglosen Gemüthes, ohne Mühsal und Kummer, bei Freudengelagen in ewiger Wonne. Die Erde spendete ihnen von selbst überreichliche Frucht, in welche sie sich friedlich theilten. Aber Kronos und die Titanen empörten sich gegen den Himmel, wobei sie von den finsteren Mächten, den Kyklopen und Hekatoncheiren, unterstützt wurden. Doch die Strafe blieb nicht aus; Kronos wurde seiner Herrschaft beraubt und das goldene Zeitalter hörte auf. Als eine Parallelsage dazu kann man den Mythus von Prometheus betrachten. Prometheus wurde wegen seiner Undankbarkeit aus der Gemeinschaft der Götter verwiesen, und das Unglück durch das Weib, die von Hephästos geschaffene Pandora, vollständig gemacht. Auch bei den Römern und den alten italienischen Völkern lebte die Sage von den verschiedenen Zeitaltern, nur wird dem goldenen Zeitalter statt des Kronos Saturnus vorgesetzt. Auch im altnordischen Mythus werden zu Anfang der Welt die Asen, welche bald als Götter, bald als Menschen erscheinen, in dem Paradiese (Asgard) wohnend dargestellt, bis sie durch die Geldgier und die Lüsternheit des Weibes dasselbe verlieren.

Noch deutlichere Spuren dieser Ueberlieferung finden wir in Asien. Denn auch die indische Sage kennt vier Zeitalter, von welchen sie das erste das Zeitalter der Wahrheit nennt, und erzählt ebenfalls von einem ersten Menschen (Brahma), der wegen seines Uebermuthes aus dem Paradiese (Brahmapatna) verstoßen worden sei. Ebenso hat sich bei der Chinesischen Sekte der Tao-tse eine Tradition erhalten, nach welcher die Menschen in einer längst vergangenen Zeit in einem glückseligen, paradiesischen Zustande und in Frieden mit den Thieren lebten. Aber nachdem viele Generationen dieses Glück genossen, habe Fo-hi von einem Drachen, der aus der Tiefe gekommen, eine Wissenschaft gelernt, welche diesem goldenen Zeitalter ein Ende machte. Nach dem Zendavesta, den heiligen Büchern der Perser, gab es ebenfalls vier Weltalter, und war das erste Land, welches Ormuzd erschuf, ein Ort der Annehmlichkeit und des Ueberflusses. Aber die Urmenschen ließen sich durch Ahriman betrügen und verloren ‚hundert Glückseligkeiten‘, die sie bis dahin genossen hatten. Und da wir auch bei den rohen Völkern Afrikas und Amerikas, so weit sie nur irgend alte Traditionen aufzuweisen haben, im Wesentlichen den näm-

lichen Glauben finden[1]), so ist unleugbar, daß sie alle einen früheren vollkommenern Zustand der Menschheit annahmen und den nachmaligen im Heidenthume für eine verschuldete Abirrung davon hielten.

Und wo wir eine genauere historische Kenntniß von den religiösen, sittlichen und socialen Zuständen der heidnischen Welt haben, wird diese Auffassung durchgehends bestätigt. Die lebendige Erkenntniß des einen wahren Gottes im Menschen sank durch die überhandnehmende Sünde zu einer todten Erinnerung und einem unbestimmten Gefühle herab, so daß endlich auch dasjenige, was als wahre Tradition noch aus dem verlorenen Paradiese über Gott und das Verhältniß des Menschen zu ihm herübertönte, bei dem Mangel eines heiligen Sinnes selten mehr verstanden wurde, und nur als matter Strahl jenes vollen Lichtquells der Uroffenbarung erschien[2]).

Nachdem der Mensch von Gott abgefallen, war das Größte und Erhabenste, was sich seinem Geiste darbot, die Natur und ihre Kräfte; er sah ihre ununterbrochene, großartige Wirksamkeit, die sich bald im Wohlthun, bald im Zerstören offenbarte. Kein Wunder also, daß der Mensch, nachdem einmal die Erkenntniß des wahren Gottes in den Hintergrund getreten und verwischt, ihm also der Schlüssel zu den Räthseln der Natur verloren gegangen war, — daß er, was ihm am meisten imponirte, die Natur und ihre Kräfte anbetete, namentlich die Zeugungskräfte personificirte und vergöttlichte. Entweder wurde dann Gott ganz in die Natur herabgezogen, woraus Pantheismus und Emanatismus entstand, oder ihm ein gleich starkes und ewiges Princip des Bösen gegenüber gestellt (der Dualismus); darauf erhielten noch untergeordnete Geister (Dämonen) oder einzelne Kräfte der Natur göttliche Verehrung. Es entstand der Sternencult, die Anbetung lebender oder verstorbener Menschen (Apotheose), der Thierdienst oder gar der Fetischismus, das dumpfbrütende Hinfallen vor Götzen oder Klötzen. Also ging fast immer die Einheit Gottes ganz verloren, und wenn bei einigen Völkern noch ein einziges Wesen über allen anderen Göttern stand, z. B. der Allfadur, Allvater, bei den alten Deutschen, so ist es doch in eine unendliche Ferne gerückt und empfängt keine Verehrung mehr, so daß die Worte des Apostels: ‚da sie Gott erkannt haben, priesen sie Ihn doch nicht als Gott,‘ buchstäblich in Erfüllung gingen. Bei den Griechen und Römern aber ist die Einheit Gottes nur in dem völlig abstracten Begriffe des Fatums wieder zu erkennen, und zur dunkeln, zwingenden Nothwendigkeit herabgesunken, die zwar über Alles Gewalt hat, aber auch nicht weiter erklärt und verehrt wird.

Ebenso verkehrt, wie sich das Heidenthum die Gottheit dachte, faßte es

---

1) Das Nähere bei Lücken S. 74—126. Fischer a. a. O.

2) Creuzer Symbolik 2. A. Bd. I. S. XI. u. XII. ‚Meinen Hauptsatz aber halte ich in seiner ganzen Ausdehnung fest. Es ist die Grundlehre von einer anfänglich reinen Erkenntniß u. Verehrung Eines Gottes, zu welcher Religien sich alle nachherigen, wie die gebrochenen, verblaßten Strahlen zu dem vollen Lichtstrahle der Sonne verhalten.‘

auch den Menschen auf. Da die Gottheit nicht wesentlich als Geist aufgefaßt wurde, so konnte sie auch nur äußerlich verehrt werden. Von einer geistigen Aufopferung seiner selbst und einer rücksichtslosen Hingabe des eigenen Willens an den göttlichen und der Darbringung eines reinen Herzens wußte das gemeine Heidenthum nichts; es brachte nur Opfer zur Versöhnung der erzürnten Götter, und um sich dieselben in Zukunft geneigt zu erhalten, oder um ihnen mit Jubel und Dank empfangene Wohlthaten zu vergelten. Ebenso wenig bot das Heidenthum ethische Motive des Handelns dar, weil nämlich Gott nicht als heilig und frei gedacht wurde. Darum finden wir auch keine Züge von Heiligkeit und Demut im christlichen Sinne; für den letzteren Begriff fehlte den Heiden sogar das Wort. Die Heiligkeit fand so wenig Anklang, daß selbst in den öffentlichen Culten, wie des Bel in Babylon und der Aphrodite auf Cyprus und zu Korinth, die größte Unsittlichkeit geübt wurde, nachdem sogar die Wollust zur Göttin personificirt worden, der Tausende von Priesterinnen geweiht waren, die zu deren Ehre sich Jeglichem preisgaben. Da außerdem der endliche Staat als das Hauptziel galt, so konnten höchstens in manchen Zeiten große Bürgertugenden angeregt werden. Weil endlich das Heidenthum den Menschen auch meist nur der endlichen Natur zuführte, so vermochte dieser selten seine ewige Bestimmung zu erfassen, und vergaß seine Unsterblichkeit fast ganz. Und hieraus erklärt sich auch das Schreckbild des unendlichen Grauens vor dem Tode[1]) und die allgemeine Trostlosigkeit der Heiden. In den verschiedensten Variationen begegnen wir immer wieder der düstern Klage Homers[2]):

‚Gleichwie die Blätter im Walde, so sind die Geschlechter der Menschen;
‚Denn nichts Anderes wohl ist jammervoller auf Erden
‚Als der Mensch, von Allem, was Leben haucht und sich reget.‘

Mit dieser Verkennung der ewigen Bestimmung und der Unsterblichkeit der menschlichen Natur hing endlich die im Heidenthume allgemein gebilligte Sklaverei, die grausame Behandlung der Sklaven und das maßlose Preisgeben von unzähligen Menschenleben, namentlich in den Gladiatorspielen, eng zusammen. Denn wenn der Mensch sich nur als zeitlich kennt, so kann er die menschliche Würde weder an sich, noch an Anderen wahrhaft achten.

Ungeachtet dieser Verirrungen des Heidenthums erhielt sich dennoch manches Gottverwandte und auf Gott Hinweisende, wie sich in einzelnen Heiden immer etwas Gottebenbildliches erhalten hat. Wohl war das Ebenbild Gottes in ihnen beschädigt und entstellt, aber nicht ganz vertilgt. Es glaub-

1) †*Lasaulx De mortis dominatu in veteres, Monaci 1835. W. Menzel Die vorchristl. Unsterblichkeitslehre, Lpz. 1870. 2 Bde. Schneider Die Unsterblichkeitsidee im Glauben u. in d. Philos. d. Völker, Regensb. 1870.

2) Homeri Ilias, VI, 146. u. XVII. 446—47. Aehnlich Demokrit: ‚das ganze Leben des Menschen ist nur Siechthum‘ u. Sophocles Antigone vers. 1011: ‚das allgemeine Loos des Menschen ist zu sündigen.‘ Daneben der allgemein anerkannte und häufig ausgesprochene Satz: nicht geboren werden ist das Beste, so bald als möglich sterben das nächste Gut. Lact. Institt. relig. chr. III, 18. 19. Aug. ctr. Julian. IV, 15. Döllinger Heidenthum S. 266 ff.

ten ja die Heiden immer noch an Götter und bewiesen dadurch, daß die Erkenntniß Gottes in ihnen, wenn schon gräuelvoll entstellt, doch nicht ganz entschwunden war; sie ward vielmehr durch Reste der Uroffenbarung bei dem mannigfachen Verkehr der Völker mit einander unterhalten. Die tiefere Bedeutung des Mythus und die Elemente der Urtradition pflanzten sich besonders in den Mysterien fort.

Auch haben verschiedene philosophische Systeme, abgesehen von ihrem materiellen Inhalte, den Geist formell gebildet, ihn aus den Schranken des Sinnlichen zu dem Nichtsinnlichen, wenn auch noch nicht zu dem Uebersinnlichen erhoben. Je weiter diese Bildung sich verbreitete, desto mehr wurden die in der Volksreligion ausgeprägten unsinnigen Mythen aufgegeben, obschon griechische und römische Philosophen deßwegen vielfach angeklagt, bisweilen mit dem Tode bestraft wurden. So wurde allmälig der Unglaube und Zweifel an der Volksreligion vorbereitet und dadurch in den Gemüthern eine unheimliche Leere erweckt.

In diesem Zustande befand sich das griechisch-römische Reich unmittelbar vor der Geburt Christi; verzweifelnd und krampfhaft griff es nach auswärtigen Culten, und ließ sich in Mysterien einweihen, um das Innere zu beruhigen oder wenigstens zu beschwichtigen. Die römischen Satiriker spotteten darüber, vermochten aber die Angst nicht zu stillen, und auch die Philosophen hatten nur zerstört, ohne aufbauen zu können. Die immer allgemeiner werdende Sehnsucht erzeugte eine Reihe von Weissagungen auf einen Erlöser, zunächst im Oriente, von wo aus sie sich nach dem Occidente verbreiteten. Ueberall zeigte sich ein Entgegendrängen zu dem Erlöser, und der bestimmteste Ausdruck dafür sind die eben angedeuteten Weissagungen.

Als die Factoren dieser Erzeugnisse der alten Heidenwelt nach der bessern und schlimmern Seite haben wir nun anzusehen: 1) die dunkeln Reste einer Uroffenbarung, die sich unter den Völkern erhalten haben oder den Einfluß der geoffenbarten Lehre im A. B. auf die Philosophen, den die frühesten christlichen Apologeten constant behauptet haben; 2) die Wirksamkeit des Logos (Joh. 1, 4. 5. 9. 10.), die in Verbindung mit der göttlichen Vorsehung über die religiöse Entwickelung des Menschengeschlechts wacht und sie weiter lenkt [1]); 3) den Einfluß, den das jüdische Volk als der lebendige Träger der göttlichen Offenbarung auf die Heiden übte, und endlich 4) den menschlichen Geist, wie er, abgefallen von Gott, sich selbst überlassen, in einen Zustand unheimlicher Leere versetzt wird, in dem er nicht verharren kann.

§. 25. Die Religionen der orientalischen Culturvölker.

†*Windischmann Geschichte d. Philosophie im Fortg. d. Weltgesch. v. Drey Apologetik. Bd. II. S. 96 ff. Gfrörer Urgesch. d. menschl. Gesch. Bd. 1 u. 2. †Bumüller Geschichte von Babel u. Assyrien, Syrien, Phönicien, Israel u. Aegypten, Freib. 1863. Vgl. d. Litteratur S. 49.

1) Tertull. Adv. Prax. c. 16: a primordio omnem ordinem divinae dispositionis *per Filium* decucurrisse. Vgl. Spieß Logos spermatikos, Lpz. 1871.

In den Religionen dieser Völker haben sich noch viele Reste der Uroffenbarung erhalten; berichten ja auch die Vedas der Inder und der Zendavesta der Perser wie der Pentateuch von göttlicher Belehrung des ersten Menschen. Dennoch sind sie der ursprünglichen Wahrheit entfremdet und vielfach entstellt. Durch ganz Hinterasien zieht sich der Pantheismus, durch Vorderasien der Dualismus. Doch gestaltete sich auch die letztere Form zum Pantheismus, weil ihr der Begriff der Schöpfung fehlt, und diese durch Emanation ersetzt wird.

I. Die Religion der Chinesen[1]), der ‚Bewohner des Himmels' oder ‚des Volkes der Mitte' ist ein System naturphilosophischer Ideen in der Form von Religionslehren, und wird verschiedenen Stiftern zugeschrieben. Der älteste derselben Fo-hi soll 3370 v. Chr. geboren sein. Nach ihm verkündete im 6. Jahrh. v. Chr. der Philosoph Lao-tse nicht ohne Anklänge an indische Doctrinen die Lehre von Tao, der höchsten Vernunft; wogegen sein widerstrebender Zeitgenosse Cong-fu-tse († 479 v. Chr.), der berühmte Sittenlehrer, die chinesische Staatsreligion durch eine Art Beamtenphilosophie vollendete, indem er seine Moral an die gefeierten Namen der Kaiser Jao und Schun knüpfte. Doch entstanden zu Ende des 4. Jahrh. v. Chr. unter einem zweiten Sittenlehrer Meng-tse weitere religiöse Spaltungen, welche der indischen Lehre Buddha's um 65. v. Chr. den Eingang in China unter dem Namen Religion des Fo erleichterte, in deren Gefolge hier zuerst eitle Götzenbilder Aufnahme fanden.

Als Urgrund alles Seins nahmen die Chinesen in der frühesten Zeit die unendliche Leere und die Ewigkeit an, aus welchen alle Dinge vermittelst der Vermischung der Elemente entstehen, aber durch Auflösung in dieselben wieder zurückkehren. Für die Vorstellung von einem unkörperlichen Wesen göttlicher Art haben die Chinesen weder ein Wort noch Zeichen, sondern gebrauchen dafür Tien (Himmel), und Tao die höchste, in den drei Mächten des gestirnten Himmels, in der Erde, und im Menschen sich manifestirende Vernunft[2]). Persönlich erscheinen beide erst im Kaiser, denn die Monarchie ist das diesseitige Abbild des Himmels und der ewigen Vernunft.

Indem Cong-fu-tse dieser unpraktischen Philosophie eine Beziehung zum menschlichen Leben und dessen Formen gab, entstand die chinesische Utilitätsmoral, welche neben viel Aeußerlichem schöne Anregung zu kindlicher Liebe und Ergebenheit enthält[3]). Ein wirklich religiöses Moment erhielt sie erst durch den Buddhaismus, worüber unten.

---

1) Windischmann a. a. O. I. Th. Abth. 1. — †H. J. Schmitt, Uroffenb. od. d. großen Lehren des Christenth. nachgewies. in d. Sagen u. Urkk. d. ältest. Völker, vorzüglich in d. kanon. Büch. d. Chines. Landsh. 1834. v. Drey, Bd. II. S. 96—108. Gfrörer Bd. I. S. 211—287. Vict. v. Strauß-Torney a. a. O.

2) Diese Trinitätsidee ist in der Lehre des Lao-tse noch bestimmter entwickelt: vgl. Sepp Das Heidenthum, Bd. I. S. 79. u. Lao-tse Tao-te-king Der Weg zur Tugend a. d. Chines. übersetzt von Plänkner, Lpz. 1870.

3) Stolberg Gesch. d. Rel. Jesu Chr. Th. II. Beil. 4.

Neben dieser esoterischen Lehre des Buddhaismus in seiner Vermischung mit der Naturphilosophie der älteren chinesischen Weisen bildete sich eine exoterische Volksreligion von polytheistischem Charakter. Sie erkennt und verehrt als höchste Gottheit den Himmel (Tien), dem selbst der Kaiser opfert; neben ihm acht untergeordnete Götter, die Schutzgötter der von Fo-hi aufgestellten Grundelemente: des Aethers, des reinen Wassers, des reinen Feuers, des Donners, des Windes, des gemeinen Wassers, der Berge und der Erde. Die Anhänger Buddha's, welche den größten Theil des Volkes ausmachen, verehren ihn selbst als zweite Hauptgottheit, wie noch verschiedene buddhistische Intelligenzen als Götter, die in besonderen Räumen herrschen oder besonderen Geschäften vorstehen. Sie erscheinen den Menschen in verschiedenen Elementen als Stellvertreter Buddha's, wodurch der sonst so geistige Buddhaismus sich dem Fetischismus näherte.

Alle diese verschiedenen Götter werden von den zahlreichen Secten mit Opfern, Festen u. a. Ceremonien verehrt. Wie alle Chinesen ihre Voreltern bis auf die sechste Generation rückwärts verehren, so erweisen die höhern Stände noch dem Cong-fu-tse durch Opfer göttliche Verehrung. Ihr Todestag wird mit einem Mahle gefeiert, wozu der Geist der Verstorbenen förmlich eingeladen und ihm Speisen geopfert werden. Neben diesem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele bekennen einige Sekten auch noch einen besonderen Ort des Himmels und der Hölle; aus letzterm gebe es eine Erlösung durch die Genugthuung der überlebenden Verwandten. Als Richter nach dem Tode erkennen einige den Himmel, andere den Buddha oder Phat, wie die Cochinchinesen und Tunkinesen denselben nennen. Einen Erlöser erwarten sie ans dem Westen!

II. Ueber Indien[1]) haben wir zwar umfassendere Nachrichten, ermangeln aber wie über die Verfassung, so auch über die Entwickelung der Religion sicherer chronologischer Anhaltspunkte. Doch dürfte nunmehr fest stehen, daß der auf den vielgötterischen Naturdienst der Veda's folgende Brahmaismus älter ist als das System des Budda, wenn man auch über die Einführung des letzteren (zw. 600—300 v. Chr.) schwankt. Dabei sind die Systeme des Brahmaismus und des Buddhaismus so vielfach miteinander verschmolzen, daß es schwer wird, die Elemente beider bestimmt zu sondern. Das merkwürdigste Document indischer Bildung, das Sanskrit, die heilige, jetzt ausgestorbene Sprache der Inder, die zu jedem Gebrauche der Bildung geschickt, und namentlich zur philosophischen Ausdrucksweise geeignet ist, finden wir in den Veda's (Wissen, jedes Geoffenbarte, heil. Bücher), den vier ältesten Sammlungen von Religionsurkunden, die nach Aussage der Inder in einer hohen Urzeit von den Lippen der Gottheit geflossen sind, und

1) Fr. v. Schlegel Ueber die Sprache u. Weish. der Inder. Hdlb. 1808. — P. v. Bohlen D. alte Indien mit besond. Rücks. auf Aegypt. Königsb. 1830. 2 Bde. — Windischmann a. a. O. I. Th. Abth. 2. 3. u. 4. Bonn 1832—34. Lassen Ind. Alterthumskunde, Bonn 1847—52. 2 Bde. v. Drey, Bd. II. S. 108 ff. Gfrörer, Bd. I. S. 144—210. M. Müller a. a. O.

auf welche sich Religion, Gesetze und Litteratur gründen. Als Hauptquelle rechtlicher Bestimmungen galten die Gesetze Manu's, d. h. des ersten Menschen, der sinnig als ein Enkel des Brahma bezeichnet wird. Beide, die Veda's und Manu's Gesetze, sind als die ältere Gestaltung indischer Bildung zu betrachten, an welche sich die spätere Entwickelung der brahmanischen Theologie anschloß.

Die ursprüngliche Religion der Inder war einfache Naturreligion, so daß man darin selbst Ueberreste des Thierdienstes in der Heilighaltung der Kuh und des Ochsen findet. Daher nennen auch die Veda's als die drei Götter ersten Ranges: Indra, den Gott des Luftkreises, des Donners und Regens, Varuna, den Gott des äußern, die Luft umschließenden Himmelsgewölbes, und Agni, den Gott des Feuers; auch legen sie ihnen Gemahlinnen bei: Indrani, Varunani und Agnani. — Unter den himmlischen Wesen zweiten Ranges stehen die Lichtgötter voran, und oben an der Sonnengott mit verschiedenen Namen, welche seine Eigenschaften, Erscheinungen und Wirkungen als Erzeuger, Ernährer, Morgenröthe, Mittagssonne, Strahlen 2c. bezeichnen. — Der Luft, dem Gebiete Indra's, gehören auch die Winde als Gottheiten an, zunächst Rudra, der Gott der Stürme, welcher der glänzende Eber des Himmels und der Vertilger genannt wird. Die brahmanische Theologie machte ihn zu einem Bruchtheile der Trinität, und verwandelte ihn in Schiwa, den Zerstörer.

Aus dieser Naturreligion bildete sich alsdann die religiöse Naturphilosophie Indiens mit mehreren Elementen anderer orientalischer Systeme. Und hierin bemerken wir manche Fortschritte des religiös erkennenden Geistes. Das höchste Wesen der Inder, Brahma, erscheint schon viel bestimmter als der Tien bei den Chinesen, und noch bestimmter, wenn es als Parabrahma erscheint. Die Kluft zwischen dem Göttlichen und Endlichen könne durch nichts Anderes als dadurch ausgefüllt werden, daß aus dem höchsten Wesen, der unendlichen Substanz, Emanationen stattfinden, die in ihren zahllosen Abstufungen bis zum Menschen, dem Thiere und den Pflanzen immer beschränkter und unvollkommener werden. Daher sind nur die ersten Emanationen noch Gottheiten, während die letzteren wegen Vermischung mit der Materie, wie an Fesseln und Kerker gebunden sind, weil diesen Emanationen die Vorstellung einer geschlechtlichen Zeugung unterliegt. Darum wird alles Endliche als solches für unselig, die Welt für böse erklärt. Neben der traurigen Erinnerung des Abfalles von Gott findet sich aber auch die tröstliche von der Rückkehr zum Urwesen bei den Indern. Ihre Zurückgezogenheit von der Welt, die der Contemplation gewidmete Lebensweise, wie die strengen Büßungen zeugen davon. Eine Folge dieser Lehre von der Rückkehr zu Gott ist die Seelenwanderung, welche den Zweck hat, die Seele vom Verderben zu reinigen und der Vereinigung mit der einen göttlichen Substanz würdig zu machen, worin zugleich der Glaube an Unsterblichkeit der Seele ausgesprochen ist.

Doch erschien dem Inder der gestaltlose Brahma auch persönlich als Parabrahma. Und dieser bleibt nicht in seiner Abstractheit und Einfachheit, er besondert sich vielmehr, und es treten hervor Brahma, Wischnu und Schiwa, als das schöpferische, erhaltende und zerstörende Princip; jedes derselben hat persönliches Bewußtsein, ohne jedoch dadurch das andere aufzuheben. Dies die Trimurti oder Trinität der indischen Religion, welche nach der angedeuteten gemeinen Vorstellung von der Emanation auch mit je einer Gattin ausgestattet ist. Parabrahma mit Paraschatti, der Urmutter, Brahma mit Saraswadi, der Weisen, und Wischnu mit Rakschmi, der Fruchtbaren, Schiwa mit Parawadi, der Züchtigenden.

Um den Menschen aus seinem Zustande der Verwerfung und Erniedrigung zu erheben, verhieß ihm Gott einen Erlöser. Dieser war Wischnu, der sein Erlösungswerk in neun oder zehn Incarnationen oder Avatara's vollbrachte. Bei den ersten Incarnationen läßt die maßlose Phantasie der Inder ihn sogar in verschiedenen Thiergestalten auftreten; zuletzt aber erschien er in der neunten Incarnation als Mensch in der Person des Sakya-Muni, welcher später den Namen Buddha, d. i. der Weise, der Erleuchtete, erhielt.

Die später hinzutretende Buddhalehre[1]) hat ihren Ursprung von dem Königssohne Gautama, dessen Thätigkeit als Religionsstifter nicht in die Jahre 2422 oder 1366 oder 950, sondern in die Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. fällt, als bei den Athenern Solon, bei den Chinesen Cong-fu-tse den Staat ordnete, als Pythagoras im griechischen Italien lehrte, und Cyrus das persische Weltreich gründete[2]). Nach Verschmähung des Thrones, der Paläste und des Wohllebens zog sich Gautama in die Einsamkeit zurück, wo er 6 Jahre in Betrachtung, Fasten und Abtödtung nach der Weise der Brahmanen zubrachte, ohne das erwünschte Ziel der beseligenden Ekstase erreicht zu haben. Erst später ging ihm unter einem Feigenbaume die absolute Erkenntniß (Bodhi) auf, durch welche er Buddha (Weiser, Erleuchteter, verkörperter Gott) wurde. Diese Erkenntniß verbarg er aber nicht, wie die Brahmanen sie zu einem privilegirten Geheimnisse ihrer Kaste machten, sondern verkündete sie öffentlich unter großer Theilnahme. Als er 543 v. Chr. starb, ward sein Leichnam unter Ehren verbrannt, wie sie einem Oberherrscher über das ganze Land geziemten. — Schriften hatte er nicht hinterlassen; doch wurden seine Reden und Belehrungen von seinen Schülern niedergeschrieben und mit so vielen Zusätzen bereichert, daß sie eine zahlreiche Bibliothek voller Verwirrung bildete, worin unverkennbar ältere und neuere Lehrformen sich durchkreuzen, deren Entwickelungsgeschichte mit buddhaistischen Synoden zusammenhängt.

Diese Lehre Buddha's schloß sich an das brahmanische Lehrsystem an, ohne zunächst eine neue Gottesverehrung einzuführen. ‚Brahma', sagt er,

1) Freiburger Kirchenlexikon. Bd. XII. ‚Buddhismus.' *Köppen, Religion des Buddha u. ihre Entstehung, Bd. I. Berl. 1857. Bd. II. 1859, die lamaische Hierarchie u. Kirche. M. Müller a. a. O. Vict. v. Strauß u. Jorney a. a. O.

2) In neuester Zeit wird die Lebenszeit Buddah's um 300 Jahre herabgesetzt.

‚bewohnt die Häuser, wo die Söhne ihre Eltern ehren.‘ Das Hauptmoment der neuen Lehre ward mehr in die Moral verlegt, so daß der ursprüngliche Buddhismus mehr ein Moralsystem als eine Religion war. Die Grundanschauung darin wie im Brahmaismus bildet das Bewußtsein, daß das menschliche Dasein ein Elend ist, das durch die Wiedergeburten der Seelenwanderung sich stets erneuert. Darum erscheint als das höchste Gut die Befreiung von diesem Elende des steten Wandels; wie bei dem Brahmaismus durch das Versinken in Gott, das Einswerden mit dem Urwesen, so bei dem Buddhismus in das Nirvana (Erlöschen). Dazu gelangt der Mensch durch Entsagung, Befreiung von jeder Anhänglichkeit an die irdischen Dinge bis zur vollkommensten Gleichgültigkeit gegen alle zeitlichen Güter. Wer diese vor dem Tode nicht erreicht hat, muß sich nach demselben neuen Wanderungen und Metamorphosen unterziehen.

Der hiefür angeordnete mündliche Unterricht ward in bestimmte Formeln gefaßt: in die s. g. ‚vier erhabenen Wahrheiten‘ (der Schmerz; die Erzeugung des Schmerzes; die Vernichtung des Schmerzes; der Weg zur Vernichtung des Schmerzes). Für die moralischen Lehren die ‚drei Zufluchten‘ (Tristarana), durch welche der Glaube und die Hingebung an die Lehre Buddha's ausgesprochen wird, und außerdem zweimal ‚zehn Gebote der Lehre‘ meist negativer Art und in kleinliche Aeußerlichkeit auslaufend. Alles geht darauf aus, in höchster Instanz ein äußerliches Mönchthum zu bilden, das sich in sechs resp. zehn Vollkommenheiten (Almosen, Tugend, Geduld, Anstrengung, Betrachtung, Weisheit — — Erkenntniß zur Anwendung der rechten Mittel, Gebet, Kraft, Wissenschaft) kund thun müsse.

Der Cultus bestand ursprünglich in Opfergaben von Blumen und Rauchwerk, und zwar vor dem Bilde Buddha's und dem Monumente, welches seine Reliquien einschließt. Das erstere stellt Buddha immer dar mit gekreuzten Beinen sitzend in der Stellung der Meditation, die Hand lehrend gegen die Brust erhoben.

Der Buddhismus gewann bald über seine ursprüngliche Heimat am Ganges hinaus eine unerwartete Ausbreitung. Denn im dritten Jahrhundert v. Chr. wurden nach einem Collegialbeschluß Sendboten zur Verkündigung seiner Lehre ausgeschickt, die zunächst in ganz Indien und Ceylon zahllose Anhänger fand. Sodann breitete er sich nach Norden aus und faßte zur Zeit Christi, von den Kaisern begünstigt, festen Fuß. Im fünften Jahrh. n. Chr. verlegte der 28ste Buddha sogar seinen Sitz nach Tibet, einem Vasallenstaate China's. Doch da der Buddhismus den Kastenunterschied verwarf, worauf die Brahmanen so viel hielten, mußte er bald mit diesen in Feindschaft gerathen, welche ihm einen so hartnäckigen und langwierigen Widerstand entgegen setzten, daß er genöthigt ward Indien zu verlassen. In Tibet aber und bei den Tataren gelangte er zum höchsten Ansehen. Seine Priester, hier Lama genannt, genossen der höchsten Ehren, und der Patriarch von Tibet, der zu Lassa residirte, empfing den Titel Dalai Lama d. i. Lama

gleich dem Ocean[1]). Der Buddhismus hat noch jetzt viele dem Christenthume verwandte Einrichtungen, eine Hierarchie, Klöster, Priester, die im Cölibat leben, Processionen, Wallfahrten, eine Art Tonsur und Chorgebet u. s. w., die oft thöricht und hämisch ausgebeutet wurden. Es wird die Verwandtschaft wol daher zu erklären sein, daß der Lamaismus sich zu einer Zeit in jenen Gegenden einbürgerte, wo es bereits viele (nestorianische) Christen gab, und daß auch noch im Mittelalter vielfach Missionäre, Mönche und Bischöfe als Gesandte des Papstes dorthin kamen, und ungestört unter den Augen der Fürsten ihre Religion ausübten[2]).

III. Die Länder am Euphrat und Tigris bewohnte das uralte Volk der Chaldäer, hebr. Chasdim, mit der Hauptstadt Babylon. Ihre Religion war dem Wesen nach ein Sterndienst; als obersten Gott verehrten sie den Bel unter dem Bilde der Sonne, als Quelle des Lichtes und der Wärme, und nach ihm Beltis oder Myltta (Mond), der sie einen unzüchtigen Cultus widmeten. Bekannt ist, daß die Chaldäer die besten Astronomen des Alterthums, aber auch zugleich Astrologen und Nativitätssteller waren.

Die Philosophen, Weisen und Priester des alten Persiens waren die Magier, welche in älterer Zeit auch eine große politische Macht besaßen. Die heiligen Bücher der Parsen bilden den Zendavesta, d. i. Zendurkunde, wozu im Zeitalter der Sassaniden noch der Bundehesch, ein Buch von kosmogonischem Inhalt kam[3]). Nach den Angaben dieser Bücher erhielt Zaratustra (griech. Zoroaster) wahrscheinlich im 13. Jahrh. v. Chr. von Gott reiche Offenbarungen, und ward der Urheber und Verkündiger der Zendlehre, welche zu den reinsten und geistigsten von allen heidnischen Religionslehren zählt. Sie ist zwar Dualismus, aber der gute Gott Ormuzd nimmt doch die erste Stelle ein, und ist der Mittelpunkt aller Wesen: der reine, wahre, ewige Gott. der die Welt nicht durch Emanation, sondern durch sein Wort erschaffen hat, und in dem reinen Urlichte, dem durch sich selbst gesetzten Firmamente wohnt[4]). Ihm gegenüber steht der Geist der Finsterniß, der Lüge und des Todes, Ahriman, der nicht Schöpfer noch allwissend ist, sondern nur ein ‚Nachwissen' besitzt, und dem Guten überall Böses beizumischen sucht, überhaupt Urheber alles Verderblichen in der Welt ist. Doch

---

1) Freib. Kirchenlex. Bd. XII. S. 179 ff. u. Bd. VI. S. 317—321.

2) Schlegel Philosophie d. Gesch. Bd. I. S. 114. Nic. Wiseman Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftl. Forschung mit der geoffenbarten Religion, deutsch. Regensb. 1840. S. 491—94.

3) Kleuker Zend-Avesta, deutsch, Riga 1776. Anhang dazu. Riga 1781—83. Zend-Avesta im Kleinen. Riga 1789. Avesta, die heil. Schriften der Parsen übersetzt von *Spiegel Leipz. 1852—59. 2 Bde.; Dr. Haug Ueber Zend-Avesta, in engl. Sprache, Bombay 1862. s. A. A. Z. vom 31. Dcbr. 1862. Windischmann Die persische Anahito od. Anaitis, ein Beitrag zur Mythengesch. d. Orients. Münch. 1856. *Döllinger Heidenth. S. 351—390. Cox The Mythologie of the Aryan Nations, 2 vols. Lond. 1870. Hübschmann D. persische Lehre vom Jenseits u. jüngsten Gericht, in Ztschr. f. protest. Theolog. Lpz. 1879, 283 ff.

4) Herod. Histor. I, 131 u. 132.

wird seine Macht einst gebrochen und er selbst vernichtet werden. Jene Tradition, wonach Ormuzd und Ahriman Söhne eines höheren Wesens, der unendlichen Zeit, Zervana Akarena sind, scheint spätern Ursprungs zu sein.

Neben Ormuzd stehen personificirte gute Kräfte und Eigenschaften, die sechs Amschaspands, wozu Ormuzd selbst als der siebente gezählt wird, und ebenso viele Dew's hat Ahriman neben sich. Dazu kommen noch als gute Genien oder untere Götter die Ized's oder Anbetungswürdigen, worunter Ormuzd den Mithra (Sonnengott) zum größten und glänzendsten gemacht hat[1]). Die Ferwers entsprechen den Engeln der Offenbarung. Die Verehrung des Feuers, der s. g. Magismus, scheint nicht eigentlich Zoroastrischen, sondern fremden Ursprungs zu sein. Im Bundehesch endlich erscheint noch die Lehre vom Sosiosch, dem Siegeshelden, ausgebildet; er wird durch Ormuzd die Todten auferwecken, und sie werden auch dem auferstandenen Leibe nach Unsterblichkeit erlangen. Für jeden einzelnen Menschen gibt es ein Gericht: die reinen Seelen gelangen ins Paradies, die lasterhaften in die Hölle. Dabei ist der zoroastrischen Lehre viel Astrologisches, Verehrung der Gestirne und der Naturkräfte beigemischt; ja ihre eigentliche Grundlage ist astrologisch. Darum konnten die Griechen später von den Persern als Polytheisten sprechen, die sich nur dadurch von ihnen unterschieden, daß sie statt vergötterter Menschen Sterne, Elemente, namentlich das Feuer anbeteten.

Für die Fortleitung der Lehre und die Ausübung des in Opfern, Gebeten, und Reinigungsgebräuchen bestehenden Cultus gibt es eine dreifach gegliederte Priesterkaste (Magier): Lernende (Herbeds), Meister (Mobeds), vollendete Meister (Destur-Mobeds). Entsprechend den fünf Tagzeiten, an welchen das Gebet vorzugsweise geübt werden soll, werden auch während des in 12 Sonnenmonaten verlaufenden Jahres fünf Hauptfeste gefeiert. Die Sittenlehre schärft ebenfalls fünf Gebote ein (Erfüllung des Gesetzes Ormuzd's, Anlegung von Städten und Dörfern, Landbau, Viehzucht, besonders Vermehrung der Hausthiere), denen fünf entsprechende Verbote gegenüberstehen.

Die besseren Elemente dieser Religion wurden zur Zeit, als am Hofe Xerxes' I große Sittenlosigkeit herrschte, welche sich von hier aus unter das Volk verbreitete, durch vielgestalteten Aberglauben verdrängt. Dazu kam noch, daß seit Alexanders Siegen das Griechenthum mit seiner Verachtung gegen alles Barbarische eindrang. Zwar wurde Zoroasters Lehre nach dem Sturze der Sassaniden durch die Arsaciden gereinigt und noch einmal Staatsreligion; aber durch die Unwissenheit und Verkommenheit seiner Priester wie seiner Bekenner entartete sie zur rohesten Abgötterei. Schauervoll sind die Nachrichten von der Sittenlosigkeit, die bei diesem Verfall des Religiösen selbst am Hofe der Arsaciden überhand nahm.

1) Felix Layard Recherches sur le culte public et les mystères de *Mithra* en Orient et en Occident, Par. 1847. mit vielen Abbildungen.

IV. Zeigte sich schon in der Religion der Inder ein Versinken des Geistes in die Materie, so finden wir dies noch entschiedener in Vorderasien bei den Chaldäern, Phöniciern und Syrern. Das Gemeinsame dieser Culte war der Dienst der Sonne, der Erde und des Mondes, welcher vorher schon im persischen Mithra keimte. Am meisten aber haben diesen Sterndienst (Sabäismus Jerem. 8, 2.) die Chaldäer ausgebildet[1]. Die Erde, das weiblich empfangende Princip, kommt als Mylitta, Lilith, Derketo, Astaroth, Brimo in ganz Kleinasien und als Aliath auch bei den Arabern vor. Das befruchtende männliche Princip, die Sonne, erscheint überall als der Herr, Adoni. Die Beziehung beider zueinander, die Einigung der Geschlechter als Gattung, ward im Mythus vom Tode des Adoni durch den winterlichen Eber und von seiner Wiederbelebung durch die zweideutige Jungfrau (Aphrodite, Artemis, Hekate) vorgestellt. So läuft in dieser materialistischen Religion Alles, sogar die Entstehung der Welt auf Geschlechtliches hinaus; daher auch die wilde Begeisterung bei den ausschweifenden Festgebräuchen, die wollüstige Zügellosigkeit in dem ganz obscönen Cultus. Man darf hier nur hinweisen auf die Verehrung des Phallus, die Ceremonien des Priapismus, den Dienst der Mylitta, Göttin der Wollust u. A., so wie noch auf die bei der Verehrung der wilden Naturkraft üblichen grausamen und blutigen Opfer von Menschen, namentlich von Kindern, wie diese bei der religiösen Verehrung des Dagon, der Derketo, des Moloch und der Astarte, des Baal und der Mylitta vorkamen. Da die Phönizier überdieß noch den schmachvollen Handel mit Sklaven- und Sklavinnen trieben, so ist es erklärlich, daß sie im Alterthume als Abschaum der Menschheit verachtet wurden[2].

V. Aegypten[3] weist ebenso sehr nach dem Morgenlande zurück, als es nach dem Abendlande vorwärts zeigt. Bei vielfacher Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit Indien stellen sich doch eben so viele Dissonanzen heraus. Verwandt mit dem Brahmismus erscheint die ägyptische Religion in der astrologischen Grundlage. Die gemeinsame Vorstellung in der bunten

---

1) Ueb. den Sterndienst vgl. Cic. De nat. Deor. II. 21. Lactant. Institut. II. 5 u. 10 sq. — Kleuker Ueb. d. Ursprung des Zabäismus nach Anleitung der mosaisch. Nachrichten. (Zend-Avesta im Kleinen. S. 3 ff.) Lenormant Die Magie und Wahrsagekunst d. Chaldäer, deutsche Ausg. 2 Thle., Jena 1878. Smith, G, Chaldäische Genesis. Keilinschriftliche Berichte über Schöpfung, Sündenfall, Sintfluth, Thurmbau und Nimrod, nebst vielen anderen Fragmenten des ältesten babylonisch-assyrischen Schriftthums. Aut. Uebers. von H. Delitzsch, Lpz. 1876. Sillem Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen u. ihrer Ergebnisse, I. Lpz. 1878.

2) †Movers Untersuchung. üb. d. Relig. d. Phönicier mit Rücksicht auf d. verwandten Culte der Carthager, Syrer, Babylonier, Assyrer, der Hebräer u. der Aegypter. I. Bd. Bonn 1840. Gfrörer Bd. II. S. 263—327; Döllinger Heidenthum S. 391—404.

3) Bunsen Aegyptens Stelle in der Weltgesch., 5 Bde. Gotha 1844—45. in Bd. IV. u. V; Lepsius Ueb. den ersten ägypt. Götterkreis, Brl. 1851; desselben Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, Berl. 1849—59 mit 900 Tafeln. Gfrörer, Bd. II. S. 140—262. Döllinger, Heidenth. 406—455.

Mythenwelt Aegyptens ist wol die, daß eine ursprüngliche Materie, der Himmel oder die Nacht, ein zeugendes männliches Princip in sich birgt, und aus sich selbst einen neuen Gott gebar, die Sonne, welcher dann mit seiner Mutter weitere göttliche Wesen erzeugte. Daher ist der Sonnendienst das vorherrschende Element des ägyptischen Götzendienstes. Der Sonnengott Ra, der an anderen Orten als Amon, Amon=Ra, Mentu und Kneph auftritt, und seine Mutter Neith nehmen die erste Stelle in diesem Religionssysteme ein. Dasselbe ist übrigens aus verschiedenen Localgottheiten zusammengefügt, wie denn verschiedene Districte auch verschieden benannte Hauptgottheiten hatten. Solche sind Phthah, Chnuphis, Khem, Horus, Thoth u. A., welche die Griechen mit ihren Göttern zu identificiren pflegten. In Theben bildete Amon, Mut und Khonso (die Morgen-, Mittag= und Abendsonne) eine Art solarischer Trimurti. Den großen und ersten Göttern wurden Osiris und Isis beigezählt; doch wird Osiris auch identisch mit Ra als Sonnengott, und Isis als Mondgöttin verehrt. Ihnen schrieben die Aegypter ihre Cultur, den Ackerbau und Weinbau, die Gesetze und den Gottesdienst zu, wie von dem Gott Thoth (Herrn der Göttersprache) alle Erfindungen und Kenntnisse, namentlich die Schreibekunst, abgeleitet werden.

Das Befremdende in dem maaßlosen Thiercultus suchten die späteren Aegypter und Griechen verschieden zu erklären. Das Richtige dürfte wol sein, daß man die Thiere, weil sie ein so regelmäßiges Naturleben bekunden, Instincte, Ahnungen u. dgl. haben, für Wohnungen und besondere Organe der Gottheit und göttlicher Naturkräfte hielt. Allgemein wurden göttlich verehrt Rinder, Katzen, Löwen, Hunde, Wiesel und Fischotter; von Vögeln der Sperber, der Wiedehopf, der Storch und die Fischgans; von Fischen der Aal und der Lepidotus; in einzelnen Gegenden das Schaf, Nilpferd, Krokodil, die Schlange u. A. Den ersten Rang unter den heil. Thieren nahmen die zwei göttlichen Stiere ein: der Apis zu Memphis, der Mnevis zu Heliopolis, der „zweimal große und alte Gott", und der „große Gott und König des Himmels." Den göttlich verehrten Böcken zu Mendes und zu Thmuis gaben sich sogar Frauen preis, woher sich wol das im Pentateuch so oft wiederholte und so nachdrücklich eingeschärfte Verbot der Unzucht mit Thieren erklärt.

Bei diesem ausgebildeten und mit zäher Beharrlichkeit festgehaltenen Thiercult muß es allerdings auffallen, daß kein Volk der vorchristlichen Zeit seine Vorstellungen von dem Zustande des Menschen nach dem Tode und in der zukünftigen Welt (Amenti) so sorgfältig und bis ins Einzelne ausgebildet hat als die Aegypter in ihrem Seelenwanderungs=Dogma. Auch war die Zahl der Feste bei ihnen größer als bei irgend einem Volke des Alterthums; sie bezogen sich auf den Sonnenlauf, den Nil, die Geburtstage der Götter, vorzüglich auf den großen Kampf zwischen Osiris und anderen Göttern. Die bei der Osirisfeier üblichen schmutzigen Reden gleichwie der Phallus=Dienst bilden die dunkelsten Schatten der ägyptischen Religion. Die

zahlreichen Tempel hatten eigene Priester mit einem Oberpriester, denen ein vielgestaltiger, mühsamer Dienst oblag, wozu namentlich die Prüfung und Auswahl der Opferthiere gehörte. Dabei erhielten sie die alte traditionelle Theologie, welche den Inhalt der zehn ersten unter den 42 heiligen Büchern bildete, und esoterisch war, wovon das Volk nur schwer, noch schwerer Fremde etwas erfuhren. Wohl hat dieses stramm organisirte Priesterthum dem ägyptischen Religionswesen eine fast starre Unbeweglichkeit verhältnißmäßig am längsten erhalten; doch wurden ihm durch die hier auf einander folgende persische, griechische und römische Herrschaft fremde Elemente mit neuen Göttern bald mehr oder weniger gewaltsam beigemischt.

§. 26. Religion, sittliche und sociale Zustände der Griechen.

Rink Die Rel. der Hellenen, Zür. 1854. 2 Thle.; Welcker Griech. Götterlehre, Gött. 1857 ff. 2 Bde. †*Döllinger Heidenthum ꝛc. S. 54—343; 664—693. †Lasaulx Studien des classischen Alterthums, Regensb. 1854. 4. †Gfrörer, Urgesch. Bd. II. S. 358—541. †Möller Urgesch. S. 231—335. Seemann D. griech. u. römisch. Heidenth. in s. Beziehungen zum Christenth. Nisse 1856. Ed. Müller Parallelen zu den mess. Weissagungen und Typen des A. T. aus dem hellenischen Alterth., in Jahrb. f. class. Philologie. Fleckeisen 1875, VIII. Suppl. 1, S. 1—158. Krahn Ueber das Bewußtsein der Sünde und Erlösungsbedürftigkeit bei den Griechen und Römern. Düsseldf. 1874.

Die Religion der Griechen war das Product der eigenthümlichen Entwickelung und Geschichte des griechischen Volkes, das aus der Mischung verschiedener Stämme und Völkerschaften entstand. Zugleich zwischen den Occident und Orient gestellt erhielt ihre Religion zwar einen vorwiegend occidentalischen Charakter, dem sich jedoch bei dem lebhaften Verkehre mit den Orientalen nach dem Geständnisse Herodots viele phönicische und ägyptische Religionsideen und Götterculte beimischten. In der vorhellenischen Zeit haben dazu die Leleger und Carier, die Thracier und Pelasger die meisten Elemente geliefert. Die letztern, welche an dem Orakel zu Dodona einen Mittelpunkt ihres Cultus hatten, verehrten ursprünglich namenlose Götter d. i. kosmische, phantastisch gedachte Gewalten, Elemente und Gestirne. Die zwei Hauptgottheiten waren anfangs wol der Himmelsgott Zeus und die Erdengöttin Gäa. Dazu kam schon frühzeitig die Anbetung des Helios (der Sonne), der Feuergottheit Hestia, des Aidoneus, des Königs der Schattenwelt mit Persephone, der furchtbaren alles Lebendige verschlingenden Todesgöttin, und der Dienst der Kabiren d. i. der großen, mächtigen Götter, als oberster Naturmächte.

Die nachmaligen, sechs Jahrhunderte dauernden, Bewegungen und Ansiedlungen verschiedener Stämme vom Norden her, besonders jene der Dorier und Aetolier führten nicht nur eine Veränderung des ganzen Besitzstandes der hellenischen Stämme, sondern auch politische Neubildungen herbei, aus welchen die hellenische Religion hervorging mit den bekannten Göttern, Dämonen und Heroen, und wie sie sich theils in Mysterien, theils in einem äußeren Culte, Priesterthume und

Orakeln kundgegeben hat. So viel auch in derselben von anderen Völkern entlehnt war, so haben die Griechen bei dem eigenthümlichen Entwickelungsgange, den sie in Poesie, Kunst und Wissenschaft nahmen, dieselbe doch durch eine starke Phantasie und Sinnlichkeit eigenthümlich ausgebildet. Homer und Hesiod waren den Griechen für die Religion die vorzüglichsten Auctoritäten; Homer besonders hatte ganz aus dem Herzen der Griechen den olympischen Götterstaat, Zeus den Vater der Götter und Menschen an der Spitze, mit überschwenglichen Reizen ausgeschmückt[1]). Aber die olympischen Mächte waren den Menschen an Gestalt, Beschäftigung, Wünschen, Vaterland, in Tugenden und Lastern ähnlich, und dem unbeschränkt waltenden Fatum unterworfen[2]). Solche Vorstellungen von Gott und Sittlichkeit konnten dem denkenden und in der Wissenschaft fortschreitenden Menschen nicht lange genügen; er gab sie bald als Fabeln auf, die nur zur Zügelung des Volkes bestimmt seien, und bekannte sich zu dem einen Urwesen, dem Gotte der Weisen. So ward der exoterischen Volksreligion eine esoterische gegenübergestellt. Hierüber sagt der Historiker Polybius ganz offen[3]): ‚wenn es dazu dient, Frömmigkeit unter der Menge zu erhalten, muß man es einzelnen Geschichtschreibern verzeihen, wenn sie Märchen erzählen; — darum seien auch die römischen Gesetzgeber zu vertheidigen, daß sie durch Erdichtung furchtbarer, unsichtbarer Götter das Volk im Zaume hielten.‘

Auch die Mysterien, deren es an verschiedenen Orten verschiedene gab, hatten keine reinere und geläutertere Gotteslehre als die Volksreligion. Sie beschränkten sich auf Ausbildung gewisser Symbole, auf Vornahme von symbolischen Handlungen, und theatralische Vorführung allegorischer Scenen aus einzelnen Sagenkreisen und den Mythen solcher Götter, deren Verehrung in Abnahme gekommen oder durch andere Culte verbannt worden war. Daher urteilen philosophisch gebildete Heiden wie Plato, Isokrates, Cicero u. A. geringschätzig von den Mysterien, und die christlichen Schriftsteller führen sie niemals als etwas dem Christenthume Verwandtes und darauf Vorbereitendes an, sondern rügen sie oft sehr streng wegen des dabei vorkommenden Obscönen.

Die griechischen Philosophen hatten zwar die Zerstörung der Volksreligion beschleunigt, vermochten aber nicht, etwas Besseres an deren Stelle zu setzen, nicht das Göttliche vollkommen zu enthüllen, wie auch überhaupt die Philosophie niemals das Wesen der Religion ersetzen kann[4]). Ganz im Geiste der alten Zeit sprach ihr größter Philosoph, Plato, umgeben von den schön=

---

1) Nägelsbach Homerische Theologie, 2. Ausg. hrsg. v. Autenrieth, Nürnb. 1862; desselben Nachhomerische Theologie, Nürnb. 1857.

2) So soll die Pythia den Lydiern geantwortet haben: ‚dem Verhängniß des Schicksals kann Gott selbst nicht entgehen.‘ Herodot. Histor. I, 91. Doch tritt besonders bei Sophokles die Idee der Gerechtigkeit und Vergeltung hervor. Vgl. Peters Theologumena Sophoclea, Monach. 1845.

3) Hist. VI, 56.

4) Treffend sagt Picus v. Mirandola: Philosophia quaerit, Theologia possidet religionem. Rohrbacher=Hülskamp Bd. III. S. 252—380: ‚Die Philosophen Griechenlands.

sten Tempeln und Statuen der Götter: ‚schwer ist es, die Gottheit zu finden, unmöglich aber, sie dann, wenn man sie gefunden, Allen bekannt zu machen.' Und nachmals fand der Apostel Paulus in einem Tempel Athens einen Altar mit der Inschrift: ‚dem unbekannten Gotte' (Apg. 17, 23.).

Thales nahm als das Urprincip der Welt das Wasser an, Anaximenes die Luft, Heraklit das Feuer, Anaximander das Unbegrenzte (ἄπειρον), und stellten dieses dem Göttlichen gleich. Erfreulicheres erzeugten Pythagoras und Plato. Angeweht von dem religiösen Oriente[1]), brachten sie durch Verbindung der Philosophie mit der Religion auch in die griechische Bildung religiöses Leben. Pythagoras von Samos, Stifter der philosophischen Schule zu Croton in Italien (584—504 od. 489 v. Chr.), und seine Schüler hielten das Zahlensystem für das Urbild und die nothwendige Form der Dinge, die Welt für ein harmonisch geordnetes Ganze, das sich zu dem Centrum (Sonne, Juppiters Feuer) in harmonischem Verhältnisse bewege. Die Gottheit selbst dachten sie sich zwar als Naturkraft, als das allgemein wirkende Princip und das Fatum, veredelten sie aber durch die sittlichen Eigenschaften der Wahrhaftigkeit und Güte. Das Eigenthümlichste der Pythagoräer bilden jedoch der Begriff der Metempsychose und die daran haftenden Bestimmungen, wenn sie auch noch nicht vollständig durch sittliche Ideen veredelt waren. Plato aus Athen (429—348 v. Chr.) lehrte das Dasein eines höchsten, freien, weisen und gerechten Gottes als eines Geistes; ihm zur Seite einestheils die Ideenwelt, anderntheils die chaotische Urmaterie, aus deren Elementen er die Weltseele mischte, dann die formlose Masse, die Ideenwelt nachbildend, zur organischen Welt gliederte und die Seelen schuf. Er wußte von einem Abfall von Gott, stellte ahnend und verlangend Unsterblichkeit der Seele, Lohn und Strafe nach dem Tode in Aussicht; aber, fügte er bei, Alles dieses könne der Mensch nur dann mit Sicherheit glauben, wenn es ihm durch irgend ein offenbarendes göttliches Wort bekräftigt und bestätigt würde[2]). Die Philosophie selbst galt ihm als ‚Vorbereitung auf den Tod' (μελέτη θανάτου). Die christlichen Denker aller Zeiten finden darum bei ihm manche Vorklänge christlicher Wahrheiten, erfreuten sich aber be-

1) Dies deutet mit Anderen an Lactant. institutt. IV 2. Unde equidem soleo mirari, quod cum Pythagoras et postea Plato, amore indagandae veritatis accensi, *Aegyptios et Magos et Persas penetrassent*, *ut earum gentium vitas et sacra cognoscerent* (suspicabantur enim sapientiam in,religione versari!), ad Judaeos tamen non secesserint, penes quos tunc solos erat, et quo facilius ire potuissent. Vgl. Cicero, de finib. bonor. et malor. V 19 u. Minuc. Fel. Octavius c. 34. — *Zeller, Gesch. d. Philos. in ihrer geschichtl. Entw. 2. A. Tüb. 1856—68. 3 Bde.

2) Platon, Phaedon: εἰ μή τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος ἢ λόγου θείου τινὸς διαπορευθῆναι ed. Steph. p. 85. ähnlich Xenophont. Memorabil. lib. IV. c. 3. §. 16.: πῶς οὖν ἄν τις κάλλιον καὶ εὐσεβέστερον τιμῴη θεοὺς ἢ ὡς αὐτοὶ κελεύουσι οὕτω ποιεῖν vgl. IV. 4, 25. u. Lasaulx a. a. O. pag. 61. u. 62.

sonders an dem durch das ganze System sich hindurchziehenden Gefühle einer Hülfsbedürftigkeit, einer Art Weissagung auf die Welterlösung[1]). ‚Aber wenn Plato sich auch über alle herrlichen Gestalten Griechenlands erhob, so blieb er dennoch ein Sohn seines Volkes. Wie dessen Hauptstreben nur die Schönheit war, und zwar die sinnliche Schönheit, welcher die höhere Weihe fehlt, deren Wesen in der Einheit und Heiligkeit des göttlichen Wesens gegründet ist, so suchte er auch in der Philosophie mehr das Schöne, und seine Philosophie, selbst ein Kunstwerk, sollte die vollkommene Eintracht der Kunst und Wissenschaft sein. Doch nachdem er alle Elemente der Kunst und Wissenschaft, der Religion und des Staates, des Mythus und des freien abstracten Denkens mit einander zur Einheit vereinigen wollte, blieb seine Lehre selbst ohne jene Einheit, die wir in der Philosophie, wie in der Religion suchen. Sein Geist lebt nur in dem unendlichen Gebiete der Ideen, ohne daß diese sich zu einem festen, in sich geschlossenen Ganzen bilden.‘ Aus den mancherlei Blößen in seiner Sittenlehre heben wir nur hervor, daß er in seinem idealen Staate die allgemeine Ehe eingeführt wissen wollte, und seine Verherrlichung des himmlischen Eros doch der Knabenliebe galt.

Aristoteles von Stagira in Macedonien (384—322), Stifter der peripatetischen Schule, wurde, indem er erst die Wirklichkeit als die völlig reale Idee anerkannte, vermöge dieses Empirismus und Dialekticismus, der Philosoph des Verstandes[2]). Daher ergibt er sich den engen Schranken der Welt, die er für ewig und unveränderlich hält, und begnügt sich mit den Begriffen, die er der Endlichkeit abgezogen hat. Indem er durchgängige Bestimmtheit des Alls oder der Natur durch die Einheit der höchsten Intelligenz annahm, setzte er der Vorsehung oder dem Eingreifen eines persönlichen, heiligen und weisen Gottes in das Leben der Menschheit, aber auch der menschlichen Freiheit Schranken, und erschütterte so nach beiden Beziehungen die Stütze wahrer Religiosität. Die Sittenlehre erhob sich, seinem empirischen Gesichtspunkte angemessen, selten über eine höhere Klugheitslehre. Die Mittel zur Erreichung der Glückseligkeit beurteilt er nach der Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit, und auf diesen Grundsatz stützt er die Rechtmäßigkeit der Sklaverei. In dem Sklaven verkannte Aristoteles die Würde des Menschen so sehr, daß er sagte: in der Seele desselben sei nichts Vernünftiges.

---

1) August. De civit. Dei VII. c. 4—14. Ackermann Das Christliche im Plato, Hamb. 1836; richtig beschränkend †Mattes Das Christliche im Plato (Tüb. Q.-Schrift 1845. S. 479—520); am schärfsten das Christliche im Plato verneinend †Becker Das philos. System Plat. in seiner Beziehung z. christl. Dogma, Freib. 1862, wogegen †Michelis Die Philos. Plat. in ihrer Beziehung z. geoffenbarten Wahrheit, Münst. 1859—60. das Verhältniß beider auffaßt: ‚wie Frage und Antwort, wie menschlich gesuchte und göttlich gegebene Wahrheit.‘ — H. v. Stein Verhältniß d. Platonism. z. class. Alterthum und zum Christenthum, Gött. 1864.

2) Brandis Geschichte der Entw. der griech. Philos. 2 Bde. Berl. 1862—64; Trendelenburg Elementa logices Aristotelicae Berl. (1833) 6. A. 1868; Geschichte der Kategorienlehre, Berl. 1846; Zell Das Verhältniß der Aristotel. Philos. zur Rel., Mainz 1863.

Die später entstandenen philosophischen Schulen vermochten noch weit weniger der Religion und Sittlichkeit eine kräftige Stütze zu verleihen, indem sie die Widersprüche und Irrthümer jener Koryphäen der Philosophie nur noch vermehrten, in ihrem Wortgezänke und ihren Spitzfindigkeiten sich zuletzt einander selbst nicht verstanden. Epikur aus Gargettus bei Athen (337—270), und besonders seine Schüler wiesen dem Menschen in dem irdischen Wohlsein das höchste Gut an; darum suchten sie den Glauben an Vorsehung und Unsterblichkeit zu entfernen, damit er die Glückseligkeit nicht störe. Die Welt sei nur zufällig so zweckmäßig geworden, darum hätten die Götter auch kein Interesse, sich um menschliche Angelegenheiten zu bekümmern. Die Seele des Menschen, ein feinerer Körper, entstehe und vergehe mit dem gröberen Leibe. Die Stoa, von Zeno aus Cittium auf Cypern gegründet (um 300), hat sich allerdings durch ihre Begeisterung für Ideale der Sittlichkeit manchen kräftigen und edeln Seelen empfohlen, indem sie die Tugend als das höchste, einzig in sich vollendete Gut setzte, und in der Selbstgenügsamkeit der eigenen Gesinnung das Schlechte verachten lehrte. Sie steigerte aber zugleich auch den leicht zu verführenden Hochmuth bis zu Selbstvergötterung, und zerstörte so alle Religiosität. Der stoische Pantheismus und Determinismus schloß übrigens noch den Glauben an einen Alles mit Liebe leitenden Gott aus, statuirte vielmehr einen Allgeist, aus dem Alles geflossen, und der Alles wieder in sich aufnehme, je nachdem er sich ausdehne oder zusammenziehe (πλατύνεσθαι, ἐκτείνεσθαι und συστέλλεσθαι). Daß ihr Begriff von Freiheit mit dem von dem Fatum unvereinbar sei, wurde ihnen schon frühzeitig vorgeworfen. Die neue Akademie seit Arkesilaus (um 318—241), entschiedener noch durch Karneades (215—130), kündete der Wahrheit selbst den Krieg an, indem sie die von den Stoikern angegebenen Kriterien des Erkennbaren bestritt; dann aber die Gewißheit aller menschlichen Erkenntniß überhaupt in Zweifel ziehend, mit der sarkastischen Frage endete; ‚was ist Wahrheit?‘ (Joh. 18, 38.). Durch diesen Skepticismus vermehrte sie aber auch die Trostlosigkeit bei dem gänzlichen Verschwinden der Volksreligion.

Mit einem solchen Verfall der Religion verband sich dann nothwendig schmachvolle Gewissenlosigkeit und gänzlicher Verfall der Sitten. Der Grieche Polybius[1]) mußte das für sein Nationalgefühl so peinliche Geständniß ablegen: ‚wenn ein Grieche auch zehn obrigkeitlich beglaubigte Handschriften mit ebenso vielen Siegeln und doppelt so vielen Zeugen aufstelle, so dürfe man ihm dennoch kein Talent Goldes anvertrauen, während römische Beamte die größten Summen, eingedenk ihres Eides, mit Gewissenhaftigkeit verwalten.‘ Und die weit verbreitete Knabenliebe, die im Ganymed ihre Vergötterung fand; die nicht ungewöhnliche Begeisterung griechischer Dichter für Päderastie, und die darauf bezüglichen beliebten Kunstgebilde, so wie endlich die unsittlichen Culte der Aphrodite u. A. geben uns ein deutliches

1) Polybii Histor. VI 54.

Bild von der fast allgemeinen sittlichen Verkommenheit. Die besseren Gemüther, unter denen der spätere Plutarch von Chäronea (um 50 n. Chr. geboren) am schönsten hervorleuchtet [1]), empfanden hierüber tiefen Schmerz, und wurden von einer unüberwindlichen und immer noch unbefriedigten Sehnsucht nach Wahrheit und einer neuen Verbindung mit Gott getrieben. Allgemeiner und lauter wurde jetzt das Verlangen nach einer göttlichen Offenbarung, die allein in dem Streite widersprechender menschlicher Meinungen Zuversicht und Ruhe gewähren könne. Die Zeit, in der das heiße Verlangen gestillt werden sollte, war nahe!

§. 27. Religion, sittliche und sociale Zustände der Römer.

†Ambrosch Die Religionsbücher der Römer. Bonn 1843. †*Döllinger Heidenthum rc. S. 457—558; 567—663 u. 694—734.

Von der vorherrschend künstlerisch=ästhetisch ausgebildeten Religion der Griechen war die der Römer durch das Hervortreten des politisch=sittlichen Elementes verschieden. Gemäß ihres etruskischen Ursprungs war sie ernst, fast düster. Die Etrusker verehrten neben s. g. verhüllten Göttern als Hauptgottheiten: Juppiter, Juno, Minerva, sodann Janus, den Alles überschauenden Himmelsgott, Mantus, den Beherrscher der Unterwelt, Vedius, den Todtenrichter und Charun, den Begleiter der Todten. Wie sie mit den Römern die Genienlehre gemein hatten, so sind auch die Laren schon ihrem Namen nach etruskisch. Der Dienst der Götter ward bei ihnen mit solcher Kunst und Sorgfalt geübt und gepflegt, daß die Etrusker im Alterthume als das religiöseste Volk des ganzen Westens galten.

Nachdem Rom eine aus Latinern (Ramnes), Sabinern (Tities), Luceres und Etruskern gemischte Bevölkerung bekommen, bildete sich die römische Religion aus zwar verwandten, aber doch mehrfach verschiedenen Nationalculten. Indem die Römer nach ihrer praktischen Geistesrichtung die Welt als eine fertige annahmen, waren die kosmogonischen und theogonischen Mythen der Griechen ihrer Religion fremd. Hauptgottheiten waren bei ihnen vor dem griechischen Einflusse allgemeine Naturkräfte oder bloße Abstractionen menschlicher Kräfte, die hinter der plastisch individuellen Gestaltung der hellenischen Götterwelt zurückblieben, zumal die Römer auch keine religiöse Poesie, keinen Homer und Hesiod hatten, die ihren Göttern Gestalt gegeben und Leben eingehaucht hätten. Ihre priesterlichen Bücher enthielten nur trockene Namensverzeichnisse der Götter mit kurzer Angabe ihrer Wirkungssphäre und der Eigenthümlichkeit des Dienstes.

Auf den ersten Blick bietet die also gestaltete römische Religion in Bezug auf das Wesen der Gottheit zwei sich völlig widersprechende Eigenthümlichkeiten dar. Einerseits nämlich geht ein monotheistischer Zug durch dieselbe, so daß der heil. Augustinus mit Recht sagte: ‚die mannigfachen

1) Döllinger Heidenth. S. 580—83. Schon Erasmus erklärte: nullus existit inter Graecos scriptores Plutarcho, praesertim quod ad mores attinet, sanctior aut lectu dignior. — Nihil legi secundum litteras divinas hoc auctore sanctius.

römischen Götter und Göttinnen seien am Ende doch nur der Eine Juppiter.' Andererseits aber sind die Römer in der Zerspaltung des Gottesbegriffes und in der Hypostasirung einzelner Kräfte, Wirkungsweisen physischer Functionen und Eigenschaften weiter gegangen als irgend ein Volk des Alterthums, so daß selbst den verschiedensten Verrichtungen und Geschäften Gottheiten vorstehen. Kein Wunder, daß bei einer derartigen Schaar von Göttern mit den mannigfaltigsten Cultformen, Ceremonien und Opfern die Priester der Städte eigener Bücher bedurften (indigitamenta), in welchen die Namen der Götter und die Gebräuche ihres Dienstes verzeichnet waren.

Die hellenischen Niederlassungen in Italien hatten schon zur Zeit der Tarquinier Einfluß auf die Cultformen geübt; der bisher bildlose Cultus lenkte nun in den Gebrauch hölzerner und thönerner Idole über. Dann kamen durch die sibyllinischen Bücher auch griechische Götter und Culte nach Rom; noch mehr nach den Eroberungen in Griechenland und im Orient, vorzüglich nach der Einnahme von Syrakus und Korinth. Damit ging auch der große Einfluß verloren, welchen die römische Religion in der frühesten Zeit auf die öffentliche und häusliche Sittlichkeit ausübte. Wegen gewaltsam erlittener Verletzung der Keuschheit nahm Lucretia sich das Leben, und welch' herrliche Beispiele von Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe[1]) hat die älteste Geschichte neben der Vaterlands- und Freiheitsliebe der Römer aufzuweisen! Solchen Tugenden verdankte Rom auch seine Größe.

Mit dem fremden Religionsculte war zugleich viel Unsittlichkeit eingeschlichen; seit dem Aufblühen der Macht und des Reichthums fielen die Achtung vor den Göttern, der alte Römersinn und die vaterländische Tugend. Besonders nachtheilig wirkten die Bekanntschaft mit der griechischen Mythologie und griechischen Kunst, die seit Livius Andronicus (240 v. Chr.) überhandnehmenden griechischen Pädagogen, sowie noch die griechische Litteratur überhaupt, welche ohnehin schon entartet, von den Römern noch weit mehr verweltlicht wurde. Die Gesandtschaft der griechischen Philosophen Karneades, Diogenes und Kritolaus (155 v. Chr.) wurde jetzt auch in Rom aufgenommen, und ihren Lehren Beifall gezollt; die Akademiker, Stoiker und Epikuräer fanden den meisten Anklang. Noch verderblicher wirkte die Bekanntschaft mit dem asiatischen Luxus und seiner Ueppigkeit.

Wie dem Griechen der Sinn für Schönheit angeboren war, so belebte die Römer vorzüglich der Gedanke und der Begriff des Rechts. Doch das Streben der letzteren, Recht und Gerechtigkeit herrschend zu machen, war in die ganz extreme Richtung umgeschlagen: selbst zu herrschen und der eigenen Herrschaft die ganze Welt zu unterwerfen. Der Mensch galt als Mensch nichts; es galt an ihm nur der Staatsbürger, welcher den Menschen ganz verschlungen hatte. Eine Universalmonarchie war der höchste Gedanke der Römer. Der abstracte Staat wurde ihr Gott, und die Religion mußte die-

1) Augustin. De civit. Dei I 19 sq. c. 24. besond. V 18.

sem untergeordneten Standpunkte dienen. Die Welt sollte beherrscht werden, nicht um hohe sittliche, reine und göttliche Ideen durch diese Herrschaft ein- und auszuführen, sondern um der eiteln Weltherrschaft selbst willen. Und von nun an übte Rom gegen alle möglichen Religionen seine Toleranz [1]), die man ohne Noth und Recht so oft erhoben hat, deren Grundlage aber nichts als Indifferenz gegen alle Religion selbst oder vermeintlicher Vortheil war. Als aber die weltbeherrschende Roma von dem Blute der Nationen siegestrunken und von den Lastern fremder Völker angesteckt war, begann sie, besonders seit der Zeit der Gracchen (133 v. Chr.) und der Parteigänger Marius, Sulla und Cinna in ihren eigenen Eingeweiden zu wühlen; es entbrannten grausame und blutige Bürgerkriege; Meuchelmorde, Vergiftungen u. A. wurden gewöhnlich. Diesen blutigen Charakter trägt die innere Geschichte Roms bis zu Octavianus Augustus, dem unbeschränkten Beherrscher des gesammten Römerreiches (30 v. Chr. — 14 n. Chr.).

Als noch durch die Bekanntschaft mit der griechischen Philosophie der Skepticismus verbreitet wurde, unterdrückte er nicht nur die Anhänglichkeit an jede Religion bei den Großen, sondern führte auch eine ganz allgemeine Verachtung der vaterländischen Götter bei dem Volke herbei. Zu Cicero's Zeit ‚konnten sich schon nicht mehr zwei Auguren begegnen, ohne daß ein Lächeln auf ihren Lippen schwebte.‘ Darum wollte auch nach desselben Cicero's Zeugniß ‚kein altes Weib mehr an die Fabeln vom Tartarus und an die Freuden des Elysiums glauben.‘

Aufs Höchste war die religiöse Verwirrung und sittliche Verdorbenheit in der Kaiserzeit gestiegen. Das knechtisch gewordene und sittlich verkommene Volk vergötterte sogar seine Tyrannen bei Lebzeiten, und hatte für nichts Höheres Sinn als für das Theater und die schauerlichen Gladiatorenkämpfe (panem et circenses!) obschon die letzteren oft zu förmlichen Schlachten ausarteten [2]). Durch die Vergötterung jener Tyrannen [3]) war vollends aller Glaube an die vaterländischen Götter profanirt und preisgegeben. Da sogar an vielen Orten die Tempel privilegirte Stätten der Wollust waren, die Lupercalien und Floralien mit schamloser Unzucht gefeiert, und in den Theatern die obscönsten Productionen aufgeführt wurden, so steigerten sich die sinnlichen Ausschweifungen zu einer solchen Unersättlichkeit, daß die natürlichen Kanäle sie nicht mehr befriedigten, sondern unnatürliche ersonnen wurden. Jetzt schwanden auch die Bürgertugenden, und jeglicher Frevel trat an

1) Treffend sagt Leo d. Gr.: cum Roma universis dominaretur gentibus, omnium gentium servivit erroribus. (Sermo I. de SS. App. Petro et Paulo.) Vgl. Walch De Romanor. in tolerandis diversis religionibus disciplina publica. (Nov. commentat. Soc. Gott. III. 1773.)

2) Tacit. annal. XII 56. vgl. Sueton. Vita Claud. c. 21. u. Dio Cass. LX 33. Ein Gladiatorengefecht unter dem spät. Kaiser Trajan dauerte 120 Tage, und kostete 10,000 Fechtern das Leben. Vgl. Spath Commentatio de gladiatoribus, Monach. 1863. (Gymnas. Programm).

3) Domitian begann seine Briefe: dominus et Deus noster hoc fieri iubet. (Sueton. Vita Domit. c. 13.) vgl. Döllinger Heidenth. S. 613—17 u. 627.

ihre Stelle; Lebensverachtung und Selbstmord waren an der Tagesordnung. Auf diesen Zustand paßt das grausenhafte Gemälde, welches der große Weltapostel von der Heidenwelt entwirft (Röm. 1, 21—32.), und wozu Seneca, der edelste unter den letzten Repräsentanten des Römerthums, einen beachtenswerthen Commentar lieferte[1]).

Der Unglaube mit der ihn stets begleitenden Unsittlichkeit erzeugte übrigens Unheimlichkeit und Beängstigung; unwillkürlich wurde der Geist zu dem äußersten Extreme, dem Aberglauben, hinzugeführt; denn wo keine Götter sind, da walten Gespenster! Darum bemerken wir ein unklares Haschen nach fremden Göttern, in deren Verehrung man das geängstigte Gewissen zu beschwichtigen suchte. Trotz mancher Verbote der Kaiser verbreiteten sich in Italien vom Oriente her die verschiedenartigsten Culte, fremde Priester, Astrologen, Zauberer, Traumdeuter, oft nur in der Absicht, aus dem allgemein gewordenen Aberglauben Vortheil zu ziehen. Durch Zauberei, Amulete und Talismane, aus den Eingeweiden geschlachteter Thiere wollte man das Schicksal erkennen, das immer dunkler hereinbrach; und niemals fand ein sinnlicherer, ja oft wollüstigerer Mysteriendienst statt, wie damals im römischen Reiche. Selbst die sonst so verhaßten Juden konnten jetzt hier viele Proselyten machen. Dem Persius und Juvenal gab diese religiöse Verwirrung reichlichen Stoff zu ihren Satiren, da auch die ernsteren Philosophen sie nicht zu beseitigen vermochten. Die Cyniker waren einer gebührenden Verachtung preisgegeben; der Peripatetiker gab es nur wenige; am ausgezeichnetsten waren noch die Stoiker, besonders repräsentirt durch Seneca, Dio von Prusa und Epiktetus. Doch wurde ihre Moral mehr bewundert als beachtet, oft wegen des Contrastes mit dem Leben dieser Philosophen ironisch zurückgewiesen. Ja sogar der trefflichste dieser praktischen Philosophen, Seneca (3—65 n. Chr.), von dem man oft glaubte annehmen zu müssen, er habe mit dem Apostel Paulus in Briefwechsel gestanden und also unter christlichem Einflusse geschrieben, gab Vorschriften, denen er dadurch widersprach, daß er es nicht über sich bringen konnte, den Hof des Nero zu verlassen[2]). Höchst charakteristisch zur Beurteilung der damaligen trostlosen Verwirrung ist aber

1) Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt; plus committitur quam quod possit coërcitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine; maior quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est, libido se impingit. Nec furtiva iam scelera sunt, praeter oculos eunt; adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt. Seneca De ira II 8. Und schon Sallustius (Bell. Catilin. c. 12—13.) entwirft aus ungleich besseren Zeiten des röm. Reiches folgende Sittenschilderung: ex divitiis iuventutem luxuria atque avaritia cum superbia invasere, rapere, consumere, sua parvi pendere, aliena cupere, pudorem, pudicitiam, divina atque humana promiscua, nil pensi neque moderati habere — — sed lubido stupri, ganeae, caeterique cultus non minor incesserat. Viri pati muliebria, mulieres pudicitiam in propatulo habere etc. Cicero De republ. lib. I. zu Anfang!

2) Seneca Ep. 29. †Holzherr Luc. Annäus Seneca, Rastatt 1858—sq. (2 Progr.). Vgl. †Kraus Tüb. theol. Q.-Schr. 1867. S. 603—24.

noch der Umstand, daß gerade in der aufgeklärten Zeit des Octavian, dem goldenen Zeitalter der Künste und Wissenschaften der Römer, die phantastische Erneuerung des Pythagoräismus durch Anaxilaus und den späteren, noch schwärmerischeren Apollonius von Tyana[1]) (3 v. Chr. — 96 n. Chr.) begierig ergriffen wurde. Weit entfernt, das von Plato früher so stark angeregte Gefühl der eigenen Hülfsbedürftigkeit zu beleben, täuschte Apollonius, ein Gaukler ersten Ranges, die Gemüther, und verrückte das Verhältniß der Creatur zur Gottheit durch seine überall anempfohlene hochmüthige Gebetsformel: ‚ihr Götter, gebt mir, was mir gebührt!' nur noch mehr.

Aber auch dieser Versuch, die Gemüther zu beschwichtigen, mußte für die größere Masse, und namentlich für edlere Seelen sich als erfolglos erweisen. Immer mehr zeigte sich die Verzweiflung; der bestimmteste Ausdruck dafür ist die aus Indien importirte, von Apuleius popularisirte Mythe von der Psyche[2]), wie diese von der ursprünglichen Einheit mit Gott abgefallen, unruhig, trostlos und verzweifelnd umherschweift, sich aber endlich ermuthigt, die verborgene Gottheit selbst unter mannigfachen Leiden und Prüfungen in allen Tempeln, der Unterwelt, dem Reiche des Todes zu suchen, bis sich endlich der unbefriedigten Sehnsucht die Gottheit selbst naht, um sich abermals zu einer heiligen Einheit (ἱερὸς γάμος) zu verbinden. Hierin ist unfehlbar die Geschichte des menschlichen Geistes ausgeprägt.

Zufolge dieser Trostlosigkeit wandte sich der Geist den alten, besonders in den sibyllinischen Orakeln aufbewahrten Verheißungen zu, die eine neue heilige Ordnung des menschlichen Daseins verkündeten, wo Alles wieder in den früheren Zustand der Unschuld und Glückseligkeit zurückgeführt werden sollte. Die Platoniker und Stoiker erwarteten diese mit Anfang des großen Weltjahres[3]), und Vergil verhieß die Nähe des von der cumäischen Sibylle[4]) geweissagten neuen glückseligen Zeitalters. Besonders merkwürdig erscheint die von Cicero ausgesprochene Ahnung: ‚es wird nicht sein ein anderes Gesetz zu Rom, ein anderes zu Athen, jetzt ein anderes und dann

1) Sein Leben v. Philostratus d. ält. (Philostrator. opp. gr. et lat. ed. G. Olearius, Lps. 1705 f. ed. Kayser, Turici 1844. Lips. 1870.) Vgl. Hug Einl. ins N. T., 3. A. Th. I. S. 14.

2) Apuleii Metamorph. IV 83. Fulgentius Mythologicor. III 6. †Kraus R.-E. d. christl. Alterth. S. 47.

3) Vgl. Heyne Annotatt. in Virgil. T. I, p. 96.

4) Vergil. Ecloga IV 4—10. u. 13—14.

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas.
magnus ab integro saeclorum nascitur *ordo*,
iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna,
iam *nova progenies coelo dimittitur alto*.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta fave Lucina, tuus iam regnat Apollo.
Te duce, si qua manent, *sceleris vestigia nostri*
Irrita perpetua solvent formidine terras.

Vgl. August. De civit. Dei X 27 u. Ep. 155. Euseb. Vita Constant. V. i. e. Constant. orat. c. 19. 20. Dante Purgator. XXII 70 sq. Lasaulx a. a. O. pag. 63; Freymüller Die messian. Weissagungen in Virgil's Ecloga IV. Gymnas. Progr. von Metten, Regensb. 1852.

wieder ein anderes, sondern ein und dasselbe ewige und unabänderliche Gesetz wird alle Völker zu allen Zeiten regieren; und er, der dieses Gesetz gebracht, kundgethan und vorgeschrieben hat, Gott, wird der einzige gemeinsame Herr und der oberste Gebieter Aller sein. Wer immer sich weigern wollte, ihm zu gehorchen, der würde vor sich selbst fliehen, und indem er schon allein hiedurch der menschlichen Natur entsagt, wird er schwere Züchtigungen zu erleiden haben, sollte er auch dem entgehen, was man hienieden Strafen nennt[1]).' Solche Hoffnungsstrahlen konnten die Gemüther beleben und in dem Grade befestigen, daß sie sich nach den Berichten des Sueton und Tacitus[2]) an die von den Juden laut verkündete Weissagung: ‚daß jener erwartete Herrscher und Erretter nun aus dem Oriente kommen werde,' angstvoll und freudig anklammerten, wie die Chinesen ihn aus dem Occidente erwarteten[3]).

§. 28. Das israelit. Volk in seiner Selbständigkeit und Unterjochung.

‚Das Gesetz war unser Erzieher auf Christus hin. — Er hat sich Israels seines Zöglings angenommen.' Galat. 3, 24. Luc. 1, 54.

Die Schriften des A. u. z. Th. des N. T. Dazu Jos. Flavii (geb. 37, † 93 n. Chr.) opp. ed. *Havercamp. Amst. 1726. 2 T. f. Handausg. von Oberthür. Wirceb. 1782—85. 3 T.; von Richter, Lps. 1826 sq. 6 V. Paris. 1847 sq. 2 Voll. (hier besonders wichtig Antiquitatum Judaicarum libb. XX.; von Imm. Bekker, Lps. 1856. 6 Voll. deutsch von Martin, Cöln 1852 ff. 2 Bde.)

Vgl. †Reusch Lehrb. der Einl. in das A. T., 4 A. Freib. 1870. †*Haneberg Versuch einer Gesch. der bibl. Offenbarung als Einl. ins A. und N. T. 3 A. Regensb. 1863. August. De civit. Dei XIV 25 — XVIII 48. †*Bossuet Einl. in d. allgem. Gesch. übers. von Cramer. S. 182—290. — †*Stolberg Gesch. d. Religion Jesu Chr. Th. I—IV. †*Rohrbacher-Hülskamp Bd. I—III. †*Döllinger Heiden- u. Judenthum S. 735—859. †Kraft Die heil. Gesch., erste Abthl. Schaffh. 1853—58. 3 Bde. Baudissin Studien z. semitischen Religionsgeschichte I—II. Lpz. 1876—79. Goldzieher D. Mythos bei den Hebräern, Lpz. 1876. Raška Die Chronologie der Bibel im Einklang mit der Zeitrechn. der Egypter und Assyrier. Wien 1878. Wellhausen Gesch. Israels, 2 Bde., Berl. 1878. Weber und Holtzmann Gesch. d. Volkes Israel u. d. Entstehung des Christenthums, 2 Bde. Heidelb. 1867. L. Seinecke Gesch. d. Volkes Israel, I. Götting. 1876. Geiger Urschr. und Uebers. d. Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums. Bresl. 1857. J. Popper Der Urspr. d. Monotheismus. I. Kritik der Patriarchengeschichte. Berl. 1879.

Wunderbar zeichnete sich vor dieser Unwissenheit der alten Völker in religiöser Erkenntniß das israelitische Volk aus. Durch besondere Veran-

1) Cicero De republica III 6.; Lactant. Instit. div. VI 8. In anderer Beziehung ist gleich bedeutsam jenes Wort Cicero's: deos venerari et colere debemus. Cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur (de natura Deor. II 28.).

2) Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur. Suetonii Vita Vespas. c. 4. — Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Iudaea rerum potirentur. Tacit. Histor. V 13. (wo sich auch die merkwürdige Mittheilung findet: evenerant prodigia . . . Visae per coelum concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne collucere templum. Expansae repente delubri fores, et audita maior humana vox: *‚excedere deos simul ingens motus excedentium.'*) Böttic her Prophet. Stimmen aus Rom 2c. Hamb. 1840. 2 Thle.

3) Vgl. Rohrbacher-Hülskamp Bd. III. S. 203.

staltungen hatte Gott unter demselben die ursprüngliche Tradition bewahrt, seinen Namen durch unmittelbare Offenbarung erhalten, ein Gesetz gegeben und ein Prophetenthum errichtet, welches auf ihn hinweisen, und mitten unter Sünde und Irrthum die Verehrung des wahren einzigen Gottes lehren, auf eine zukünftige Erlösung vorbereiten und dieselbe ankündigen sollte. ‚Nichts war Gottes würdiger,' sagt Bossuet, ‚als daß er sich ein Volk erwählte, das ein augenscheinliches Beispiel seiner Vorsehung sein sollte; ein Volk, dessen Glück und Unglück von seiner Frömmigkeit abhing, und dessen Zustand von der Weisheit und Gerechtigkeit seines Beherrschers ein Zeugniß ablegen mußte. Und als Gott an dem israelischen Volke den unleugbaren Grundsatz festgestellt, daß er nach seinem Willen alle Erfolge des gegenwärtigen Lebens leite, so war die Zeit herangekommen, den Menschen zu höheren Gedanken zu erheben und Jesum Christum zu senden, dem es vorbehalten war, einem neuen Volke, das aus allen Völkern der Erde gesammelt werden sollte, die Geheimnisse des zukünftigen Lebens zu enthüllen.' Und wie mannigfaltig und anziehend ist die Geschichte des israelitischen Volkes, deren Auszeichnendes eben darin besteht, daß sie den höchsten Grad von Vielseitigkeit und reicher Lebendigkeit besitzt, so daß im ganzen Alterthume nichts damit verglichen werden kann. ‚Was dem Sänger der Ilias nur im engen Kreise des Heldenthums und eben nur als Dichtung gelang, das steht durch das Zeugniß der Bibel in der Geschichte des israelischen Volkes für alle Verhältnisse als Wirklichkeit vor uns: ein deutliches, vollkommenes Muster des Menschenlebens. Alle Seiten des menschlichen Geistes und Herzens werden angesprochen, und finden den erhabensten und reinsten Ausdruck' (Haneberg).

Zufolge göttlicher Veranstaltungen führen uns die heiligen Schriften der Israeliten, wohl die ältesten schriftlichen Denkmäler für die Geschichte der Menschheit, für die Ethnographie und die Geographie zu einer Zeit, wo andere Geschichtschreiber uns nichts als Fabeln, oder verworrene halbvergessene Ereignisse erzählen, durch so viele genau bestimmte Begebenheiten und durch die Folge der Sachen selbst zu ihrem wahren Ursprunge, zu dem Einen persönlichen, heiligen, allmächtigen, allwissenden und gerechten Gott, der Alles aus Nichts erschaffen hat, und lösen in bewunderswürdiger Einfachheit die größten Probleme der Philosophie. Ueberzeugender, erhabener als irgendwo geben sie Kunde über die Entstehung der ganzen Welt, den Menschen, die Glückseligkeit seines ersten Zustandes in der heiligen Einheit mit Gott und der Natur, die Ursache seines späteren Verderbens und Elends, die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, den Ursprung der Nationen, die Eintheilung der Länder, die Entstehung der Künste und viele andere Dinge [1]), worüber die heidnischen Geschichtschreiber voll Verwirrung reden, und uns nöthigen, bessere Quellen aufzusuchen.

1) †Marcel de Serres Die Kosmogonie des Moses im Vergleich mit den geologischen Thatsachen a. d. Fr. v. Steck, Tüb. 1841. †Reusch Bibel u. Natur, Freib.

Neben dem beklagenswerthen Abfalle und der unseligen Entfremdung des Menschen von Gott berichtet die heilige Urkunde aber zugleich auch die Verheißung eines Versöhners und Erlösers, die schon den ersten Menschen gegeben ward (Gen. 3, 15.), und zeigt in ihrem weitern Verfolge, wie der Eine, wahre, lebendige Gott sich niemals unbezeugt gelassen, in vielfacher Weise die Menschheit auf die Versöhnung mit sich hingeleitet und vorbereitet habe. Sie berichtet, als die Menschen sich selbst überlassen, in ihren Neigungen und Bestrebungen verdorben wurden, und die ganze Erde mit Bosheit und Missethat bedeckten, habe Gott die Ausführung einer Strafe beschlossen, deren Andenken niemals unter den Menschen verschwinden sollte: zur ewigen Warnung vor dem Wahne, als ob die Welt durch sich selbst bestehe, und was einmal da sei, niemals vergehen werde! Und die Erinnerung an dieses schreckenvolle Ereigniß, die allgemeine Sündfluth, hat sich unter allen Völkern erhalten.

Gott ließ aber die Welt sich noch einmal erneuern und aus dem Schoße der Gewässer hervorgehen. Der einzig als gerecht befundene und durch göttliche Fürsorge gerettete Noah wurde der zweite Stammvater des Menschengeschlechts (Genes. c. 6—8.), und von seinen drei Söhnen Sem, Cham und Japhet nahmen alle Völker der Erde ihren Ursprung (Genes. c. 10.). Die Geschichte nahm unter der Leitung des sich offenbarenden Gottes bei der jungen Menschheit ihren steten Gang weiter. Bevor Gott den Menschen den verheißenen Erlöser sandte, mußten sie erst durch lange Erfahrung erkennen lernen, wie nöthig sie einen solchen Beistand hätten. Als sie in übermüthiger Erhebung den Thurm von Babel bis zum Himmel bauen wollten, ward dieser das erste Denkmal des Hochmuthes und der menschlichen Schwäche, indem Gott ihre Sprache verwirrte, verschieden, unverständlich werden ließ[1]), worauf die Verwirrten sich über alle Länder zerstreuten. (Genesis 11, 1—9.)

Als die Menschen nun noch in Unglauben, Abgötterei und Unsittlichkeit versanken, erfolgte ungefähr 350 Jahre nach der Sündfluth die in ihren Folgen so einflußreiche göttliche That der Berufung Abrahams, eines Nomadenfürsten in Chaldäa, des Stammvaters des israelitischen Volkes. Ihn führte Gott in das ferne, ihm unbekannte Kanaan mit der Verheißung ,ihn in seinem Sohne Isaak zu einem großen, mächtigen Volke machen zu wollen (Genes. 12, 2.; 13, 16.; 15, 5.; 17, 4. 6—8.; 22, 16—17.), in welchem alle Völker der Erde gesegnet werden sollten (Genes. 12, 3.; 18, 18.; 22, 18.), wofern er seinem Hause und seinen Kindern anbefehlen werde, den Weg Jehovahs einzuhalten, und Recht und Gerechtigkeit zu

1862. 4. A. †Bosizio Hexaëmeron u. die Geologie, Mainz 1865. Auch Fichte bekannte in seinem Naturrechte Th. I. S. 32: ‚Ein Geist nahm sich ihrer (der ersten Menschen) an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde (Genesis) vorstellt, welche überhaupt die tiefsinnigste, erhabenste Weisheit enthält und Resultate aufstellt, zu denen alle Philosophie am Ende doch wieder zurückkehren muß.‘ †Baltzer Die bibl. Schöpfungsgeschichte. 2 Bde. Lpz. 1867—72.

1) Vgl. †Kaulen Die Sprachverwirrung zu Babel, linguistisch theol. Untersuch. Mainz 1861.

üben.‘ (Genes. 18, 19.) Ein wirklicher Bund zwischen Jehovah und Abraham besiegelte und bekräftigte die Verpflichtungen und Ansprüche Abrahams: die Beschneidung seiner Nachkommenschaft sollte ein Erinnerungszeichen an jenen Bund sein (Genes. 15, 18.; 17. 4 ff.).

Abraham lebte im festesten Glauben an Gott und die Wahrhaftigkeit seiner Verheißungen; vor Ihm wandelnd bewahrte er ehrfurchtsvoll und treu seine Gebote (Genes. 12, 4.; 15, 6.; 22, 2 ff.). Jakob, sein Nachkomme und Erbe der Verheißung, zog nach Aegypten (Genes. c. 46—50.); und hier begannen sich die dem Abraham gewordenen guten und schlimmen Verheißungen zu erfüllen. Sein Stamm vermehrte sich außerordentlich (Exod. 1, 7.), aber der Sinn und der Geist Abrahams verlor sich in ihm. Um den Blick und die Hoffnung abermals wie in Abraham auf sich zu wenden, ließ Gott das Volk gemäß der Ankündigung an den Stammvater (Genes. 15, 13—16.) den harten, schmachvollen Druck Aegyptens fühlen (Exod. 1, 14—22). Hier erweckte er aber zugleich Moses für den Beruf, als Gesandter des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs aufzutreten. Durch Wunder beglaubigt, ward er bereitwillig anerkannt, und zeigte sich als Tröster und Befreier der Juden aus der ägyptischen Sklaverei (Exod. c. 2—12.), wie er auch zugleich der Begründer eines eigenthümlichen Volksthums ward. Während des vierzigjährigen Zuges in der arabischen Wüste lehrte Moses die Israeliten den Gott ihrer Väter wieder wahrhaft erkennen, und weckte in ihnen das Nationalbewußtsein. Er sammelte und verzeichnete die Geschichte der verflossenen Jahrhunderte: die Geschichte Adams, Noahs, Abrahams, Isaaks, Jakobs, und Josephs oder vielmehr die Geschichte Gottes selbst aus der lebendigen Erinnerung der Familie Abrahams, der noch mit Sem, dem ältesten Sohne Noahs zusammengelebt hatte, und fixirte das weitere, so charakteristische fortwährende Gespräch Jehovahs mit seinem Volke, und seine Wunder im Gesetze. Unter furchtbarer majestätischer Herrlichkeit übergab ihm Jehovah die Grundgesetze der Religion, auf zwei steinerne Tafeln eingeschrieben (Exod. 20, 1—18.), damit er sie dem erschrockenen Volke verkünde. Was immer früher und später als Gebot oder Verbot und Verheißung aus dem Munde Gottes geflossen, zeichnete er als dessen heiligen Willen auf, und machte von dessen Befolgung oder Uebertretung Segen und Fluch abhängig. Von jeher hat die Persönlichkeit des Moses bei allen Denkenden Achtung und Bewunderung erregt[1]).

1) Herder nennt ihn den stärksten der Menschen und den größten der Gesetzgeber, und schreibt einem seiner Freunde: ‚lernen Sie Mosen zuerst in diesem Gesichtspunkt, als Gesetzgeber kennen; sehen und lesen Sie seine Geschichte zuvörderst nur als Erläuterung dazu, so wird Ihnen schon der Umfang und Adel seines Geistes, seine fast übermenschliche Geduld, Stärke und Würde erscheinen.‘ Theol. Briefe I 3. Und Lord Byron gesteht: ‚der erste, große Mann, der sich meinem Geiste darstellt, ist immer Moses: Moses, der ein entsetzlich erniedrigtes Volk wieder aufrichtet, der es aus der Schmach der Abgötterei und Knechtschaft befreit, der ihm ein Weisheit athmendes Gesetz vorschreibt, ein bewunderungswürdiges Band zwischen der Religion der Erzväter und der Religion der gebildeten Zeiten, dem Evangelium nämlich. Die Tugenden und Stiftungen Mosis

Das Gesetzbuch Mosis diente wie zur Constituirung des göttlichen Reiches auf Erden, so auch als Grundlage des israelitischen Staates, der darum im Gegensatze zu anderen Staaten Theokratie war. Alle Gesetze concentriren sich in der Grundidee des Reiches Gottes: Jehovah ist der Eine, lebendige, allmächtige, allwissende und allgegenwärtige, der gnädige und segnende, der Israel vor allen Heiden zu einem geheiligten Volke und zu einem priesterlichen Königreiche auserwählt hat (Exod. 19, 5. 6. vgl. Deut. 7, 6—14.); aber auch der heilige und gerechte Gott, und ein Eiferer für sein Gesetz, der die Uebertretungen selbst an den Nachkommen rächt. Und dies Alles wird nicht blos gesagt: es wird auch in Thatsachen vor Augen gestellt. Ein Zeichen seiner steten Gegenwart war die Feuer- und Wolkensäule über dem heiligen Zelte (Exod. 13, 21 ff.; 14, 24. Num. 14, 14.; Neh. 9, 12. 19.). Darum müsse Israel Ihn allein fürchten und anbeten, keine Götter neben Ihm haben, Ihn von ganzer Seele lieben, seine Gebote halten, sich seiner freuen, in Ihm sich groß fühlen und seinen Ruhm finden. Um dem Gemüthe die Einheit Gottes unvertilgbar einzuprägen, verkündete Moses wiederholt, daß dieser einzige Gott in dem verheißenen Lande einen einzigen Ort wählen werde, an welchem allein alle Feste, alle Opfer und öffentlichen gottesdienstlichen Verrichtungen ausgeübt werden sollten. Und diese Hoffnung wurde in der Wüste belebt durch die Stiftshütte, jenen tragbaren Tempel, in welchem die Kinder Israels dem Herrn des Himmels und der Erde ihre Gelübde darbrachten.

Das fortgesetzte Gedächtniß der großen geschichtlichen Thatsachen sollte Jehovah wie als den Schöpfer und Herrn des Himmels und der Erde, so als den bundesgetreuen Gott und König Israels immer wieder von Neuem verkünden: die Feier des Sabbats das Gedächtniß der Schöpfung erneuern (Exod. 20, 8—11.); das Passah (Levit. 23, 5 ff. Exod. 23, 15.) die wunderbare Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei und die Verschonung der Erstgeburt dem Gemüthe vorführen; das Laubhüttenfest (Levit. 23, 34 ff. vgl. Deut. 8, 15 ff.) die 40jährigen Führungen, Züchtigungen und Wohlthaten in der Wüste lebendig vergegenwärtigen. Alles dieses, so wie das jährliche Erstlings- und Dankfest für die Erndte (Pfingstfest), die verschiedenen Dank-, Bitt- und Freudenopfer, und ganz besonders das Institut der täglichen Brandopfer (Exod. 29, 38 ff. Num. 28, 3.) sollten Israel unablässig an sein Verhältniß zu Jehovah und seine Verpflichtungen erinnern. Und in dem Gesammtinhalte des Gesetzes hielt Gott den Israeliten einen Spiegel vor, der ihr Bild treu und lebendig zurückwarf. Aus den 284 Ge-

---

sind das Mittel, wodurch die Vorsehung in jenem Volke geschickte Staatsmänner, rüstige Krieger, vortreffliche Bürger und heilige Eiferer für Recht und Gerechtigkeit erzeugt, welche den Untergang der Hoffärtigen und der Heuchler, und die künftige Civilisation aller Völker zum Voraus ankündigen sollen.' Silvio Pellico Discorso dei doveri degl' uomini c. 7. opp. ed. Lips. 1834. Die neueste destructive Kritik hat den historischen Charakter des Moses nun auch in Frage gestellt, wie sie die Entstehung des Pentateuchs zeitlich hinter die prophetische Litteratur setzt.

boten und den 365 Verboten erkannten sie die Zahl und das Maß ihrer Vergehungen, wie auch der dafür angedrohten Verdammungen. Wohl erhielten sie so durch das Gesetz, das ihnen bei verschiedenen gottesdienstlichen Handlungen immer von Neuem verkündet ward, Erkenntniß der Sünde (Röm. 3, 20.; 7, 7.) und ihres fleckenvollen Innern, aber nicht zugleich die Kraft, jene zu meiden und dieses vollkommen zu reinigen. Das Gesetz war gebieterisch strenge, und kannte die Gnade nicht (Joh. 1, 17. Gal. 3, 13.)[1]).

Der durch das Gesetz erregte Zwiespalt im Bewußtsein des Juden, das stets sich sündig fühlt und doch den Besitz der Gerechtigkeit für nothwendig erkennen muß, erzeugte das Verlangen nach Sühnung und Versöhnung mit Gott, und führte so von selbst zu dem Institute des Priesterthums mit perpetuirlichen Opfern, als einem wesentlichen Bestandtheile der religiösen Verfassung. Außerdem ging der Hohepriester jährlich einmal in das Allerheiligste (Levit. c. 16. Hebr. 9, 7. 25.), um durch ein Opfer alle Sünde des Volkes zu sühnen und darauf Vergebung, Versöhnung und Segen im Namen Gottes auszusprechen.

Dennoch war die so schmerzlich verlangte Wiederversöhnung des Menschen mit Gott durch das Gesetz und das auf demselben ruhende Priesterthum nicht möglich. Nicht das Werk des Gesetzes, das er nicht erfüllte (Röm. 7, 16.), konnte ihn gerecht machen; das Gesetz offenbarte vielmehr durch Anhäufung seiner Verbote die Versündigungen nur noch mehr (Röm. 7, 7 ff.). Auch die blutigen Thieropfer konnten die Sünde nicht tilgen, innerlich nicht gerecht, vollkommen und heilig machen, sondern nur ein Solcher, in dem keine Sünde ist, der das ganze Gesetz erfüllt und höher als der Himmel ist, konnte wahrhaft von Sünde und Schuld befreien. Die Ausschließung Moses, des Mannes Gottes, vom gelobten Lande, diente recht eigentlich zum Beweise, daß sein Gesetz nicht vollkommen mache. Doch verhieß es auf seiner höchsten Stufe in weiter Ferne einen Propheten wie Moses, den der Gott Israels aus ihnen erwecken würde; auf Diesen sollten sie hören (Deut. 15, 18.). Auf jenen Einen, welcher dem Namen nach in Josua, der das Volk Gottes in das gelobte Land einführte, vorgebildet ist, war darum das ganze Gesetz eine große Weissagung; und daher ist die zweite nothwendige und wesentliche Institution der Theokratie das Prophetenthum, das in der Weissagung vom Messias den Mittel- und Zielpunkt erhielt. Was jedoch dem Volke Gottes noch fehlte, worauf aber schon Rücksicht genommen war (Deut. 17, 14 ff.), war ein Haupt, der Führer des Volks, den Gott selbst aus seiner Mitte erwählen werde. Derselbe solle nicht viele Rosse halten, nicht viele Weiber haben, noch übermäßige Schätze in Gold und Silber besitzen.

Nach Eroberung des gelobten Landes durch Josua bildete das heroische

---

1) Ueber das Verhältniß u. den Charakter des A. u. N. T. sagt Augustin treffend: multum et solidum significatur, ad vetus testamentum *timorem* potius pertinere, sicut ad novum *dilectionem:* quamquam et in vetere novum *lateat*, et in novo vetus *pateat.* In Exod. Vgl. Stolberg, Wiener Ausg. Bd. II. S. 41—51.

Zeitalter der Richter (von Othoniel bis Eli und Samuel) einen Uebergang zur königlichen Würde. Und Gott setzte, die Hartherzigkeit und Eitelkeit seines Volkes ertragend (I Sam. Kap. 8.), einen König in der Person des Saul (1095) ein, welchen Samuel salbte. — Hohespriesterthum, Prophetenthum und Königthum, diese drei Institute der Theokratie, wurden nachmals in der Weissagung Typen auf die drei Aemter des erwarteten Erlösers. David, der zweite König (1050), machte Jerusalem durch Erbauung der Burg Zion zu einem festen Sitze, zum Mittelpunkte des Reiches, und brachte die Bundeslade dahin. Als er alle seine Feinde überwunden, die Eroberungen des Volkes Gottes bis an den Euphrat ausgedehnt und überall die Ruhe hergestellt hatte, war sein Geist der Einrichtung des Gottesdienstes zugewandt. Aus eigenem Antrieb wollte er nun (2 Sam. Kap. 7.) Jehovah eine würdige Stätte bereiten; die Ausführung dieses Unternehmens aber unterblieb jetzt noch auf göttlichen Befehl, und gelang erst unter der mehr friedfertigen Regierung Salomo's (1000), der einen Tempel mit bewundernswürdiger Pracht nach dem Typus der Stiftshütte baute (2 Chron. c. 3—7.). Glücklich war Salomo und blühend sein Reich, so lange er der weise König war; als er aber unweise wurde, und in Folge übermäßiger Weiberliebe den Götzen statt Gott zu dienen begann, zog sein Fall den des Reiches nach sich.

Schon 975 zerfiel der mächtige und blühende Staat in Folge innerer Spaltungen in Juda und Israel (1 Kön. c. 12.), wodurch die Kraft des israelitischen Volkes im Kampfe um die Selbständigkeit mit den Syrern, Aegyptern und Chaldäern bedenklich geschwächt wurde. Aber in der Zeit der Erniedrigung der königlichen Würde und des politischen, religiösen und sittlichen Verfalls erhob sich die Stimme der Weissagung. In Elias, dem Propheten Israels unter Ahab und Ahasja (918—896 v. Chr.), war gleichsam ein anderer Moses erschienen. Herrlich in Thaten und Wundern, glühend vor Eifer für Jehovah, kühn und unerschrocken geißelte er den Abfall vom Jehovahdienste (1 Kön. c. 17 — 2 Kön. c. 2.), und drang auf Wiederherstellung, der Verfassung, wie sie unter David und Salomo bestand. Nach seinem vergeblichen Ringen blieb der gewaltige, zürnende und dräuende Geist der Weissagung stehen. Nach der bewunderungswürdigen, erziehenden Führung Jehovahs traten in Zwischenräumen Propheten in großer Anzahl auf, von denen vier (Jesaia, Jeremia, Ezechiel und Daniel) als die großen, die zwölf anderen als die kleineren bezeichnet werden. Damals weissagten unmittelbar nacheinander und zum Theil gleichzeitig Jonas, Joel, Hosea, Amos, Jesaia, Micha und Nahum. Dennoch erfolgte wegen der Verderbtheit und Hartnäckigkeit des Volks die Auflösung Israels bereits 722 durch Salmanassar von Assyrien. Die Einwohner wurden zum größten Theile ins Exil geführt, und assyrische Colonisten bevölkerten das Land. Diese vermischten sich mit den zurückgebliebenen Israeliten und bildeten später das von den Juden für unrein gehaltene und darum so verhaßte samaritanische Volk.

Da das Reich Juda durch dieses Unglück nicht belehrt wurde, und weder in dem Bunde beharrte, welchen König Josia bei Veranlassung der Auffindung des mosaischen Gesetzbuches im Tempel mit den Aeltesten und dem ganzen Volke vor dem Herrn geschlossen hatte: Jehovah nachzuwandeln, seine Gebote, Zeugnisse und Rechte von ganzem Herzen und von ganzer Seele zu halten (2 Kön. 22, 8. 23, 1 ff.), noch auf die Stimme der Propheten Habakuk, Jeremia und Zephanja hörte: so fiel es gleichfalls 588 durch Nebukadnezar von Babylon. Die Hauptstadt und der prächtige Tempel wurden zerstört, ein großer Theil des jüdischen Volks in Feindesland abgeführt. Jeremia tröstete die Zurückgebliebenen, Ezechiel die Abgeführten.

Das babylonische Exil war die härteste Züchtigung des jüdischen Volks, die letzte große Glaubensprobe der Nation, und blieb auch lange Zeit stehender Ausdruck des herbsten Elends. ‚An den Flüssen Babylons, so läßt der Psalmist sie klagen, saßen wir und weinten, wenn wir zurück an Sion dachten; die Harfen hingen wir an die Weiden, unvermögend in fremden Landen Jehovah Lieder anzustimmen (Ps. 137, 1 ff.).‘ So wuchs die Sehnsucht nach einem dem Gesetze des Herrn gemäßen Leben, und mächtiger trat die Hoffnung nach dem erwarteten Erretter hervor. Nirgends aber ist diese Sehnsucht und die Zuversicht auf den künftigen Erlöser herrlicher und inniger ausgesprochen, als in den Propheten jener Zeit. In ihren Weissagungen, wie in einer Reihe der jetzigen und früheren Psalmen sind alle Töne des Schmerzes und des Trostes, so wie in anderen Psalmen die Urbilder des freudigen Bewußtseins von Gott, seiner Macht und Gerechtigkeit in einer Innigkeit, Einfachheit und Majestät ausgeprägt, die von keinem Volke der Welt und in keiner Litteratur erreicht worden sind. Wohl merkt man es, daß diese Gesänge von Gott selbst eingegeben sind, und daß es außer dem Volke Gottes kein Volk mehr gibt, bei dem die Poesie von einer wahrhaft göttlichen Begeisterung zeuge. Sonnenklar zeigt sich dies besonders in den Weissagungen vom Messias, den die Propheten schauten; bis ins Einzelne bestimmt sprachen sie über die Zeit, den Ort seines Auftretens, sein Amt, seine Lebensumstände, selbst über seinen Vorläufer. Darum erklärte Hieronymus besonders von Jesaias: er sei mehr ein Evangelist als ein Prophet zu nennen (non tam propheta dicendus est quam evangelista; Praefat. in Jes.).

Aber auch das übermüthige und sich unüberwindlich dünkende Babylon, dem die Propheten so oft den Untergang gedroht hatten (Jes. c. 13. u. 14. 21, 1—11. c. 47. u. 48.), wurde durch König Cyrus, ein Werkzeug in der Hand Gottes, ein Raub der Belagerer: der Hammer der ganzen Welt wurde zerbrochen und zerschmettert. Daniel hatte dem übermüthigen, frevelnden Könige Belschazar Gottes nahe Strafgerichte gedeutet und verkündet (Dan. c. 5.). Die von Jeremia vorhergesagte 70jährige Dauer der Gefangenschaft (Jerem. 25, 12.; 30, 10.) war ihrem Ende nahe gekommen: Cyrus gestattete den Juden die Rückkehr aus dem babylonischen Exil (536. vgl. Esra 1, 1 ff.). Aber nur die eifrigsten benutzten diese Erlaubniß, kehrten

in wiederholten Zügen nach Palästina zurück, und ließen sich besonders im Gebiete von Judäa nieder. Voll Reue über ihre Vergehungen und die darauf erfolgte Züchtigung, erstaunt, diese schon von Moses vorher verkündet zu lesen (Nehem. 1, 8. 9) und beglückt, die Weissagung des Jeremia buchstäblich erfüllt zu sehen, beteten sie die Gerichte Gottes an.

Gehoben von der Erinnerung ihrer Vorväter, nach langer Entbehrung eines Lebens nach dem Gesetze, von Sehnsucht erfüllt, in ihrer Hoffnung belebt durch die Verheißung Daniels von der Errichtung des mächtigen, ewigen Reiches des Menschensohnes (Dan. 2, 44 ff. 7, 13. 14. 27) nach 70 Jahrwochen (Dan. c. 9), welches alle Sünde und Missethat tilgen und Gerechtigkeit schaffen werde, versuchten sie abermals den mosaischen Cultus wiederherzustellen. Dieses Streben hat sich besonders in dem Führer des ersten Zuges Zorobabel, noch mehr in Esra und Nehemia, am bestimmtesten in der Vollendung eines neuen zweiten Tempels zu Jerusalem (515. vgl. Esra 1, 1—4. 6, 1 ff.) kundgegeben: jener ein zweiter Moses, dieser der Erneuerer des Gesetzes und Dienstes im zweiten Tempel. Die Propheten Haggai und Zacharia (um 520) hatten den Eifer zur Beschleunigung und Vollendung des Hauses Gottes angefeuert, aber auch verkündet: der neue Tempel werde den Salomonischen unendlich an Herrlichkeit übertreffen; denn der von allen Völkern Ersehnte und der Trost aller Heiden (Haggai 2, 8) werde darin erscheinen.

Unter mancherlei Begünstigungen der persischen Oberregierung konnte der Hohenpriester mit dem ihm zu Jerusalem beigeordneten, aus 70 Mitgliedern bestehenden Synedrium (nach Num. 11, 16) wenigstens über alle rein geistlichen Angelegenheiten völlig frei entscheiden. Als aber auch jetzt die Juden in dem neuen Tempel Gott nur unvollkommene Opfer brachten, strafte sie der Prophet Malcachi, und sah in der Ferne bereits das reine und unbefleckte Opfer, welches Jehovah nicht mehr allein im Tempel zu Jerusalem, sondern von Anfang bis zum Niedergang, von Juden und Heiden dargebracht werden soll (Mal. 1, 11); schaute er den Messias bereits als Gott und den Vorläufer, den neuen Elias, der ihm den Weg bereiten sollte (Mal. 3, 1). Bis zu dessen Auftreten dürfe das jüdische Volk keinen Propheten mehr erwarten; das Gesetz Moses müßte ihnen genügen. Darum schloß Maleachi seine Weissagung mit den denkwürdigen Worten: ‚gedenket des Gesetzes Mosis, meines Knechtes; siehe, ich will senden den Propheten Elia, der die Herzen der Väter zu den Kindern, und die Herzen der Kinder zu den Vätern bekehren soll' — der diesen zeigen wird, was jene nur gehofft haben. Im Gesetz und den Propheten war Alles nunmehr sorgfältig aufgezeichnet, was Gott seinem Volke zum Unterrichte geben wollte; darum verstummte von jetzt an der Geist der Weissagung.

Obschon der neue jüdische Tempelstaat gerade von jenen gegründet worden war, die am tiefsten von der Sehnsucht nach einem Leben gemäß dem Gesetze des Herrn ergriffen waren, so gewann doch bei den späteren Genera=

tionen griechische Bildung allmälig einen Einfluß auf ihre Denkweise. Seit Alexanders d. Gr. Eroberung (323) standen die Juden Palästina's nämlich bald unter der Herrschaft der Ptolemäer Aegyptens, bald unter den Seleuciden Syriens. Antiochus Epiphanes (175—164 v. Chr.) ging bei seinem grausamen und gottlosen Charakter in den gewaltsamen Maßregeln und Versuchen, die Juden zu gräcisiren, so weit, daß er gegen die gesetzmäßige Folge den Juden Hohepriester aufdrängen wollte, die Strengen und Opponirenden als Rebellen behandelte, sich der Stadt Jerusalem bemächtigte, die heiligen Bücher verbrennen, das Heiligthum schänden ließ, und die Juden zum griechischen Götzendienste zwingen wollte. Eine völlige Vernichtung derselben durch Entweihung ihrer Heiligthümer schien von dem rachgierigen Fürsten beschlossen.

Dieses Attentat auf die Religion und das Volksthum entflammte die Juden aber zu einem heldenmüthigen Kampfe und verzweifelten Widerstande, worin sie eine echt nationale Kraft entwickelten. Mattathia, aus dem priesterlichen Geschlechte der Hasmonäer, begann den Aufstand mit dem Schwure: ‚wenn auch alles Volk vom Gesetze seiner Väter abfiele und in die Befehle des Antiochus einwilligte, so werde doch ich, meine Kinder und Brüder das Gesetz der Väter befolgen‘ (1 Makk. 2, 19. 20). Seine fünf Söhne wurden die Häupter und Anführer des langwierigen Krieges mit den Syrern.

Nach seinem Tode (166) erneuerte die Tapferkeit des Judas Makkabäus und Jonathan den vormaligen Ruhm des Volkes Gottes, und erwarb ihnen die Bewunderung Roms und Sparta's (1 Makk. 14, 16 ff.). Jerusalem ward durch Judas Makkabäus wieder erobert, der Tempel von den Spuren des Götzendienstes gereinigt (1 Makk. c. 4). Zufolge der ferneren Siege dieses Heldengeschlechts bestimmte das begeisterte jüdische Volk: ‚Simon (der letzte der Makkabäer) sollte ihr Fürst und Hoherpriester für und für bleiben, bis der wahre Prophet aufstände‘ (1 Makk. 14, 41). Demetrius, der Nachfolger des Antiochus Epiphanes, erkannte Simon als unabhängigen Fürsten an. ‚Und so lange Simon lebte, hatte das Land Juda Ruhe; denn er suchte nur das Beste seines Volkes. Man sah seine Macht und Herrlichkeit mit Freuden; er erweiterte die Grenzen seines Volkes; Jeder baute sein Feld in Freuden; er verschaffte dem ganzen Lande Frieden; Jeder saß unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume, ohne daß Jemand ihn schreckte; er rüstete das Heiligthum herrlich aus und vermehrte die heiligen Gefäße‘ (1 Makk. 14, 4—15). So wurde nicht nur das Hohepriesterthum, sondern später auch die förmliche Königswürde in dem Geschlechte der Hasmonäer erblich.

Simons Nachfolger, Johannes Hyrkanus (135), erweiterte die Macht der Juden, so daß endlich das Königreich der Hasmonäer entstand, welches, die Zeiten Davids und Salomons ausgenommen, größer ward als das Reich jemals gewesen. ‚So erhielt sich unter allen Veränderungen das Volk Gottes aufrecht, sagt Bossuet; bald wurde es gezüchtigt, und bald in seinem Elende wieder aufgerichtet. Gott begegnete demselben, wie seine Verdienste waren, so daß dieses Volk der sprechendste und herrlichste Beweis

von der Vorsehung Gottes ist, welche die Welt regiert.' Denn auch das für Gottes heiliges Gesetz so eifrige und gesegnete Geschlecht der Hasmonäer blieb nur so lange glücklich, als es den betretenen Pfad der Gottesfurcht nicht verließ.

Bedenklich schon wurde die Lage des Joh. Hyrkanus, als er bei dem zwischen den Pharisäern und Sadducäern entstandenen Kampfe sich endlich der verderblichen Richtung der letzteren anzunehmen schien († 106). Und unter seinem ältesten Sohne Aristobul I, der ihm folgte und sich auch König nannte, entbrannten noch Familienzwistigkeiten; seine Mutter ließ er einkerkern und verhungern, seinen Bruder ermordete er. Das führte unter dem Nachfolger Jannäus (105—78), der auch ein Brudermörder und dem Volke verhaßt war, einen langwierigen, blutigen Bürgerkrieg herbei. Nach seinem Tode regierte seine Wittwe Alexandra Salome v. 78—70, bis der jüngere Sohn Aristobul II dem älteren Hyrkan die Regierung streitig machte. Die sich befehdenden Parteien der Pharisäer und Sadducäer machten den Kampf noch hartnäckiger und verderblicher.

Die jüdisch-griechische Partei ernannte darauf den Pompeius, der damals in Asien wirkte, zum Schiedsrichter: die Einmischung der Römer hatte wie gewöhnlich die Unterjochung zur Folge. Im J. 63 erstürmte Pompeius Jerusalem, betrat den Tempel und führte Aristobul und seinen Sohn Antigonus gefangen nach Rom. Das Hohepriesterthum wurde dem Hyrkan zwar gelassen, die weltliche Herrschaft aber behielten die Römer. Der mächtige Idumäer Antipater in Jerusalem erhielt mit seinen Söhnen Herodes und Phasaël von Cäsar die ganze Verwaltung des Landes. Das Synedrium durchschaute die Plane dieser fremden idumäischen Familie, und noch besonders durch die Freundschaft des Antipater mit den Römern besorgt gemacht, bezeichnete es dessen Stellung als mit der väterlichen Sitte unverträglich. Die Willkür, welche namentlich Herodes in Verhängung von Todesstrafen ohne Zuziehung des Synedriums u. A. übte, erregte endlich einen förmlichen Aufstand. Nach dessen Beendigung ward der beschützte Herodes (d. Gr.), da Phasaël sich selbst ermordet hatte und Antipater vergiftet worden, von Octavian und Antonius zum König von Judäa erklärt (40 v. Chr.). Jetzt war die Weissagung des Erzvaters Jakob erfüllt: ‚das Scepter wird von Juda nicht weichen, bis da komme der, so gesandt werden soll, auf den die Völker hoffen' (Genesis 49, 10)[1].

Mit tückischer Gewaltthätigkeit suchte Herodes seine Herrschaft zu befestigen, und wüthete wie gegen die hasmonäische Familie, so gegen alle vermeintlichen Feinde. Dabei unterdrückte er die Priester und jüdische Nationalität und führte dagegen römische Sitte und Lebensweise ein. Ehrfurcht gegen die jüdische Religion heuchelte er nur aus Politik und Eitelkeit. Letztere zeigte er

1) Vgl. Jos. Antiqq. XV 3. 1. XX 2. XII 2. 4. XX 3. 1. Ders. De bello Jud. II 36. VII 3. Tac. Ann. II 85. Hist. V 5.

besonders durch den völligen Umbau des Tempels (23 v. Chr.); nur die Grundlagen des alten Tempels waren geblieben, alles Uebrige war neu, kolossal und prachtvoller als je ausgeführt. Ebenso schmeichelte er der heidnischen Macht, indem er eine neue prächtige Stadt am Meere baute und sie dem Cäsar Augustus zu Ehren Cäsarea nannte. In solchem Treiben verstrickt erschrak Herodes und mit ihm das ganze entartete und geknechtete Jerusalem: als die Geburt Christi verkündet wurde (Matth. 2, 3).

Nach des Herodes Tode vertheilte Augustus Palästina unter seine drei Söhne so, daß Archelaus als Ethnarch Judäa, Samaria und Idumäa, Philippus und Herodes Antipas aber als Tetrarchen, jener Batanäa, Ituräa und Trachonitis, dieser Galiläa und Peräa erhielten. In Folge eines Aufstandes ward Archelaus nach Gallien verbannt (6 n. Chr.), dessen Gebiet römische Provinz und unter dem Proconsul Syriens von Procuratoren verwaltet. Pontius Pilatus war der fünfte in der Reihenfolge derselben. Die Hohenpriester und das Synedrium leiteten die Angelegenheiten der Religion, aber ihr Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten war untergeordnet. Im Jahre 39 wurde Herodes Agrippa, Enkel des ältern Herodes, durch die Gunst des Claudius König von ganz Palästina; aber nach seinem Tode (44 n. Chr.) wurde das Reich abermals römische Provinz, und die Verwaltung Procuratoren anvertraut[1]).

§. 29. Die Juden außerhalb Palästina's.

Vgl. L. Geiger Quid de Judaeorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuagum fuerit. Comm. hist. Berol. 1873.

Wie oben angedeutet, hatte nur ein kleiner Theil der Juden von der Erlaubniß des Cyrus zur Rückkehr nach Palästina Gebrauch gemacht; der größere Theil war in Babylon zurückgeblieben und verbreitete sich noch weiter östlich. Im südlichen Arabien waren sogar die Könige der Homeriten zum Judenthume übergetreten (um 100 v. Chr.). Nach der Bewilligung Alexanders d. Gr. zur Ansiedelung einer jüdischen Colonie in Alexandrien vermehrte sich solche auch in den benachbarten Gegenden Africa's, und die Betriebsamkeit wie der Handelsgeist führte die Juden bald nach Syrien und Kleinasien, ja zur Zeit des Kaisers Augustus finden wir sie über das ganze römische Reich verbreitet.

Zum Unterschiede von den palästinischen hießen sie die Juden in der Zerstreuung (οἱ ἐν τῇ διασπορᾷ). Sie blieben aber in reger Verbindung mit Jerusalem, erkannten die dortige kirchliche Oberbehörde an, bezahlten eine jährliche Tempelsteuer (δίδραχμα), schickten öfters Opfer zum Tempel und wallfahrteten selbst dahin. So haben sie lange Zeit unter den verschiedenartigsten Verhältnissen eine bewunderungswürdige Anhänglichkeit an die vater-

1) †Langen Das jüd. Synedrium u. die röm. Procuratur in Judäa (Tüb. Q. Schr. 1862. H. 3.).

ländische Religion und Nationalität bewiesen; aber allmälig zeigte sich auch bei ihnen wie im Mutterlande selbst, eine Geneigtheit, sich fremden Eigenthümlichkeiten zu accommodiren. Dies tritt in dem s. g. Parsismus und Hellenismus dieser zerstreuten Juden bestimmt hervor. Durch Trennung von dem Mittelpunkte des jüdischen Volkslebens hatte nämlich das Auszeichnende und Schroffe ihres Nationalcharakters viel von seinem Separatismus und Particularismus verloren. In Persien nahmen die Juden bereits manche Elemente der entstellten Landesreligion in ihren göttlich überlieferten Glauben auf. Noch umgestaltender wirkte auf die religiöse Ansicht der Juden das griechische Volksleben, griechische Wissenschaft und Sprache, die allmälig, zuvörderst bei den vornehmeren Juden, Anklang fanden. Am meisten zeigte sich dies unter den Juden Aegyptens; hier war sogar die Kenntniß der hebräischen und chaldäischen Sprache größtentheils untergegangen, so daß für diese Juden eine griechische Uebersetzung des A. T. nothwendig wurde. Eine solche erhielten sie seit dem Könige Ptolomäus Philadelphus (284—247 v. Chr.) abtheilungsweise in der bekannten Septuaginta[1]), der sogar göttliche Inspiration beigelegt ward. Hier wurde auch durch die Bekanntschaft mit pythagoräisch-platonischen Ideen die ganz eigenthümliche

Alexandrinische Religionsphilosophie

erzeugt, die zuerst bei dem jüdischen Peripatetiker Aristobul zu Alexandrien[2]), und nachmaligem Lehrer des Königs Ptolemäus Philometor, um 150 v. Chr. bemerkbar, dann ebendaselbst von dem reichen und geistvollen Juden Philo (geboren um 25 vor, † 39 nach Chr.) vollkommen ausgebildet ward[3]).

Ueberzeugt, daß die auf göttlicher Offenbarung beruhende jüdische Religion die absolute sei, andererseits aber von der griechischen Speculation der platonischen und stoischen Philosophie beherrscht, geht Philo's Hauptstreben dahin, durch den Nachweis der Uebereinstimmung beider eine Universalphilosophie und Religion zu begründen, welche Juden und Heiden gleich annehmbar wäre. Als taugliches und erprobtes Mittel hiezu bediente sich Philo der durch ihn noch weiter ausgebildeten allegorisch-mystischen Auslegung, mittelst welcher er die göttlichen Gedanken aus der Hülle des Buchstabens im Pentateuche ausdeutete, und mit den pla-

1) Diese Version (LXX) Rom. 1867. u. öft. ed. Tischendorf, Lips. 1856. ed. Ang. Mai, Rom. 1857. Vgl. Herbst Einleit. ins A. T. hrsg. v. Welte. Freib. 1840. Th. I. †Reusch Einl. in das A. T. 4. A. Freib. 1870. S. 187 ff.

2) Ἐξηγήσεις τῆς Μωυσέως γραφῆς (Valckenaer De Aristobulo Judaeo, Leyden 1806).

3) Philonis Opp. Frcf. 1691 f. ed. Mangey. Lond. 1742. 2 T. f. Hdausg. v. Pfeiffer. Erlang. (785 sq.) 1820. 5 T., und in der Biblioth. sacra Patr. lat. ed. Richter Lips. 1828—30. 8 Vol. Staudenmaier D. Philos. d. Christenth. od. Metaphysik d. hl. Schrift, Gieß. 1840. I. Bd. S. 360—462. Freib. Kirchenlex. Bd. VI. S. 577—80; Döllinger Heid. u. Judenth. S. 837—48. Lutterbeck Die N. T. Lehrbegriffe, Mainz 1852. Bd. I. S. 392—446. *Herzogs Realencyklopädie Thl. XI. S. 578—603.

tonischen Theorien in Uebereinstimmung zu bringen suchte. Denn ‚ein unerschöpflicher Reichthum göttlicher Gedanken sei in der Hülle des Buchstabens der heil. Schrift niedergelegt.‘

Wie Plato nahm auch er neben dem einen Gotte (τὸ ὄν) zugleich die Präexistenz der Materie (τὸ μὴ ὄν) an. Mit der letzteren habe der höchste, selige Gott nicht in Berührung kommen können; vielmehr ‚bediente er sich zur (Weltbildung) seiner unkörperlichen Kräfte, der Ideen, um jeder Gattung die ihr angemessene Gestalt angedeihen zu lassen.‘ In bestimmterem Anschlusse an Stellen der deuterokanonischen Bücher über die ‚göttliche Weisheit‘, wie an die Platonische Ideenlehre läßt Philo vom höchsten Gotte den göttlichen λόγος, dann δυνάμεις, λόγοι (Mittelkräfte) als Inbegriff der weltbildenden Idee oder als intelligible Welt (κόσμος νοητός) emaniren. Diese Ideen haben sich in der Materie realisirt, ihr die Gestalt gegeben, indem die in sich beschlossene göttliche Vernunft (λόγος ἐνδιάθετος) sich durch das göttliche Sprechen (λόγος προφορικός) im Endlichen geoffenbart hat. Diese sichtbare Welt ist eine unvollkommene Nachbildung des κόσμος νοητός. Noch stärker tritt der Platonismus bei Philo in seiner Lehre von den Seelen hervor: Engel, Dämonen und Seelen sind ihm nur verschiedene Namen für dieselben Wesen. Dagegen schließt er sich in seiner Ethik vielfach an die Stoiker an, dringt auf Unterdrückung und möglichste Beschränkung der sinnlichen Triebe, Bedürfnisse und Affecte. Und dabei hebt er in Anerkennung der sittlichen Ohnmacht des Menschen die Nothwendigkeit der unterstützenden göttlichen Gnade mittelst der heiligen Schrift stark hervor.

Die praktisch-religiöse Classe der Anhänger dieser Religionsphilosophie scheint weit über Aegypten verbreitet gewesen zu sein; am bekanntesten wurde jedoch ein ascetischer Verein um den See Möris unweit Alexandrien: die Therapeuten[1]). Dieselben hielten sich wie die späteren Anachoreten einzeln in ihren Zellen (σεμνείοις, μοναστηρίοις) auf, lebten von Wasser und Brod und übten sich im Fasten, weshalb sie Eusebius für Christen hielt. Die Benennung derselben (θεραπευταί) faßt Philo als θεραπεία θεοῦ, Andere als θεραπεία ψυχῆς. Nur die Verbindung beider Ableitungen dürft die Tendenz der Therapeuten vollständig bezeichnen.

Eine ähnliche Annäherung an die Juden bewirkte bei den Römern der wissenschaftlich gebildete Jude Josephus Flavius, der von priesterlichem Geschlechte entsprossen und der Secte der Pharisäer angehörend nachmals dem Vespasian und Titus zu Ehren den Beinamen Flavius annahm[2]). Da er sich noch durch niedere Schmeicheleien und das Buhlen um die Gunst des

---

1) Die Hauptquelle bei Philo De vita contemplativa. vgl. auch Euseb. Hist. eccl. II, 17. Bellermann Geschichtl. Nachr. aus d. Alterth. üb. Essäer u. Therapeuten. Berl. 1821. †Sauer De Essenis et Therapeutis Vratisl. 1829. Dähne Geschichtl. Darstell. der jüdisch-alexandrin. Religionsphilos. Hal. 1834. Abth. I. S. 439. Döllinger Heidenth. S. 759—60. Lucius Die Therapeuten, Straßb. 1880.

2) Ueber seine Werke s. oben S. 61. vgl. Tüb. Q.-Schr. 1865. H. 1.

Hofes arge Blößen gegeben hat, gerieth er bei seinen Landsleuten in große Mißachtung († 93 nach Chr.).

Aber auch die im Exil zurückgebliebenen, und unter alle Völker wie in allen Städten, in einer schon Strabo auffallenden Anzahl, zerstreuten Juden hatten eine Mission im göttlichen Erziehungsplane der Menschheit. Fast unbemerkt fiel die Schranke, welche dem einst so verhaßten Volke den Zugang zu anderen Völkern verschloß, und dadurch wurden die Juden auch der Bildung anderer Nationen zugänglich. Im mannigfachsten Verkehre mit den bedeutendsten Völkern des Alterthums haben die Juden ihrerseits mit dem ihnen eigenthümlichen Eifer bei jenen die Keime der wahren Gotteserkenntniß ausgestreut, ihnen die Achtung vor dem Judenthume nahe gelegt und wirklich eingeflößt, alle Welt mit ihren Hoffnungen eines neuen Gottesreiches bekannt gemacht. Und sie fanden in den letzten Zeiten vor der Erscheinung des Sohnes Gottes um so mehr Anklang, als viele Heiden nach schmerzlicher Erfahrung sich von der Unhaltbarkeit des Polytheismus überzeugt hatten und sich geneigt zeigten, mit den Juden zunächst den Monotheismus zu bekennen und ihr Sittengesetz zu befolgen, dagegen den Genuß von heidnischem Opferfleisch aufzugeben, und sich auch anderer heidnischer Sitten zu enthalten. Diese s. g. Proselyten des Thores (גֵּרֵי הַשַּׁעַר) bildeten die größere Anzahl, wogegen sich nur Wenige durch die Beschneidung zur vollständigen Annahme des mos. Gesetzes verpflichteten, welche Proselyten der Gerechtigkeit (גֵּרֵי הַצֶּדֶק) genannt wurden. Bei dem allgemeinen Verfalle der vaterländischen Religion suchte eine eben so große Anzahl anderer Heiden die laute Stimme ihres Gewissens momentan dadurch zu beschwichtigen, daß sie jüdische Ceremonien ausübten und jüdische Feiertage begingen, ohne daß sie nur zu der losern Classe der Proselyten des Thores gehörten, worüber Juvenal und Persius mit cynischer Verachtung spotteten (s. S. 71).

§. 30. Die drei Hauptsecten der Pharisäer, Sadducäer und Essener; die Samariter.

Während der politischen Conflicte im Zeitalter der Hasmonäer oder Makkabäer hatten sich auch auf dem religiösen Gebiete Parteien gebildet, die, wie schon bemerkt, auf den Gang der politischen Ereignisse vielfach einwirkten. Zuvörderst stellte sich eine Differenz heraus bei Auffassung der Religion in ihrer engen Verbindung mit dem Bürgerlichen (Pharisäer und Sadducäer), oder nach ihrem rein sittlichen Momente (Essener). Eine zweite Verschiedenheit entstand während der griechischen und römischen Herrschaft dadurch, daß ein Theil der Unterdrückung jüdischer Nationaltät auf das kräftigste widerstrebte (Pharisäer), ein anderer aber mehr nachgab (Sadducäer und Essener). Die Secte der Pharisäer vertheidigte das Herkömmliche und Alte mit Eifer und hielt selbst an dem Aeußeren, dem Buchstaben und der Form fest, verlor darüber aber oft den Geist. Die ihr gegenüberstehende Partei der Sadducäer sah zwar das Bedürfniß eines Fortschrittes zum Besseren ein und fühlte,

daß die Zeit etwas Neues forderte, wartete dieses aber nicht ab, sondern wollte es selbst machen, oder sich dem gerade gebotenen Fremden anschließen, und affectirte der todten Orthodoxie der Pharisäer gegenüber eine gewisse Aufklärung. Zwischen beiden in der Mitte standen Einzelne, die Manches vom Herkömmlichen aufgaben, sich aber in ihr Inneres zurückzogen, um dort ein Asyl zu finden, daher ein mystisch-contemplatives Leben führten: das waren die Essener[1]).

Die seit der Zeit Esra's sich allmälig bildenden und um 144 v. Chr. ausgeprägten Pharisäer nahmen neben den schriftlichen Religionsurkunden noch eine Tradition an, die nach ihrer ursprünglichen Idee, gestützt auf das Wesen jeder Scienz und die besondere Eigenthümlichkeit des Alterthums, als lebendiges Wort eine fortwährende Erläuterung und sicheren Aufschluß über die schriftlichen Urkunden geben sollte. Die Pharisäer hielten sich darum für die Gesetzkundigen, weßhalb Viele auch glaubten, ihren Namen von פְּרַשׁ in der Bedeutung ἐξηγητὴς τοῦ νόμου ableiten zu müssen. Sie bildeten durch die mündliche Ueberlieferung (Kabbalah) eine Art speculativer Theologie aus, die sie durch allegorisirende Exegese in die A. T. Bücher hineinlegten, und dadurch diese Schriften oft bis zur Unkenntlichkeit verunstalteten. Später benutzten sie diese Tradition noch zur Beweisführung für den außerordentlich vermehrten Ritus und eine Menge von Ceremonien. Nach ihrer ganzen Tendenz unterdrückten sie den lebendigen Geist aus dem Rituellen (Matth. 15, 6), und die so alles innern Lebens beraubten Ceremonien erschienen gleichwol als das Wesentliche. Daher war ihr Widerstand gegen Jesus und die von ihm verkündete Gottesverehrung im Geiste und in der Wahrheit von vorn herein bestimmt (Matth. 12, 14), anhaltend und zuletzt entscheidend. In ihrer praktischen Wirksamkeit zeigten sie ein beharrliches Streben, oft sogar große Gewissenhaftigkeit in Ausübung äußerer Werke; dahinter verbarg sich die innere Schlechtigkeit, so daß sie mit übertünchten Gräbern verglichen werden konnten. Da schon durch ihre Erziehung ihr ganzes Leben einen stoischen Charakter erhalten, suchten sie auch durch Strenge und Heiligkeit sich über den gemeinen Haufen auf jede Weise zu erheben. Auf diese vorherrschende Richtung deutet wol unstreitig der Name nach der besseren Ableitung von פָּרוּשׁ, d. i. der vom Volke Abgesonderte, Auserwählte, Fromme[2]). Diesen Hochmuth und jene Scheinheiligkeit griff Jesus besonders an (Matth. 23, 5—7. 13 ff. 28—32. Luk. 11, 37—54); nicht minder geißelte er ihre Heuchelei (Mark. 7, 2 ff. Matth. 15, 2—3. Joh. 9, 16).

Nach ihrer ganzen Stellung waren die Pharisäer die politisch-religiösen

1) Ueber diese drei Secten vgl. Trium scriptor. illust. (Drusii, Scaligeri et Serrarii) de trib. Judaeor. sectis syntagma ed. Triglandius, Delphis 1703. 2 V. 4. Döllinger Heidenth. u. Judenth. S. 745—760. Lutterbeck l. c. Bd. I. S. 166—222. Himpel in Tüb. Q.-Schr. 1858. S. 63 ff.

2) Vgl. Joseph. Ant. XVII 2. 4. Epiphan. Haer. 16. c. 1. zu Ende.

Lenker des Volkes, und wollten auch als die Patricier des hebräischen Volkes angesehen sein, die allein dem Staate seine alte Verfassung und Rechte aufrecht hielten, während sie diesen Einfluß nicht selten für ihre Herrschsucht benutzten. Gleichwol dürfen die berührten Schattenseiten nur auf die Mehrzahl, nicht aber auf sämmtliche Pharisäer bezogen werden. Durch Vertheidigung der Lehre der Freiheit des menschlichen Willens, der Unsterblichkeit der Seele, und besonders durch ihr aufgestelltes Princip: 'festzuhalten am göttlichen Worte,' standen sie ungleich höher als die Sadducäer. Und daß wirklich Manche unter ihnen, wie Nikodemus, Gamaliel u. A. (Joh. 3, 1—21. Apg. 5, 37 ff.) redlich nach Ueberzeugung strebten, bezeugt die Geschichte Christi, so wie die charakteristischen Gegensätze der Schule des Hillel und Schammai.

Die Sadducäer traten den streng orthodoxen und werkheiligen Pharisäern mit einer kritischen und freigeisterischen Denkart entgegen. Ihr Name ist nicht von צַדִּיק, sondern nach der talmudischen Sage von einem gewissen Zadok (um 240 v. Chr.) abzuleiten[1]). Ihr vorgebliches Hauptstreben war, den reinen Mosaismus zu reproduciren. Daher nahmen sie zwar sämmtliche Bücher des A. T. als übereinstimmend mit dem Pentateuch an, verwarfen aber die Tradition; auf Ceremonien legten sie einen geringen Werth. In ihren religiösen Ansichten zeigte sich ein vornehmer Indifferentismus, in ihrem ganzen Wesen Gemächlichkeit und Neigung zu epikuräischem Wohlleben, welches die höheren Bedürfnisse der menschlichen Natur vergessen läßt. Dazu paßt auch ihre Vorstellung von der Vorsehung als einem ziemlich müßigen Zuschauen Gottes bei dem Weltlaufe. Den Glauben an Unsterblichkeit der Seele verwarfen sie, und damit zugleich die Belohnung und Bestrafung nach dem Tode, so wie die Hoffnung auf Auferstehung der Leiber (Matth. 22, 23. Mark. 12, 18. Luk. 20, 27. Jos. Ant. XVIII, 1. 4). Auch die Engel und Geister, und namentlich den Satan scheinen sie geleugnet zu haben (Apg. 23, 8). Hiernach konnte der Einfluß der nicht sehr zahlreichen Sadducäer auf das stets an einen festen Glauben gewöhnte Volk nur gering sein, zumal sie gegen Andersgesinnte rauh und unfreundlich waren; und selbst wenn er größer gewesen wäre, konnte die Einwirkung bei dieser religiösen Tendenz nicht wohlthätig sein.

Durch diese beiden Richtungen, die damals die öffentliche Gesinnung beherrschten, unbefriedigt, bildete sich in der Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. die Sekte der Essener[2]), eine Gesellschaft von Asceten, die griechischen, orphisch-

1) Die Talmud. Sage berichtet über die Entstehung der Sekte: Zadok, ein Schüler des Antigonus Socho, habe den Lehrsatz seines Meisters, die Tugend müsse ohne Rücksicht auf Belohnung geübt werden, zur Ableugnung eines einstigen Vergeltungszustandes und somit des jenseitigen Lebens überhaupt gedeutet. Vgl. Grossmann De philosophia Sadducaeor. Lps. 1836. und Winer Im bibl. Realwörterb. s. v. 'Sadducäer.' Döllinger Heidenthum S. 745—48.

2) Philo nennt sie Ἐσσαῖοι, Josephus Flavius Ἐσσηνοι. Vgl. oben S. 72. Note 2. u. Lutterbeck l. c. Bd. I. S. 270—314; Freib. Kirchenlex. Bd. III. S. 715 ff. Lauer Die Essener. Trier 1865. Clemens in Ztschr. f. w. Theol. 1871, 418 ff.

pythagoräischen wie jüdischen Anschauungen hingegeben, vielfach Verwandtschaft mit der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie haben. Sie sammelten sich an der Westseite des todten Meeres und führten in völliger Zurückgezogenheit ein ascetisches Leben. Josephus Flavius gibt ihre Anzahl auf ungefähr vier Tausend an. Ihr Grundgedanke war, durch festgeregelte Ordnung, Entsagung und Ausübung von mancherlei Werken sich dem Einflusse des Körpers ‚des Kerkers der Seele' und der Sinnlichkeit zu entziehen, zu einem körperfreien Dasein sich zu erheben. Daher enthielten sie sich auch der Ehe, wovon sie Plinius ein ‚ewiges Volk' nennt, in welchem Niemand geboren werde. Nach ihrer praktischen Tendenz wollten sie wahrheitsliebende Menschen bilden; sie verabscheuten den Eid unter sich, und gestatteten ihn nur bei der Aufnahme in ihre Gemeinschaft und hier in furchtbarer Gestalt. Sie beschäftigten sich mit Ackerbau, Viehzucht, Handwerken, vorzugsweise mit der Heilkunde, weswegen man wol nicht unrichtig ihre Benennung von dem chaldäischen אסא, (er heilte) abgeleitet und sie ‚die Heilenden' genannt hat. Doch scheint ihre Medicin- und Naturkenntniß mehr einen theosophischen Charakter gehabt zu haben, so wie sie sich denn auch einer besonderen prophetischen Gabe rühmten.

In ihrer geistigen Richtung und ihren religiösen Ansichten sind sie also vielfach übereinstimmend mit den Therapeuten Aegyptens, doch nennt Philo die Essener πρακτικοί, weil sie zugleich ein betriebsames, die Therapeuten θεωρητικοί, weil sie nur ein beschauliches Leben führten. Indem er die Essener wie die Therapeuten vielfach idealisirt, behauptete er, daß sie bei ihrer einseitig geistigen Verehrung Gottes den Opfercultus gänzlich verwarfen; nach Josephus dagegen hielten sie denselben heilig, jedoch nur nach der Art, wie die Opfer bei ihnen gefeiert würden. Aeußerst streng beobachteten sie die Sabbatsfeier, lebten in Gütergemeinschaft, und widersprechend mit ihrer Haupttendenz hatten sie in ihren Einrichtungen viel Aeußerliches, und beobachteten dasselbe mit peinlicher Aengstlichkeit. Dahin gehört die Unterscheidung in vier Grade; die Enthaltung von allem Unreinen; die Lustrationen u. A., so daß ihre Frömmigkeit einerseits einen mystisch-contemplativen Charakter, andererseits aber etwas Peinlich-Gesetzliches hatte, einen gesteigerten Pharisäismus verrieth. Alles war durch strenge Gesetze normirt: nur zwei Dinge, sagt Josephus Flavius, sind ihrem Willen überlassen, Hülfeleistung und Erbarmen. Dabei erwiesen sie der Sonne eine derartige Verehrung, daß sie vor Sonnenaufgang von nichts Profanem redeten. Es war darum ein arger Mißgriff, die Essener mit dem Christenthume in eine directe Verbindung zu bringen; mangelte ihnen doch gerade der tiefste Kern des Christenthums; höchstens mögen die verwandten Therapeutenvereine bisweilen auf einzelne Formen des christlichen Klosterlebens eingewirkt haben.

Keine dieser Secten nun konnte viel auf den religiösen Geist des Volkes einwirken. Die scheinheiligen Pharisäer erdrückten bei ihrem allzugroßen

Streben nach Aeußerlichkeit den bessern Sinn durch kleinliche Werkheiligkeit; die stets zweifelnden, indifferenten Sadducäer vermochten dem Volke keine Glaubenskraft mitzutheilen, und die Essener endlich waren zu klösterlich abgeschlossen, um auf größere Kreise zu wirken.

Das Bild der religiösen Zerrissenheit unter den Juden vervollständigt die Hinweisung auf die gegenseitige Befehdung und den gegenseitigen Haß der Juden und Samariter[1]). Der Name der letztern stammt von Samaria, der ehemaligen Hauptstadt des Reiches Israel, und der Ursprung ihrer religiösen Spaltung fällt in die Zeit nach der durch Salmanassar erfolgten Besiegung und Wegführung des größten Theils der Israeliten. An die Stelle der Fortgeführten hatte der Ueberwinder Babylonier, Kuthäer u. A. gesandt, mit welchen sich die Zurückgebliebenen vermischten (II Kön. 18, 24 ff. vergl. II Chron. 31, 1 ff.), weswegen die letzteren stets ein Gegenstand allgemeinen Hasses waren. Obschon dem Kerne nach wirklich Heiden, wollten sie doch noch jetzt für Israeliten (der Abstammung nach) gehalten sein. Nach der Erfahrung einer traurigen Verirrung wünschten sie die Rückkehr zum reinen Monotheismus und Theilnahme an dem neuen Tempelbau, wovon sie jedoch als Götzendiener (II Kön. 17, 29 ff.) ausgeschlossen wurden.

Die ersehnte religiöse Reform erfolgte ihrerseits erst um 332 durch den excommunicirten Priester Manasse, welcher nach samaritanischer Deutung von Deut. 27, 4. auf dem Berge Garizim in Samaria mit Bewilligung Alexanders d. Gr. einen Tempel erbaute, und auf der Grundlage des Pentateuch ein levitisches Priesterthum anordnete. Doch wich seine Liturgie wahrscheinlich von der im Tempel zu Jerusalem vielfach ab, sowie die Samariter auch darin mit den Juden uneins waren, daß sie von dem A. T. nur den Pentateuch annahmen, und nur den Berg Garizim für die heil. Stätte der Anbetung Gottes bezeichneten (Joh. 4, 19 ff.). Die nationale theokratische Lehre von Gott, der Vorsehung und dem zukünftigen Messias (הַשָּׁהֵב d. i. conversor) hielten sie fest, faßten sie aber weniger particularistisch auf als die Juden[2]). Beide Nationen befehdeten sich heftig und blieben unversöhnlich, belegten sich nicht nur mit Schimpfnamen (Sir. 50, 28. Joh. 8, 48), sondern warfen sich auch Abgötterei und andere Laster vor. Sie vermieden jegliche Gemeinschaft, versagten sich die Beherbergung (Luk. 9, 53), und suchten auf ihren Reisen

1) Sylv. de Sacy Mémoires sur l'état actuel des Samaritains. Par. 1812. — Gesenius De Pentateuchi Samar. origine, indole et auctore. Hal. 1815. Dess. Programma de Samar. theologia ex fontibus ineditis. Hal. 1822. Dess. Carm. Samar. e codd. Lond. et Goth. Lps. 1824. (Sieffert) Progr. de temp. schismatis eccl. Judaeos inter et Samar. oborti Regiom, 1828. 4. Herzogs Realencyklopädie. Thl. XIII. S. 359—391. †Grimm Die Samariter u. ihre Stellung zur Weltgeschichte, München 1854.

2) Friederich Dissensionum de Christologia Samaritanorum liber, Lips. 1821. pag. 11—87. Vgl. Reusch Einl. ins A. T. Freib. 1870, S. 208: ‚die Gottesnamen werden in der samaritanischen Uebersetzung des Pentateuch umschrieben, die Anthropomorphismen und anstößige Ausdrücke beseitigt; sonst ist die Uebersetzung wörtlich.'

sogar die gegenseitigen Grenzgebiete zu umgehen, wogegen Christus durch Wort (Luk. 10, 25—37) und That (Joh. 4, 4 ff. Luk. 9, 52) eiferte.

§. 31. Negative und positive Vorbereitung auf Christus in der Fülle der Zeit.

Durch den vorherrschenden Einfluß der Pharisäer hatte sich dem jüdischen Volke eine innere Unlauterkeit bei einer äußern scheinbar legalen Gerechtigkeit, so wie Fanatismus mitgetheilt; die Religion wurde überhaupt meistens als etwas Aeußeres aufgefaßt. Von den wenn gleich minder einflußreichen Sadducäern war bei ihrer Zweifelsucht ein inneres Zerwürfniß auf das Volk übergegangen. Als dazu noch politische Bedrückung von Seiten der Römer kam, wurde die Hoffnung und Sehnsucht nach einem bessern innern wie äußern Zustande angeregt. Aber je getrübter der Glaube der Juden war, desto geneigter waren sie, selbst die herrlichste ihrer Verheißungen über den Messias nach ihren sinnlichen Begierden und ihrer äußerlichen Auffassung zu deuten, und erwarteten daher in demselben einen mächtigen, gewaltigen Krieger und weltlichen Beherrscher[1]). Nur ein geringer Theil, dessen Repräsentanten Zacharias, Elisabeth, Simeon, Anna, Maria u. A. (Luk. c. 1 u. 2) sind, harrte sehnlichst auf den Messias als einen Befreier von Sünde und Irrthum. Besonders auf die letzte Verheißung bei Daniel 9, 24 von den 70 Jahrwochen (490 Jahren) gestützt, erwarteten die Juden gerade damals bei deren Ablauf den verheißenen Messias, und da auch die Weissagung des Erzvaters Jakob vom Verluste des Scepters in Juda (Genes. 49, 10) bereits erfüllt war (s. S. 83 f.), steigerte sich jene getrübte Erwartung bis zur Ungeduld.

Solch einen traurigen Anblick gewährte damals das römische Reich in religiöser und sittlicher Beziehung, selbst Palästina, das heilige Land des Volkes Gottes, nicht ausgenommen. Die Menschheit war ohne Gott, Gott entfremdet (Ephes. 2, 1. 5. 12); aber überall war jener Erlöser, wie der Prophet vorhergesagt, von allen Völkern sehnlich erwartet. Und alljährlich erinnert die katholische Kirche während des Advents an jenes allgemeine Verlangen in ihrem Sehnsuchtsrufe: ‚thauet Himmel den Gerechten, Wolken regnet ihn herab' (Jesaias 45, 8). So verließ denn der Sohn Gottes die ewigen Wohnungen des Vaters und erschien, wie der hl. Augustinus sagt: ‚den Menschen, der alternden, hinsterbenden Welt, daß, während Alles um sie her hinwelkt, sie durch ihn ein neues jugendliches Leben empfangen sollte.' Es war jetzt, wie der Weltapostel sagt: ‚die Fülle der Zeit, wo Gott seinen Sohn zu senden beschlossen hatte, damit wir erlöst und an Kindes Statt wieder angenommen würden' (Galat. 4, 4. Röm. 5, 6. Ephes. 1, 10. Tit. 1, 3). Es war dies auch zugleich der geeignetste Zeitpunkt für die Anknüpfung der universellen Wirksamkeit des Christenthums.

---

1) †Langen Das Judenth. in Palästina zur Zeit Chr., Freib. 1866. S. 391—461.

Was Heidenthum und Judenthum negativ und positiv zur Anbahnung der neuen Zeit und zur Vorbereitung auf Christus nach dem göttlichen Weltplane leisten sollten und konnten, war erreicht. ‚Das Judenthum hat das Heil für die Menschheit, das Heidenthum die Menschheit für das Heil vorbereitet.‘ Niemals sehnte sich auch die Menschheit mehr nach der Religion des Geistes und der Wahrheit, und niemals war auch die Welt so empfänglich dafür. Die sonst so schroff gegenüberstehenden Juden und Heiden hatten sich bei dem allgemeinen Gefühle der innern Zerrüttung und äußeren Bedrückung einander genähert. Wie schon die platonische Philosophie durch ihren monotheistischen Gottesbegriff für viele Heiden eine Brücke zum Christenthume ward und die heidnischen Trinitäts- und Incarnationslehren und Sagen von Göttersöhnen auf Christum hinwiesen, so hat namentlich die philonische Philosophie noch bestimmter Griechen und Römer der wahren Religion und Hoffnung auf Christus zugewendet.

Auch der damalige politische Zustand der meisten civilisirten Völker war der universellen Wirksamkeit des Christenthums günstig. Das römische Reich erstreckte sich im ersten Jahre der christlichen Zeitrechnung nicht allein über die ganze gebildete; sondern fast über die ganze damals bekannte Welt aus. In dem westlichen Theile dieses großen Reiches hatte die Sprache und Sitte der Römer meistens Eingang gefunden; in dem östlichen dagegen erhielt die griechische Bildung mit Alexanders Eroberungen das Uebergewicht, ja sie wurde in der Zeit der römischen Kaiser sogar in Rom immer einheimischer. Diese Vereinigung so vieler Völker unter einer Regierung war der Verkündigung des Christenthums sehr günstig. Es geschah nach Gottes Fügung, sagt der hl. Augustinus, daß Rom den ganzen Erdkreis bezwang und durch gleiche Gesetze zu einem großen Staate vereinigte; und Origenes und Eusebius gaben als Grund dafür an, damit es den Aposteln leichter wäre, den Befehl ihres Herrn: gehet hin in alle Welt *rc.* zu vollziehen, während sie sonst nur mit den größten Schwierigkeiten in die entferntesten Gegenden zu dringen vermocht hätten[1]). In der That berührten die Grenzen des römischen Reiches fast die des chinesischen Reiches. Und wie die Chinesen den ‚großen Heiligen‘ von Westen her, so erwarteten ihn die Römer nach Sueton und Tacitus aus dem Osten. Daneben war ein ebenso mächtiges Förderungsmittel für die leichtere Verbreitung der christlichen Religion die allgemeine Verbreitung der griechischen Sprache. In dieser Sprache schrieb Paulus wie nach Korinth und Philippi, so nach dem asiatischen Ephesus im Osten und dem europäischen Rom im Westen[2]).

Endlich waren die Römer in Folge ihrer Eroberungssucht von der frü-

1) August. De civit. Dei XVIII 22. Origenes c. Cels. II 40; Euseb. Demonstrat. evang. III 6.

2) Cicero Pro Archia poëta c. 10: Graeca leguntur in omnibus fere gentibus, Latina suis finibus, exiguis sane continentur. Vgl. †Hug Einl. ins N. T. 3. A. Th. II. S. 30 ff.

hern Strenge in Beziehung auf fremde Culte zurückgekommen und toleranter geworden. Es hatte sich der allgemeine Grundsatz festgestellt: daß die Götter jedes Landes selbst die besondere Art ihrer Verehrung angeordnet hätten; so lange sich daher jeder Cultus auf sein Land und Volk beschränkte, duldeten sich sämmtliche polytheistische Volksreligionen gegenseitig, ja oft wurde der Religionssynkretismus befördert. Erst als durch die vielfachen Einwanderungen auch in Rom fremde Götter mit unsittlichen Culten gegen das bestehende Gesetz der Genehmigung des Staates eingeführt wurden[1]), schärfte man die Gesetze circa sacra peregrina (s. 327. a. U. c.), bis sich endlich den Römern das universelle, weltüberwindende Christenthum in seiner vollen Wahrheit und Tendenz erschloß. Niemals herrschte auch im römischen Reiche ein größerer Friede als damals, wo der Sohn Gottes zur Gründung des Reiches des Friedens der Menschheit erschien. Nach siebenhundert, nur zweimal ganz kurz unterbrochenen Kriegsjahren, hatte Augustus den Janustempel geschlossen[2]).

Wer könnte in diesen günstigen Vorbereitungen für das Christenthum die offenbaren Spuren göttlicher Leitung in der Entwickelung des Menschengeschlechtes verkennen; und wer muß nicht bei dieser Erwägung voll Staunen und Bewunderung lobpreisend mit dem großen Weltapostel bei gleicher Veranlassung ausrufen: ‚Gott hat Alle in Unglauben geschlossen, damit er sich Aller erbarme. O Tiefe des Reichthums und der Weisheit Gottes! Wie unerforschlich sind seine Rathschläge, wie unergründlich seine Wege!' (Röm. 11, 32. 33.)

I. Zeitraum der Kirchengeschichte

unter den Völkern des römischen Reiches in den sieben ersten Jahrhunderten.

Allgemeine Charakteristik dieses Zeitraumes.

1. Der Schauplatz der Wirksamkeit der christlichen Kirche ist hier vorzugsweise das Ländergebiet des mittelländischen Meeres im westlichen Asien (Palästina, Syrien, Kleinasien), im südlichen und westlichen Europa (Griechenland, Italien, Spanien, Gallien, Germanien, Britannien), und im nördlichen Afrika (Aegypten, Numidien und Mauretanien) und zwar unter den Völkern griechisch-römischer Bildung oder orientalischer Nationalität, welche das große römische Reich schließlich vereinigt hatte.

2. Unter diesen Völkern des großen römischen Reiches findet die christliche Kirche nicht nur eine hohe Bildungsstufe in Wissenschaft und Kunst, wie

---

1) Cicero De legg. II 8.: separatim nemo habessit Deos, neve novos, sed ne advenas, nisi publice adscitos privatim colunto.
2) Mamachii Orig. et antiq. chr. lib. II. c. 2. §. 3.

in der Staatsverfassung, welche den jüdisch-heidnischen Orientalen, Griechen und Römern trotz vielfacher herber Erfahrungen der Unzulänglichkeit und innern Hohlheit doch auch ein stolzes Selbstbewußtsein gegen alles Fremdartige beigebracht hatte. Daher muß

3. die christliche Kirche hier zuerst schwere Kämpfe mit dem Juden- und Heidenthume theils gegen das römische Schwert, theils gegen die heidnische Wissenschaft bestehen.

4. Doch nachdem das Christenthum durch die ihm innewohnende göttliche Kraft seine neue Anschauung mit der Bildung der antiken Welt verschmolzen, sein Sieg also innerlich entschieden, seine äußere Existenz vom römischen Staate nicht nur geduldet wurde, es vielmehr sich bald zur Staatsreligion erhob, entfaltete die Kirche auf allen ihren Lebensgebieten sofort die großartigste Wirksamkeit, so daß dieser erste Zeitraum mit seiner Entwickelung im Dogma und der dasselbe erläuternden patristischen Litteratur, in der Kirchenverfassung, im Cultus und dem religiös-sittlichen Leben grundlegend für alle spätere Zeit geworden ist. Und indem die christliche Kirche sich hier als eine große imponirende Einheit darstellt, so zeigt sich in ihrer reichen Lebensentwickelung doch auch eine große Freiheit und Mannigfaltigkeit.

Erste Periode.

Von der Geburt Christi bis auf Constantin d. Gr. (1—313).

§. 32. Quellen und Bearbeitungen der Kirchengeschichte dieser Periode.

I. Quellen: die hl. Schrift des N. T.; alle K.-Väter u. K.-Schriftsteller dieser Periode in der Max. bibl. vett. Patr. Lugd. T. II u. III (d. Griech. nur latein.); Galland. Bibl. vett. Patr. T. I. II. III. u. zum Th. T. IV.; in Migne Cursus patrol. complet., und in dem meistens nur Bruchstücke liefernden von Grabe edirten Spicileg. SS. patr. ut et haereticor. saeculi p. Chr. n. I. II. Oxon. 1700. u. Oxon. 1714. 2 T. Routh Reliq. sacrae s. auctor. fere cam perditor. secundi tertiique saeculi fragmenta, quae supersunt. Oxon. 1814 sq. ed. II. 1840. 5 T. 8. Canones et Constitutiones Apostol. et acta Conciliorum bei Mansi T. I. II. u. bei Harduin T. I., ed. de Lagarde Berol. 1865. Die Kirchengeschichtschr. Hegesippus, Eusebius, vgl. §. 14. †Ruinart Acta primor. martyr. sincera et selecta, ed. II. Amst. 1713 f. ed. Galura Aug. Vind. 1802. 3 T.. Ratisb. 1858. Einschlägl. Stellen aus jüd. und heidn. Schriftstellern, namentl. Joseph. Flav., Sueton., Tacit., Plin. Secund., Scriptores hist. Augustae, Dio Cass. gesammelt u. erläutert in Lardner Collection of the jewish and heathen testimonies of the christ. relig. Lond. 1764 sq. 4 T. 4.

II. Bearbeitungen: †Lumper Hist. theologico-critica de vita, scriptis et doctrina SS. Patr. aliorumque scriptor. eccles. Aug. Vind. 1783 sq. 13 T. 8. (3 ersten Jahrh.) †Baronii Annales T. I. u. II. †Natal. Alex. H. e. I. II. et III. saec. ed. Ven. 1771 ff. 4. T. IV—VI. †*Tillemont T. I—V. †Palma Praelection. h. e. T. I. Moshemii De reb. Christianor. ante Const. M. Helmst. 1753. 4. †Stolberg Th. V—IX. †Rauscher Bd. I. u. II. †Rohrbacher Histoire universelle de l'église cathol. T. III—VI. — Gesch. d. Gründ. des Christenth. nach jüd. u. heidn. Berichten v. Abbé Bullet a. d. Franz. v. Weckers. Mainz. 1830. Gegen die falschen Schlüsse aus jenen Berichten bei Richard v. der Alm Die Urtheile heidn. u. jüd. Schriftsteller der

4 ersten christl. Jahrh. über Jesus u. die ersten Christen, Lpz. 1864. vgl. †Kellner Hellenismus u. Christenthum, Cöln 1865. S. 427—431. Schaff Gesch. der alten Kirche bis Ende des 6. Jahrh., Leipz. 1867.

1. Zeitabschnitt.

Christus und das apostolische Zeitalter. (I. Jahrh.)

†*Döllinger Christenthum u. Kirche in der Zeit der Grundlegung, Regensb. 2 A. 1869. (Buch I. kurzer Text zur Geschichte Jesu u. der Apostel; Buch II. über die Lehre Chr. u. der Apostel; Buch III. über Verfassung, Gottesdienst u. rel. Leben). Schaff Gesch. d. apostol. Kirche, Lpz. 1854.

Erstes Kapitel.

Das Leben und Wirken Jesu Christi 1).

✻ „Gott selber wird kommen und euch erlösen (Jes. 35, 4) — Damit ihr glaubend an Jesus, den Christus, den Sohn Gottes, das Leben habet in seinem Namen." Joh. 20, 31. vgl. 1 Joh. 5, 13.

Euseb. H. e. lib. I. *Tillemont T. I. p. 1—108. (Gesch. Jesu Chr., der hl. Jungf. Maria, des hl. Joseph, Jos. v. Arimathia und Joh. des Täuf.) dazu Notes et éclaircissemens etc. Heß Lebensgesch. Jesu, Zür. (1747) 1823 ff. 3 Th. Neander D. Leb. Jesu Chr. (1837). 6. A. 1862. †*Stolberg Bd. V. †Bucher D. Leben Jesu Chr. Stuttg. 1858. †Sepp D. Leben Christi, 2. A. Regensb. 1853 ff. 16 Thle. Jos. Grimm D. Leben Jesu, 2 Bde., Regensb. 1876.

1) Gegen den Versuch v. Strauß in seinem ‚Leben Jesu' die evang. Gesch. theilweise in einen Mythus zu verwandeln, sind zu beachten: †Mack Bericht üb. d. Leb. Jesu v. Strauß (Tüb. Q.-Schr. 1837.). †Hug Gutachten üb. d. Leb. Jesu v. Strauß, W. H. Hoffmann, 1867. (Freiburg. Ztschr. f. Theolog. 1839 ff. u. besond. abgedruckt.). Ullmann Historisch od. Mythisch? Hamb. 1838. Tholuck Glaubwürdigk. d. evang. Gesch. Hamb. 1838. Krabbe Vorlesungen üb. d. Leb. Jesu. Hamb. 1839. Elster Erinnerung an Joh. Christian Edelmann in Bezug auf Strauß, Clausth. 1839. Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? Leipz. 1865. Die zahllose Litteratur gegen das zweite Auftreten des Strauß in dem popularisirten Leben Jesu, sowie gegen Renan's Leben Jesu u. Schenkel's Charakterbild Jesu vgl. im ‚Litterarischen Handweiser' von Hülskamp und Rump, Jahrg. 1864 u. 1865. Die protestantische Litteratur über das Leben Jesu geht meist von dem Standpunkt des vulgären Rationalismus aus (Paulus Leben Jesu als Grundlage einer reinen Gesch. d. Urchristenth. 2 Thle. Heidelb. 1878) oder von demjenigen des kritischen Naturalismus, der mit D. Fr. Strauß (das Leben Jesu kritisch bearbeitet, 2 Bde., Tübg. 1835, 4. A. 1840). Zwischen dieser und der orthodoxen Richtung bewegt sich hülflos die der Halben, welche Strauß vernichtende Kritik erfahren hat. Vgl. Schleiermacher D. Leben Jesu, 1864. K. Hahn Leben Jesu, Lpz. (1829) 1865. Deſſ. Geschichte Jesu, Lpz. 1876. v. Ammon die Gesch. d. Lebens Jesu, 2 Bde., Lpz. 1842—44. Neander Leben Jesu, 6. A., Goth. 1864. Chr. Lex Das Leben Jesu als Evangelienharmonie, Zerborn 1847. Ed. Baltzer Leben Jesu, 2. A., Nordh. 1861. Das neueste Stadium der naturalistischen Auffassungen bezeichnet E. Renan Vie de Jésus, 12e éd Par. 1866, deutsch 4. A. 1879. D. Fr. Strauß D. Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet, Lpz. 1864. E. Schenkel D. Charakterbild Jesu, Wiesb. (1864) 4. A. 1873. Th. Keim D. geschichtl. Christus 3. A., Zürich 1866. Deſſ. Gesch. Jesu v. Nazareth, 3 Bde. Zür. 1867—72, 3. Bearb. 1873. Noack D. Gesch. Jesu, 2. A. Mannh. 1876. B. Baur Christus u. die Cäsaren, der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum. 2. A. Berl. 1878. C. Wittichen D. Leben Jesu in urkundl. Darstellg. Jen. 1876.

§. 33. Chronologische Bestimmungen für das Jahr der Geburt und das Leben Jesu Christi.

Tillemont Note IV. z. Leben Jesu. Natal. Alexand. II. e. I. saec. diss. II. Sepp a. a. O. Th. I.; Wieseler Chronol. Synopse der 4 Evangelien. Hamb. 1843. Seyffarth Chronol. sacra. Lps. 1846. †Friedlieb Gesch. d. Leb. Jes. Bresl. 1855.

Schon in den frühesten Zeiten finden sich hierüber abweichende Bestimmungen. Irenäus und Tertullian gaben das 41. Jahr des Kaisers Augustus (d. i. 751 p. U. c.) als das Geburtsjahr Christi an; Clemens von Alexandrien, Eusebius, Epiphanius und Orosius nahmen das 42. Jahr dieses Kaisers an. In der Folge stellte der römische Abt Dionysius Exiguus (530) eine selbständige Berechnung an, nach welcher er das Geburtsjahr Jesu Christi auf 754 p. U. c. festsetzte[1]).

Die neuesten Untersuchungen haben sich größtentheils für das Jahr 747 p. U. c. entschieden[2]). Die Abweichung von der gewöhnlichen Dionysischen Berechnung gründet sich auf die bestimmte Angabe des Todes des Herodes bei Josephus Flavius (750 oder 751 im Frühlinge). Nach dem Berichte des heil. Matthäus 2, 16. von dem bethlehemischen Kindermorde muß die Geburt Christi noch vor den Tod des Herodes fallen, und daher würde die Berechnung des Dionysius mindestens um 4 Jahre zu spät beginnen. Die einzig sichern Anhaltspunkte in den Evangelien sind Luk. 3, 1 von dem öffentlichen Auftreten Johannes des Täufers im 15. Regierungsjahre des Kaisers Tiberius und die Angabe Luk. 2, 1—2 von dem kaiserlichen Census in Palästina zur Zeit als Quirinus Statthalter Syriens war. In Beziehung auf das erstere Datum ließe sich leicht zurückrechnen, wenn man sicher wüßte, ob die zwei Jahre der gemeinschaftlichen Regierung des Tiberius mit Augustus, welcher letztere 767 p. U. c. starb, eingerechnet sind, was jetzt Wieseler[3]) nachgewiesen haben will (daher 765 + 15 = 780). Nun trat Christus zuverlässig nicht lange nach dem Täufer auf, und zwar nach Luk. 3, 23 ungefähr 30 Jahre alt (780—30 = 750). Das Jahr 750 u. c. dürfte also das wahrscheinlichste Geburtsjahr sein. Man glaubte dieser Bestimmung noch eine festere Grundlage dadurch zu geben, daß man an die Berechnungen der Astronomen

1) Die verschiedenen Meinungen s. in Fabricii Bibliograph. antiquar. ed. II. Hamb. 1816. u. bei Münter Stern d. Weisen, über das Geburtsj. Chr. Kopenh. 1827.

2) Kepler De nova stella in pede serpentarii etc. Pragae (1606); de Jesu Chr. servatoris nostri vero anno natalitio (Frcf. 1606. 4.); de vero anno, quo aeternus Dei filius humanam naturam in utero benedictae virginis Mariae assumpsit (Frcf. 1614. 4); er stimmt für 748 a. U. c. †Sanclemente De vulgar. aerae emendat. libb. IV. Rom. 1793 f. u. Ideler Chronolog. Bd. II. S. 394 ff.; auch *Sepp entscheidet sich nach mehr überraschenden als überzeugenden chronol. Zusammenstellungen für 747 a. U. c.; ebenso †Weigl Theol. chronol. Abhandl. über das wahre Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi, Sulzb. 1849. 2 Th. 4. Palma l. c. T. I. p. 1—16. Delsignore H. e. T. I. p. 107—120. Lauth Augsb. Allg. Ztg. 1876, Nr. 46 Beil. nimmt 3 vor Chr. als Geburtsjahr an. Die weitere zahlr. Litteratur hierüber s. bei Gams, KG. von Möhler Bd. I. S. 85—89 und bei Zumpt Das Geburtsjahr Christi, Lpz. 1869. †Stawars (für J. 5 a. c.) Theol. Quartalschr. 1866. †Aberle Theol. Literaturbl. 1868, 662 (ebenfalls für J. 5 a. c.)

3) Wieseler Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangel., Gotha 1869.

bezüglich des Sternes bei Matth. 2, 2. 7. 9. 10 verwies, und insbesondere daran erinnerte, daß lange Zeit nach und vor Christus das Passah nur 783 auf einen Donnerstag gefallen sein soll. Christus feierte aber das Abendmahl in seinem gewöhnlich angenommenen 33. Lebensjahre (ganz vereinzelt steht die auffallende Meinung des Irenäus[1]), Christus sei über 40 Jahre alt geworden) gerade an einem Donnerstage, was wieder auf 750 zurückführen würde[2]).

Wer aber erkennt nicht das Schwankende mehrerer Annahmen selbst bei dieser Berechnung? Noch größeren, ja unüberwindlichen Schwierigkeiten unterliegt die Bestimmung des Monates und Tages, auf welchen Christi Geburt fiel[3]). Mit ziemlicher Zuversicht dagegen können wir nach den Andeutungen der Evangelien die öffentliche Wirksamkeit Christi wenigstens auf drei Jahre ausdehnen.

§. 34. Zweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Gemäß der uralten (s. §. 28), nie vergessenen, sondern immer bestimmter ausgesprochenen Weissagung der Propheten sollte unter den Juden der Messias erscheinen, um den früheren sündhaften Zustand des Menschengeschlechts aufzuheben und eine gänzliche Regenerirung desselben zu bewirken. Darum wurde derselbe auch nicht nach dem gewöhnlichen Gange der Natur als Mensch erzeugt, sondern übernatürlich ins Dasein gerufen. Er sollte in dem Leibe einer heil. Jungfrau (Jes. 7, 14), und zwar aus dem Stamme Davids, empfangen und zu Bethlehem in Juda geboren werden (Micha 5, 1). Als die von Gott hierzu bestimmte Zeit (Genes. 49, 10; Dan. 9, 24) nahte, ward einer Jungfrau Maria aus Davids Stamm in Nazareth durch den Engel Gabriel angekündigt: ‚der heil. Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, was aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden‘ (Luk. 1, 26 ff. Joh. 1, 18). Den ewigen Rathschlüssen Gottes mußte selbst die heidnische Regierung unbewußt dienen, indem sie an der zur Geburt des Messias festgesetzten Zeit jene Jungfrau Maria und ihren verlobten Gefährten Joseph, einen armen Zimmermann, obschon auch er aus dem königlichen Geschlechte Davids abstammte, zu einer Volkszählung nach Bethlehem berief (Luk. 2, 1—5). Hier gebar die Jungfrau in einem Stalle jenes wunderbare Kind, welches schon der Prophet den starken Gott, den Vater der zukünftigen Welt, und den Friedensfürsten genannt hat (Jes. 9, 5). Damit

1) Iren. Ctr. haeres. II 22. ed. Massuet. Par. 1710 f. p. 148.
2) Dies ist auch das Resultat bei Wieseler Chronol. Synopse ꝛc. S. 131—132.
3) Während Hieronym. Sermo de nativitate schon sagte: ‚sive hodie Christus natus est, sive baptizatus est, diversa quidem fertur opinio in mundo, et pro traditionum varietate sententia est diversa,‘ will Sepp a. a. O. Thl. I. durch gewagte Combinationen den 25. December 747 a. U. c. als den Geburtstag Christi zweifellos feststellen!

war auch die neue Zeit geboren. In ihrem geheiligten Leibe hat die heil. Jungfrau nicht wieder empfangen[1]).

Ebenso außerordentlich als diese Veranstaltungen waren die Erscheinungen bei der Geburt selbst. Es erschienen Engel, welche der von Gott entfremdeten, sündhaften Welt ihre Theilnahme über das widerfahrene Heil bezeugten, und für die Menschheit, welche das Heil noch nicht ahnte, den Dank aussprachen (Luk. 2, 9—12; vgl. Hebr. 1, 6). Sie verkündeten der damaligen innerlich und äußerlich zerfallenen Welt ihren nun mit Gott wieder eingetretenen Frieden, so wie die wieder beginnende beseligende Gemeinschaft zwischen dem Himmel und der Erde (Joh. 1, 52). Auf diesen Freudenruf der Engel an einige jüdische Hirten eilten diese zu ihrem neugeborenen Heilande (Luk. 2, 16 ff.). Bald hatte der Zug des Vaters auch Weise aus dem fernen Osten zum Sohne geführt, um ihm göttliche Verehrung zu beweisen (Matth. 2, 10. 11), so daß nun Juden und Heiden, die ganze zu erlösende Menschheit, an der Wiege des Sohnes Gottes repräsentirt waren.

Da der Sohn Gottes sich Allem gleich seinen menschlichen Mitbrüdern unterwerfen wollte (Hebr. 2, 17. 18), wurde er nach der Vorschrift des Gesetzes am achten Tage beschnitten und auf Gottes Geheiß (Matth. 1, 21) Jesus genannt (יֵשׁוּעַ jüng. Form für יְהוֹשׁוּעַ Gottes Hülfe vgl. S. 66, Note 1!). Der gerechte, gottesfürchtige und vom heil. Geiste erleuchtete Simeon begrüßte das Kind bei der Darstellung im Tempel als den Preis Israels und als ein Licht zu erleuchten die Heiden, als den, der gesetzt ist zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel. Die auf Antrieb des heil. Geistes zugleich anwesende Anna stimmte in Simeons Lobpreisung des Herrn ein, und sprach prophetisch von ihm mit Allen, die auf Erlösung Israels harrten (Luk. 2, 25—38). ‚Seit 400 Jahren war mit Maleachi (s. S. 81) der Geist der Weissagung in Israel verstummt. Ein langer Winter! Aber welch ein Lenz auf einmal! Gesang ertönt rings umher, denn es erschien Er, dessen Name heißt ‚Wunderbar.‘ Der Engel Gabriel, die heil. Jungfrau, Zacharias, Elisabeth, die Engel auf den Fluren, Simeon, Anna, Alle verkündeten große Zukunft; Alle sonnen sich im Strahle des Heils, das sich vom Himmel auf die Erde herab senkte. Der Himmel selbst kam mit ihm herab, und die Söhne des Staubes erheben sich im Gefühle der Wonne[2]).‘

---

1) Die im N. T. erwähnten Brüder Jesu (Matth. 12, 46. 13, 55. Mark. 3, 31. 6, 3. Luk. 8, 19—21. Joh. 2, 12. Apg. 1, 14.) sind nach Analogie des hebr. אָח in der Bedeutung von ἀνέψιοι (Anverwandte) zu fassen. Vgl. Matth. 13, 55. mit Matth. 27, 56. Dafür spricht wol auch der Umstand, daß Christus sterbend dem geliebten Jünger Johannes die Maria als Mutter empfahl (Joh. 15, 25—27.). Auch das von Christus gebrauchte πρωτότοκος (Matth. 1, 25) ist keineswegs dieser Fassung entgegen, sondern findet in der hebr. Ausdrucksweise seine anderweitige Erledigung, sowie das ἕως Matth. 1, 25 (non cognovit eam *donec* peperit primogenitum) durch Vergleichung von II König. 6, 23 u. Genesis 8, 7. Vgl. †Schleyer in Freib. Ztschr. f. Theol. Bd. IV. S. 1—116. Köster Erläut. d. heil. Schrift aus Classikern. Kiel 1833. Vgl. unten §. 143. Blom Dissertatio de τοῖς ἀδελφοῖς τοῦ κυρίου, Lugd. Batav. 1839.

2) Vgl. Stolberg, Th. V. S. 46 u. 47.

§. 35. Ueber den s. g. Bildungsgang Jesu.

Aus der übrigen Jugendgeschichte Jesu wissen wir nur, daß Maria und Joseph, um dem Mordanschlage des argwöhnischen und grausamen Herodes auf das Leben des Messias als seines vermeintlichen Nebenbuhlers zu entgehen, für einige Zeit nach Aegypten flohen, bald jedoch auf höheren Antrieb nach Nazareth zurückkehrten (Matth. 2, 19. 20). So erfüllte sich die Weissagung des Propheten Hosea 11, 1: ‚aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen,‘ in ihrem vollen Sinne. In seinem zwölften Jahre ließ der Knabe bereits einige Strahlen seiner göttlichen Weisheit im Tempel zu Jerusalem vor den erstaunten Schriftgelehrten leuchten (Luk. 2, 46. 47). Um alle Verhältnisse und Entwickelungsstufen des Menschen zu heiligen, blieb der Sohn Gottes seinen Pflegeeltern kindlich ergeben und gehorsam (Luk. 2, 51); nach einer alten Ueberlieferung soll er auch seinem Pflegevater bei dem Zimmerhandwerke beigestanden haben (Mark. 6, 3). Ueber alles Andere bis zum öffentlichen Auftreten Jesu schweigt die evangelische Geschichte.

Um die göttliche Weisheit, Erhabenheit und Frömmigkeit, welche Jesus später enthüllte, zu erklären, wollten Viele dieselbe von der Frömmigkeit seiner Mutter, den Kenntnissen der Pharisäer, Sadducäer (vgl. dagegen Joh. 7, 15), Essener oder von der alexandrinisch-jüdischen Bildung herleiten. Dabei verkannte man den historischen Christus als den Sohn Gottes, erklärte das geistige Wunder in Jesu nicht, sondern vergrößerte es noch. Denn wo hatte sich jemals eine solche Weisheit, gepaart mit Reinheit und Hoheit, wie sie im Leben Jesu hervorstrahlt[1]), in dem Geiste eines Juden oder Heiden kund gegeben? Der Wahrheit mehr entsprechend haben christliche Maler das Kind Jesu bereits so dargestellt, daß die von ihm ausstrahlende Glorie jede Umgebung verklärt, und hiemit übereinstimmend erklärten die Kirchenväter[2]) das Zunehmen Jesu an Alter, Weisheit und Gnade (Luk. 2, 40. 52) von dem immer stärkern Hervorstrahlen der Weisheit, Wahrheit und Gnade aus Jesu in dem Maße und Verhältnisse seiner menschlichen, körperlichen Entwickelung (vgl. Luk. 2, 46. u. 47).

§. 36. Auftreten und Bedeutung Johannes des Täufers[3]).

Als die Zeit der Ankunft des Messias herangekommen war, wurde dem frommen und vor Gott untadelhaften Priester Zacharias durch einen Engel verkündet, Gott werde in dem alternden Schoße seines Weibes Elisabeth, einer Anverwandten Maria's, einen Sohn erwecken, der groß sein werde vor dem Herrn: Johannes (יְהוֹחָנָן Gottes Gnade) solle er heißen. Vom Mutterleibe an werde er des heil. Geistes voll sein, Viele aus den Kindern Israels zu dem

1) Vgl. Hug Einl. ins N. T. Bd. I. S. 102—105. 3. Ausg.

2) Lieber Ueber das Wachsthum Jesu in der Weisheit. Regensb. 1850. Vgl. dagegen Mattes in Hildesh. theol. Monatsschrift von 1850. H. Juli — August.

3) †Mack Joh. d. Täufers spätere Schicksale (Tüb. Q.-Schr. 1838. S. 256 ff.). Wie Wissenschaft, Poesie u. Kunst gewetteifert, den strengen Bußprediger zu verherrlichen, s. in Rousseau's Purpurviolen d. Heiligen. Bd. V. S. 88—123.

Herrn, ihrem Gotte, bekehren, und Ihm (dem Weltheilande) in dem Geiste und in der Kraft des Elias vorangehen, um Ihm den Weg zu bereiten (Luk. 1. 5—17). Erhoben auf den Flügeln göttlicher Begeisterung begrüßte Elisabeth Maria als die Mutter des Herrn, und diese antwortete in dem erhabenen Magnificat frohlockend und weissagend von dem Reiche des Sohnes Gottes: von jetzt an würden alle Geschlechter sie selig preisen (Luk. 1, 39—56).

Nach dem fast allgemeinen Glauben des jüdischen Volkes wurde nach einer messianischen Weissagung (Mal. 4, 5. 6) vor dem Auftreten des Messias die Rückkehr des Propheten Elias erwartet, der das Reich desselben vorbereiten sollte (Matth. 17, 10. Mark. 9, 10. Luk. 1, 17. Joh. 1, 21). Diese Erwartung erfüllte sich in der Weise, daß zwar nicht Elias selbst zurückkehrte, sondern Johannes mit dem Geiste und der Kraft des Elias (Luk. 1, 17) als Vorläufer des Messias auftrat. Nach jüdischer Sitte trat er in seinem 30. Jahre, im 15. Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius, als Lehrer des Volkes auf, da Pontius Pilatus Statthalter über Judäa war. Gemäß der Vorherverkündigung erschien der strenge Prophet, angethan mit einem Kleide von Kameelhaaren, und von Heuschrecken und Honig sich nährend, in einer wüsten Gegend am Jordan, weithin rufend das ernste Wort: ‚thuet Buße, das Himmelreich ist nahe (Matth. 3, 2); mitten unter euch ist Einer, den ihr nicht kennet; er kommt nach mir, aber er ist vor mir gewesen und größer als ich;‘ und wiederum: ‚schon liegt die Axt an der Wurzel der Bäume; jeder Baum, der keine Früchte bringt, wird umgehauen und ins Feuer geworfen.‘

Wie man es von dem Vorbereiter des Messias erwartete, bediente sich Johannes eines den Juden ganz bekannten sinnbildlichen Lustrationsritus, der Wassertaufe, um das Volk einzuweihen. Durch die Wassertaufe[1]) deutete Johannes, indem er sie bei allen Juden anwandte, darauf hin, daß die ganze Nation einer innern Reinigung zu dem bedeutungsvollen Eintritte in das Messiasreich bedürfe (gleich der Bußpredigt der βαπτισμὸς μετανοίας). Im Gegensatz zu der Meinung der Volksmasse verkündete er das Messiasreich als eine sittlich-religiöse Anstalt, achtete die äußere Abstammung von Abraham gering, und machte die Theilnahme am messianischen Reiche vielmehr von der Sinnesänderung abhängig. ‚Lasset euch nicht einfallen zu sagen,‘ rief er ihnen zu, ‚Abraham ist unser Vater, denn ich sage euch, aus diesen Steinen kann Gott dem Abraham Kinder erwecken‘ (Matth. 3, 9—10). So auffallend dieses den damaligen Juden vorkommen mochte, so brachte Johannes doch durch seine göttliche Sendung, die sich in der Gewalt und Wahrheit seiner

---

1) In früherer Zeitt behaupteten Buxtorf Lex. Talm. p. 408. Lightfoot Schoettgen, Wetstein u. A. in ihren Comment. z. Matth. 3, 6, diese Taufe des Johannes sei eine Nachahmung der jüdischen Proselytentaufe gewesen; dagegen sind in neuerer Zeit Zweifel gegen dieses hohe Alter der Proselytentaufe erhoben worden; vgl. Döllinger Heidenthum u. Judenthum. S. 807.

Rede kund gab, außerordentliche Wirkungen hervor, und erhielt eine weite Anerkennung. Demüthig lehnte er jedoch jede Ueberschätzung seiner Würde ab, und wies desto bestimmter auf Den hin, der vor ihm gewesen, als das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt hinwegnehme (Joh. 2, 29), und welcher nach ihm mit Feuer und dem heil. Geiste taufen würde (Matth. 3, 11. Luk. 3, 16), dessen Schuhriemen aufzulösen er nicht würdig sei (Joh. 1, 27).

Selbst Jesus kam zu ihm, um sich taufen zu lassen, und wurde jetzt von Johannes in Folge eines wunderbaren Ereignisses vollkommen und mit unzweifelhafter Gewißheit als Messias erkannt. Der ewige Vater beglaubigte seinen vielgeliebten Sohn durch eine Stimme vom Himmel; der heil. Geist schwebte in der friedlichen Gestalt einer Taube auf den Messias herab: die göttliche Dreieinigkeit hatte sich hier geoffenbart (Matth. 3, 13—17. Joh. 1, 33). Jetzt erklärte Johannes sogleich: von nun an müsse Jesus groß, er selbst klein werden, wie der Morgenstern vor der aufgehenden Sonne verschwindet (Joh. 3, 30).

Als Vertreter des göttlichen Ernstes galt bei Johannes kein Ansehen der Person. Zu den gelehrten und scheinheiligen Pharisäern und Sadducäern sagte er: ‚Schlangenbrut! wer hat euch gelehrt, dem bevorstehenden Zorne zu entfliehen‘ (Matth. 3, 7); und zu dem Tetrarchen Herodes: ‚es ist dir nicht erlaubt, die Herodias, deines Bruders Weib bei dir zu haben‘ (Matth. 14, 4). Er war eine brennende Leuchte, in dessen Lichte sich Viele wol ergötzten, ohne ihren Sinn ändern zu wollen (Joh. 5, 35); aber er zeigte sich nicht als ein wankendes Rohr, und wollte sich darum nicht nach der wechselnden Laune einer gewissen Volksklasse und ihrer Repräsentanten richten. Darum erklärte ihn Christus selbst für den größten der vom Weibe Geborenen (Matth. 11, 11); er sei der letzte der Propheten vor ihm (Matth. 11, 9), denn nicht wie jene verhieß er in unbestimmter Zukunft eine bessere Ordnung, sondern er verkündete das eben eintretende und eingetretene Reich Gottes[1]); dennoch sei er geringer als der Kleinste im Himmelreiche (Matth. 11, 11).

Nach kurzer Zeit schon entzog ihn Herodes der öffentlichen Wirksamkeit, ließ ihn auf die Festung Machärus bringen[2]), und gab ihn endlich sogar dem Tode preis; nach den Evangelien in Folge der List und Rache der verletzten Herodias, nach Josephus aus Besorgniß vor dem Ansehen des Johannes bei dem Volke (Matth. 14, 2—12. 21, 23—27). Sein letzter Augenblick auf Erden war sicher der erste im Himmelreich, denn sein Auge war gläubig

1) Dasselbe drückt die Kirche im Hymnus am Feste des heil. Johannes d. T. aus:
Caeteri tantum cecinere vatum
Corde praesago iubar affuturum:
Tu quidem mundi scelus auferentem
Indice prodis.

2) Joseph. Antiqq. XVIII 5, 2. †Gams Joh. d. Täufer im Gefäng., Tüb. 1853; Bax De Joan. Bapt. Lugd. Bat. 1821; Winer Bibl. Realwörterbuch Bd. I. S. 690 ff.

und fest auf Den gerichtet, der vor ihm gewesen ist. Seine Schüler haben den Leichnam beerdigt, und im Geiste ihres Meisters die Kunde von seinem Tode Jesu überbracht. Viele derselben aber haben, obgleich ihr Meister so stark den Messias bezeugt, und auf Jesum als das Lamm Gottes hingewiesen hat (Joh. 1, 29. 36), sich dennoch aus Mißverständissen von dem letztern fern gehalten (Joh. 3, 26. Luk. 5, 33. Matth. 9, 14. 11. 2. Apg. 18, 25. 19, 2—7). Sie blieben Johannis-Jünger, gleichwie im Gebiete der Natur die niederen Stufen darum nicht verschwinden, weil höhere über ihnen stehen, und die Zwischenstufen nicht sobald wegfallen, wenn gewisse Bildungen durch sie hindurch ein Höheres erreicht haben.

§. 37. Versuchung Jesu; Bergpredigt; unveränderte Tendenz.

Alsbald nach der durch Johannes erhaltenen Taufe, als Inauguration seines messianischen Berufes, zog sich Jesus voll des heil. Geistes in eine für seine Bestimmung sehr bedeutungsvolle Einsamkeit in die Wüste zurück: damit er vom Teufel versucht würde. Hier blieb er, wie einst Moses auf dem Berge, 40 Tage, und bestand als der zweite Adam, gleich seinen menschlichen Mitbrüdern (Hebr. 2, 18. 4, 15), die Versuchung gegen den Teufel siegreich (Matth. 4, 1—11), worin der erste Adam unterlegen war. Weil nämlich die Versuchung des ersten Adam eine nothwendige und unerläßliche war, dieser aber selbe nicht bestanden hatte, so mußte sich der zweite Adam ihr von Neuem unterziehen. Und diese Parallele tritt um so bestimmter hervor, als die Versuchung für den zweiten wie für den ersten Adam eine dreifache war: gegen die Fleisches- und Augenlust wie gegen die Hoffart des Lebens, aus welchen alle und jegliche Sünde herrührt (1 Joh. 2, 16).

Darauf begann er in der Art eines jüdischen Rabbi sein öffentliches Lehramt; von dem Volke wurde er für einen Sohn Josephs gehalten (Luk. 3, 23). Sein erstes Wort glich der Predigt des Täufers: thuet Buße! (Matth. 4, 17). Bald aber enthüllte er den Juden in einem längern Vortrage, der s. g. Bergpredigt, die Grundelemente der göttlichen Lehre wie seinen Beruf (Matth. c. 5—7). Er sei gekommen, das Gesetz zu erfüllen, zu reinigen, zu verklären und zu erweitern (Matth. 5, 17); und wie Johannes getauft hatte, ließ auch er durch seine Jünger taufen zur Buße (Joh. 4, 2). Das Volk sollte in der jetzt beginnenden Zeit durch Reinheit des Herzens und der Gesinnung sich Gott heiligen. Zum Lohne würden sie Gott schauen, was zu ihren ausschweifenden, irdischen messianischen Erwartungen einen schneidenden Contrast bildete. Gleichwol bekannte das erstaunte Volk nach dem Schlusse dieser Rede: er lehre wie Einer der Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer (Matth. 7, 28).

In seinen ferneren Lehren und Thaten entwickelte er eine wunderbare, zusammenhängende Thätigkeit, deren erhabenes Ziel nach allen Andeutungen von Anfang an mit voller Klarheit vor seiner Seele stand. Unverändert

verkündete er als seine Aufgabe, die gesammte Menschheit aller Zeiten zu einer religiös=sittlichen Gemeinschaft zu vereinen, in welcher es Jedem möglich werden sollte, unter der Leitung und Anordnung Gottes durch ihn von der Sünde befreit und mit Gott versöhnt, stets reiner und heiliger und dadurch größerer Seligkeit theilhaftig zu werden.

Gegen diese universelle Tendenz sprechen keineswegs die volksthümlichen Ausdrucksweisen in der Schilderung seines Reiches (Matth. 19, 28. Luk. 22, 30. Mark. 7, 27); vielmehr behalten die bestimmteren Hindeutungen auf die Universalität des zu stiftenden Reiches (Joh. 10, 16. Matth. 28, 19) ihre volle Bedeutung. Hiemit ganz übereinstimmend ist auch der rein geistige Charakter seiner Religion; lag ja auch in vielen messianischen Weissagungen bereits die Beziehung auf die ganze Menschheit angedeutet; nur sollte das Gottesreich unter den Juden beginnen, und von hier aus sich über die heidnischen Völker ausdehnen (Matth. 15, 24. vgl. Matth. 28, 19).

§ 38. Die göttliche Lehre Jesu nach Inhalt und Form.

Dem bezeichneten Plane war auch die Lehre Jesu gemäß. Vor Allem verkündete er: daß nur der Eine wahre Gott angebetet werden dürfe, der zwar in Vater, Sohn und heil. Geist persönlich verschieden, aber in der Wesenheit und Würde gleich sei. Er (Jesus) sei der Sohn Gottes, aber auch der den Juden verheißene Messias; der heil. Geist, welcher von dem Vater und von Ihm einst gesendet werden solle, werde vollständig in alle Wahrheit einführen und die Seelen heiligen (Joh. 14, 26).

Die Welt sei durch das Wort Gottes mit Allem, was sie enthalte, aus Nichts geschaffen, und werde fortwährend durch Gottes Weisheit regiert. Auch der Mensch habe keinen anderen Urheber als der Einen Gott, welcher das ganze Menschengeschlecht aus Einem hervorrief (ex uno fecit omne genus humanum, Apost. 17, 26). Derselbe bestehe nicht nur aus einem irdischen vergänglichen Körper, sondern auch aus einer unsterblichen Seele, die nach dem Ebenbilde Gottes und zu wahrer Glückseligkeit geschaffen sei. Die Ursache alles Bösen sei die Sünde, welche in Folge des Ungehorsams des Menschen gegen Gott und durch den Abfall von Ihm entstanden, dessen sich der Mensch auch bewußt sei. — Damit die Menschheit wieder mit Gott versöhnt, vom Tode zum Leben erweckt werde, sei Er (Jesus) in die Welt gekommen, habe die niedere menschliche Natur angenommen, um den Willen des himmlischen Vaters zur Erlösung der Menschheit zu vollziehen.

Die von Ihm verkündeten Morallehren bezwecken wahre Heiligkeit und lautere Sittlichkeit. Das höchste Ziel christlicher Vollkommenheit soll die Aehnlichkeit mit Gott, das Motiv dazu der göttliche Wille und das göttliche Gebot sein: Gott über Alles, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, den Nächsten, ja den Feind wie sich selbst zu lieben. Der höchste

Lohn für alles menschliche Ringen sei die Aufnahme in den Himmel, die Anschauung Gottes[1]).

Der Form nach hatte die Lehre Jesu den wahrhaft populären Charakter der Gnomen und Parabeln (Matth. 13, 34), die für Gebildete wie Ungebildete gleich verständlich und anregend wie in der Wirkung nachhaltig waren. Durch die ihr außerdem noch inhärirende göttliche Kraft (Röm. 1, 16) erwies sich die christliche Lehre ihrem materiellen Inhalte wie ihrer Form nach aufs vollständigste als die der Natur, den verschiedenen Richtungen und Bedürfnissen des Menschen allein entsprechende religiöse Wahrheit. Und da diese Lehre auch durch Wunder und Weissagungen bestätigt, sich der menschlichen Seele als einer natürlichen Christin als göttliche Offenbarung bekundete, und daneben noch überall von Werken der Liebe und Barmherzigkeit begleitet war[2]) — so bewahrheitete sich der göttliche Ausspruch: ‚das göttliche Wort erschien voller Gnade und Wahrheit‘ (Joh. 1, 17), und daß Christi Lehre die des göttlichen Vaters sei, der ihn gesandt hat (Joh. 7, 16). Das freudig erstaunte Volk sagte: er lehre wie Einer, der Gewalt habe, nicht wie Schriftgelehrte und Pharisäer (Matth. 7, 28—29).

Während seiner irdischen Wirksamkeit nannte sich Jesus selbst mit besonderer Vorliebe den ‚Menschensohn‘, womit schon der Prophet Daniel (7, 13—14) den Messias als in den Wolken des Himmels in Herrlichkeit kommend bezeichnet hatte. Doch wollte der Erlöser damit sich wol als den Menschen κατ᾽ ἐξοχήν, den urbildlichen Menschen, den zweiten Adam darstellen, wie in ihm das lautere, fleckenlose Bild der Menschheit wiederhergestellt erscheine.

§. 39. Jesus stiftet eine sichtbare Kirche.

Insofern Jesus die von ihm verkündete Lehre als die absolute Religion bezeichnete, sich selbst als den Welterlöser darstellte, der den Sündenfluch der Creatur tilgen und die Lebensgemeinschaft der gesammten Menschheit mit Gott wiederherstellen sollte, so war in dieser Universalität seines Strebens zugleich die Nothwendigkeit ausgesprochen, alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten zu einer religiösen Gemeinschaft zu vereinen (Luk. 14, 28). Denn nur dann ist Christus wahrhaft der Welterlöser, wenn er es den Menschen stets und überall möglich macht, durch die Vereinigung mit ihm des höheren und göttlichen Lebens theilhaftig zu werden, wie es in den Tagen seiner irdischen Wirksamkeit war: der Bestand und die Verwirklichung des Christenthums ist daher von der

1) Die Erhabenheit dieses Inhaltes der christlichen Lehre leuchtet am besten und sofort ein, wenn man ihn mit der mangelhaften und unsichern Erkenntniß über Gott, die Welt, den Menschen und seine Bestimmung in der vorchristlichen Zeit vergleicht.

2) Bedeutsam berichtet Matthäus wiederholt: ‚Jesus ging umher, lehrte in den Synagogen, und heilte allerlei Gebrechen unter dem Volke‘ 4, 23.; 9, 25. ebenso Lukas Apg. 10, 38.

dauernden Präsenz und Wirksamkeit Gottes unter den Menschen bedingt. Das Werk Christi, der nach Vollbringung desselben wieder in seine Herrlichkeit beim Vater eingegangen ist, konnte nach aller geschichtlichen Erfahrung[1]) nicht durch das bloße Wort der heil. Schrift (die Bibel), sondern nur durch einen ebenbürtigen Stellvertreter Christi seine Permanenz auf Erden haben, und Eigenthum aller künftigen Geschlechter werden; dies fand auch in der Verheißung Christi von dem zu sendenden heil. Geiste seine volle Bestätigung.

Wie Christus aber als Gott-Mensch der Erlöser der Welt wurde, so bedurfte es neben der Repräsentation seiner göttlichen Natur auch einer solchen für die menschliche, welche in einer anderen Verheißung Christi auf die Apostel übertragen wurde. Hiernach also erscheint die Stiftung einer Kirche und die Erhaltung derselben als die schlechthin nothwendige Veranstaltung zur Realisirung des Christenthums: beide, Christenthum und Kirche, gehören nothwendig zusammen; ersteres kann in seiner Integrität und richtigen Auffassung nur durch die Kirche erhalten werden.

Und in der That hat Christus eine Kirche und zwar eine sichtbare gewollt und gestiftet. Er nannte die von ihm auf Erden zu gründende Gemeinschaft des religiösen Lebens zunächst Reich Gottes, Reich der Himmel, Reich Christi, erklärte aber gegen mancherlei Mißdeutungen, das mit ihm auf die Erde herabgekommene Reich der Himmel sei nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36); in ihm gelte darum auch nicht die Ordnung irdischer Reiche (Matth. 20, 25—26); und wiederum, es sei ein erst im Herannahen begriffenes (Matth. 3, 2. 4, 17. 13, 31. Mark. 1, 15. Luk. 8, 11), worin die Ausübung der Frömmigkeit nicht an einen bestimmten Ort oder Tempel gebunden sei (Joh. 4, 21 ff.); es solle vielmehr alle Schranken der Nationen durchbrechen, alle Völker der Erde sich einverleiben. Die Aufnahme in dasselbe soll nicht mehr durch Beschneidung, sondern durch die Taufe auf die göttliche Dreieinigkeit vermittelt werden (Matth. 28, 19. Mark. 16, 15. 16). Statt der Benennung Reich Gottes gebrauchte er zur Bezeichnung der zu gründenden religiösen Gemeinschaft auch das Wort Kirche (ἐκκλησία Matth. 16, 18. 18, 17). Und es blieb nicht bei der bloßen Verheißung, sondern er gründete wirklich eine Kirche.

Zu diesem Zwecke zog er im Hinblick auf das alttestamentliche Vorbild der Eintheilung des Volkes Gottes in zwölf Stämme, zwölf ungebildete Männer, zum Theil galiläische Fischer, welche von nun an Menschenfischer sein sollten (Luk. 5, 1—11), in seine engere Umgebung. Er nannte sie Apostel (Gesandte, Erwählte, Bevollmächtigte Luk. 6, 13. Joh. 13, 18. u. 15, 16), weil er sie sende, wie der Vater Ihn gesandt habe. Es waren

1) Vollständig zutreffend ist das bekannte Distichon des reformirten Theologen Werenfels über die Auslegung der Bibel:

Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

Simon, (genannt Kephas, Petrus) und Andreas, Söhne des Jona; Jacobus d. Ae. und Johannes, die Söhne des Zebedäus; Thomas, Philippus, Bartholomäus, Matthäus (Levi), Jacobus d. J. und Thaddäus (auch Lebbäus und Judas Jacobi genannt), Simon Zelotes, endlich Judas Iskarioth. Auch der später gesammelte weitere Kreis von 70 oder 72 Jüngern war ein Nachbild der A. T. Institution des Beirathes Mosis (nach Num. 41, 16 ff.), wie sie zur Zeit Christi noch in der gleichen Mitgliederzahl des Hohenrathes in Jerusalem (Synedrium) bestand [1]).

In ihren eigenthümlichen Charakteren, die in ihrer Einheit ein schönes, harmonisches Ganzes bildeten, sind gewissermaßen alle verschiedenen geistig-religiösen Richtungen des menschlichen Geistes repräsentirt. Was sie von ihm gehört, bei ihm gesehen, was er für die Menschheit gelitten, sollten sie nach seinem Hingange zum Vater als die Fortsetzer seines Werkes allen Völkern verkünden. Für diesen großen Beruf hat er sie mannigfach belehrend und prüfend, mahnend und strafend, aber auch erhebend und tröstend herangebildet und befähigt. Nachdem sie ohnehin schon die fortwährenden Zeugen aller seiner Großthaten gewesen, verrichtete Jesus auch noch Wunder für sie besonders [2]). Um sie von seiner messianischen Würde zu überzeugen, und in dem Glauben an ihn als den Sohn Gottes zu befestigen, übertrug er die Wunderkräfte, die in ihm waren, auch auf sie (Matth. 10, 1. Luk. 9, 1). Durch wiederholte Aussendung der Apostel und der siebenzig Jünger zur Verkündigung des Reiches Gottes wollte er ihnen ein klares Bild des zukünftigen Berufes entwerfen, ihnen Liebe, Freude und Vertrauen dafür einflößen, um so mehr, als er ihnen den Ernst der Zukunft unverholen eröffnete, und diese als eine Zeit der Entzweiung, des Hasses bis zum Tode, der blutigen Verfolgung, aber auch andererseits der unbegrenzten Hingebung und Selbstaufopferung für ihn schilderte [3]). Selbst in weiter örtlicher Zerstreuung sollten sie stets zu einer wahrhaft kirchlichen Gemeinschaft verbunden bleiben, deren erhabenes Vorbild die Einheit des Vaters und des Sohnes sei; denn nur durch eine solche und in einer solchen Gemeinschaft würde die Welt zum Glauben an ihn vermocht werden (Joh. 17, 21).

Damit diese Gesellschaft auch durch ein äußeres einigendes Band zusammengehalten werden möchte, erhob Jesus aus jenen zwölf den Simon zu ihrem Haupte [4]). Er nannte ihn bedeutungsvoll Petrus, den Fels (Joh.

1) Schon Euseb. H. e. I 12. bezeugt, daß zu seiner Zeit kein Verzeichniß jener 70 (od. 72 nach d. Lesart d. Vulg. Luk. 10, 1.) Jünger mehr existirte; und erwähnt er nur beiläufig, daß Barnabas, Sosthenes, Matthias und Thaddäus dazu gehört haben. Das den Libb. III de vita et morte Mosis (ed. J. A. Fabricius) beigefügte Verzeichniß ist spätern Ursprungs und unecht.

2) Vgl. Luk. 4, 38 ff. 5, 1—10. Matth. 8, 23—27. 14, 22 ff.

3) Vgl. Matth. 10, 17. 18, 34—38. 16, 24. Luk. 12, 49. 50.

4) Vgl. Natal. Alex. H. e. saec. I. Dissert. IV. de S. Petri et Romanor. Pontificum primatu. †F. Weniger Die apostol. Vollmacht des Papstes in Glaubenssachen. Insbr. (1841.) 2. A. 1842; Kenrick, Eb. v. Baltimore, D. Primat d. apostol. Stuhles, deutsch v. Steinbacher, New-York 1853.

1, 42), weil er auf ihn als einen Felsen seine Kirche erbauen, und ihm die Schlüssel dazu übergeben wolle (Matth. 16, 18); erwählte ihn zugleich zum Hirten seiner gesammten Heerde, der Lämmer und Schafe (Joh. 21, 15—17), wie er sich selbst früher als den Hirten aller Völker bezeichnet hatte (Joh. 10, 1 ff.); und bezeichnete ihn endlich (Luk. 22, 32) als den Befestiger aller Brüder im Glauben. Und die Apostel betrachteten ihn auch als ihr Oberhaupt, da er in allen vier Verzeichnissen derselben (Matth. 10, 2—4; Mark. 3, 16—19; Luk. 6, 14—16 u. Apg. 1, 13) bei sonstiger Abweichung in der Reihenfolge der anderen constant zuerst angeführt wird, ja mit dem prägnanten Zusatze der erste (ὁ πρῶτος), obschon er auch nicht zuerst von Christo berufen worden war. Diese noch kleine Gesellschaft, die aber in der Folge stets wachsen würde (Matth. 13, 31 ff.), sollte mit Jesu, ihrem Stifter, stets in der lebensvollen Verbindung gleich der Rebe an Weinstocke bleiben (Joh. 15, 1—6).

Zur Erinnerung daran und zur Verwirklichung legte er in die Hände seiner Apostel die Verkündigung seines Wortes und die Verwaltung der Sacramente, welche die Kanäle der göttlichen übernatürlichen Gnade sein sollten, deren unversiegbarer Quell Er sei (Matth. 18, 18. Joh. 20, 21—23. Luk. 22, 14. Matth. 28, 19). Wer in der Lebensgemeinschaft mit ihm sein Heil suche, müsse sich an seine Repräsentanten, die Apostel und ihre Nachfolger anschließen: wer euch höret, der höret Mich; wer euch verachtet, der verachtet Mich und den, der Mich gesandt hat (Luk. 10, 16); denn wie ihn der Vater gesendet habe, so, in derselben Auctorität, als Propheten (Lehrer), Priester und Hirten, sende er sie (Joh. 20, 21), und er werde sie durch Mittheilung des heil. Geistes, der ihnen die volle Wahrheit enthüllen würde, für ewige Zeiten leiten und in der großen Angelegenheit des Heiles vor Irrthum schützen (Joh. c. 14 u. c. 16. Matth. 28, 20).

§. 40. Stellung Jesu zu den Juden; vgl. §. 30.

Die vielfachen Beweise göttlicher Allmacht in Verbindung mit der siegreichen Gewalt seiner Lehre auf die Gemüther der Menschen gewannen ihm vorübergehend ganze Massen seines Volkes; man wollte ihn sogar zum Könige machen (Joh. 6, 15), und mußte sich gestehen, wenn der Messias selbst käme, könnte er nicht mehrere und größere Wunder wirken (Joh. 7, 31). Ja, kurz vor seinem Tode bereitete ihm das Volk einen glänzenden Einzug in Jerusalem (Matth. 21, 8 ff.). Dennoch war es ihm nicht mit voller Entschiedenheit ergeben, und wandte sich darum bei einer geringen Veranlassung wieder von ihm ab.

Bei den vielfachen Anschließungspunkten und Vorbereitungen im Judenthume für den Messias muß dies befremden; doch diene Folgendes zur Erklärung: 1) die große Menge faßte die Auserwählung Israels und seine Bestimmung zu äußerlich auf; die verheißenen Einwirkungen Gottes auf die Seelen der Menschen zu wahrhafter Heiligung wurden zu wenig verstanden, und so

auch alles menschliche Mitwirken nur in Aeußerliches gesetzt. Wohl brachten sie daher mancherlei Opfer, trieben wol sogar einen reichen Prunk damit, sie vergaßen darüber aber das Wesentliche — Liebe und Gehorsam, und waren oft vermessen genug zu glauben, daß Gott nur den Juden gnädig sei. Hiemit hängt zusammen 2) daß dieses Volk in dem verheißenen Messias nur eine äußerlich glänzende Erscheinung, einen großen Helden und Krieger erwartete, welcher die Juden zu einem mächtigen herrschenden Volke erheben würde. Die prophetische Schilderung des leidenden und von der Sünde erlösenden Messias[1]) war an ihnen spurlos vorübergegangen, ja fast ganz vergessen worden. Machte doch Jesus solche schmerzliche Erfahrungen sogar in dem engen Kreise seiner Apostel und Jünger bis an seinen Tod. 3) Die in äußerer Werkheiligkeit am meisten befangenen und das Volk beherrschenden scheinheiligen Pharisäer mußten bei dem entgegengesetzten Streben Jesu seine strafenden Angriffe am meisten empfinden, und wurden um so erbitterter, als Jesus immer noch Anstand nahm, sich für den Messias in ihrem Sinne zu erklären (Joh. 10, 24). Daher suchten sie das Volk vom Glauben an Jesus als den Messias zu entfernen, was ihnen um so leichter gelang, da 4) der Geist und die Lehre Jesu dem Weltgeiste in jeder Beziehung entgegen war, und den irdischen Neigungen und Erwartungen überhaupt wenig entsprach, am wenigsten denen des entarteten Judenthums.

So von allen Seiten verkannt, sah Jesus nach dreijähriger Wirksamkeit jetzt das Ziel des göttlichen Rathschlusses nahe. Ohne den Tod zu suchen oder ihm zaghaft auszuweichen, ging er mit seinen Aposteln aus religiöser Pflicht nach Jerusalem zum letzten Passahfeste (Luk. 18, 31. vgl. Luk. 9, 51. Joh. 10, 18), jetzt noch bestimmter als früher seinen Tod andeutend, aber auch seine siegreiche Auferstehung nach drei Tagen, so wie er dabei noch die fernen Geschicke Jerusalems mit göttlichem Blicke weinend enthüllte (Luk. 29, 41 ff.).

§. 41. Gedächtnißmahl und Tod Jesu.

In der Gewißheit seines Todes, so wie des Fortbestandes seines begonnenen Werkes stiftete Jesus beim letzten Passah voll sehnsüchtigen Verlangens und nach den rührendsten Beweisen seiner Liebe und Demuth (Luk. 22, 14 ff. vgl. Joh. 13, 1 ff.) ein Gedächtniß- und Bundesmahl zu fortwährender Präsenz in seiner Kirche des N. B., wie Gott einst im Paradiese den ersten Menschen gegenwärtig war, und vorbildlich im A. B. in der Wolke über der Stiftshütte (Exod. 40, 32—36) wie im Allerheiligsten. Um dieses sollten sich seine künftigen Anhänger versammeln, indem er darin bis an das Ende der Tage sich ihnen geistig und leiblich, mit Gottheit und Menschheit, mittheilen wollte. Es erfüllte sich jetzt sein früheres weissagendes Wort: „mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut wahrhaft ein Trank“

1) Vgl. †Reinke Exegesis critica in Jes. c. 52, 13—53. s. Messia expiatore, passuro et morituro comment. Monast. 1836. Mack D. messian. Erwartungen und Ansichten der Zeitgenoss. Jesu (Tüb. Q.-Schr. J. 1836. S. 1—56).

(Joh. 6, 56), aber auch das frohe Hochgefühl der Kinder Israels: ‚es ist kein anderes Volk so groß, das seine Götter so nahe hätte, wie unser Gott unsern Bitten nahe ist' (Deut. 4, 7).

Wie am Anfange seiner öffentlichen Wirksamkeit bestand Jesus jetzt am Ende derselben nochmals einen schweren Kampf gegen die Schwäche dieses Leibes (Matth. 26, 37 ff.). Während dessen überredeten die Pharisäer und der hohe Rath sich und das Volk, Jesus sei ein Gotteslästerer; bei dem römischen Procurator Pontius Pilatus klagten sie ihn des Hochverrathes an (Joh. 19, 12). Vor diesen geführt und gefragt, ob er Christus und ein König sei, bekannte er nun öffentlich und bestimmt: ‚ich bin Christus und auch König' (Matth. 26, 63. 64. Joh. 18, 37). Da erlitt er, vielfach verhöhnt und verspottet, unter der Regierung des Kaisers Tiberius den schmerzvollsten und schimpflichsten Tod am Kreuze[1]), unter Fürbitte für seine Feinde (Luk. 23, 34), zur Tilgung der Sünde und Versöhnung der Menschen mit Gott (Luk. 22, 19.; 2 Kor. 5, 18. Röm. 4, 25). Die Sonne verfinsterte sich am Mittag; schauervoll erbebte die Natur mit ihren Felsen[2]); der Tod gab seine Opfer zurück; der Vorhang, welcher das Allerheiligste des A. T. verhüllte, riß von Oben bis Unten entzwei; der Mund des Heiden pries Gott und bekannte: ‚wahrhaftig, dieser Mensch war ein Gerechter, er war Gottes Sohn' (Matth. 27, 51 ff. vgl. Luk. 24, 47 ff.). Auch auf dem weiten Meere verkündete eine geheimnißvolle Stimme der Heidenwelt: ‚der große Pan ist gestorben,' worauf ein mit Verwunderung gemischtes Seufzen vornommen ward. Da das Werk Christi und sein Erlösungstod der gesammten Menschheit, der Juden- und Heidenwelt galt, so ist diese Offenbarung des Todes Christi an die Heiden begreiflich. ‚Ebenso wenig als die Geburt des Weltheilandes in den Tagen des Augustes der Heidenwelt, zumal den Orakeln sich verbergen konnte, blieb es auch der Tod[3]).' Joseph von Arimathia, ein angesehenes Mitglied des hohen Rathes, überwand nun seine Menschenfurcht; kühn erbat er sich von Pilatus den Leichnam Jesu. So erfüllte sich die Weissagung des Propheten Jesaias 53, 9.: ‚er nahm sein

---

1) Tacit. Annal. XV 44.: auctor nominis ejus (sectae Christianorum) *Christus*, qui Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum *supplicio adfectus erat*. — Die Römer nannten den Kreuzestod teterrimum supplicium und extrema culpa.

2) Dieses wird außer den Evangelisten auch von dem Heiden Phlegon Libert. Adriani imperat. bezeugt bei Eusebius im Chronicon: anno IV. Olympiadis 1202. Sol hora VI. tantopere defecerit, ut stellae in meridie cernerentur. — Idem quoque terrae motum adeo vehementer fuisse scribit, ut *Nicaeae* in Bithynia aedes multae cellaberentur. Justin. d. Märtyrer u. Tertullian berufen sich hiefür auf die Acta Pilati s. §. 42. Note *.

3) Nach Plutarch. († um 120 n. Chr. in hoh. Alter) De Oraculorum defectu (opp. ed. Reiske T. VII. p. 651). Der Hauptsache nach jene merkwürdige, viel discutirte Erzählung auch von Tacit. berichtet s. oben S. 73 Note 2. Pluturch erzählt weiter, diese Begebenheit wurde sogleich in Rom bekannt, und der Kaiser Tiberius ließ sofort eine genaue Untersuchung darüber anstellen. Vgl. Natal. Alex. II. e. saec. I. cap. I. art. V. Sepp Heidenthum, Bd. III. S. 268.

Grab bei den Frevlern, aber bei den Reichen ward ihm die Gruft.' (33 n. Chr. oder 783 a. U. c.)

An diese Thatsache des Todes Jesu Christi hat die apostolische Verkündigung des Evangeliums stets zuerst angeknüpft (1 Korinth. 15, 3), wie die Vergegenwärtigung des Todes Christi auch das Motiv zu dem ersten Hauptfeste in der christlichen Kirche geworden ist: das geschah nicht allein wegen der objectiven Bedeutung dieses Todes als der stellvertretenden Versöhnung mit Gott, sondern auch wegen ihrer subjectiven Wirkung. In Christus, dem Gottmenschen, war nämlich das Urbild der Menschheit verwirklicht erschienen; und indem dieses lautere, fleckenlose Ideal derselben mit dem Tode bestraft wurde, mußte der Mensch mit dem Glauben an diese Thatsache die ganze Größe seiner Sündhaftigkeit und seines strafbaren Verhältnisses zu Gott erkennen. Hiedurch gelangte er am bestimmtesten zur Erkenntniß seiner selbst, die ihn dann zur Demuth, zum vollkommenen Gehorsam und zu kindlicher Liebe gegen Gott stimmte.

§. 42. Christi Auferstehung und Himmelfahrt.

Bei mannigfachen unwesentlichen Differenzen in den vier Evangelien ist die wiederholt vorhergesagte Thatsache der Auferstehung Christi aus dem Grabe nach drei Tagen vollkommen verbürgt. Es ward auch hier die Weissagung erfüllt: sein Grab wird herrlich sein; die Nationen werden zu Ihm beten (Jes. 11, 10). Die anscheinenden Widersprüche in Nebenumständen beweisen gerade, daß ihre Erzählungen nicht verabredet worden, und Thomas, der Zwölfen einer, leugnete so hartnäckig, wie P. Leo d. Gr. sagt, damit die Nachwelt desto zuversichtlicher und fester glaube. Indem die Auferstehung nach dem Weltapostel um unserer Gerechtigkeit willen erfolgte (Röm. 4, 25. 1 Korinth. 15, 4.), so ward das Erlösungswerk durch sie erst vollendet, ja sie bildet den Culminationspunkt desselben[1]). Darum sprach es auch derselbe Apostel offen aus: ,ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt nichtig, vergeblich auch euer Glaube' (1 Korinth. 15, 14). Diese Lehre hat die Apostel mit unerschrockenem Muthe zur standhaften Verkündigung des Evangeliums erfüllt.

Noch vierzig Tage weilte der verklärte Gottmensch besonders im Kreise seiner Apostel und erschien mehr als 500 Brüdern (1 Korinth. 15, 5—8), that vielerlei Zeichen vor ihnen (Joh. 20, 30) und ertheilte ihnen die letzten Unterweisungen zur Fortsetzung und Vollendung seines Werkes (Apg. 1, 3).

---

1) Den Ausspruch des Apostels: qui traditus est propter delicta nostra, et *resurrexit propter iustificationem nostram* (Röm. 4, 25) erläutert am einfachsten die Osterpräfation: qui (Christus) mortem nostram *moriendo destruxit* et vitam *resurgendo reparavit.* Paulus nämlich setzt die Rechtfertigung in die zwei Momente: die Tilgung der Sünde einerseits, und die Reinigung u. Heiligung des Menschen andererseits. Jene leitet er stets von dem sühnenden und stellvertretenden Opfertode Christi, diese von seiner Auferstehung ab. Vgl. 1 Korinth. 6, 11; Tit. 3, 5—7.

Am Ende dieser Tage führte er die um ihn Versammelten gen Bethania. Hier bekräftigte er wiederholt: ‚Mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden,‘ und wiederholte ihnen noch einmal: ‚gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Creatur und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes (Matth. 28, 20. Mark. 16, 15). Während er segnend seine Hände über sie erhob, ward er ebenso übernatürlich und geheimnißvoll dieser Welt entzogen als er in sie eingetreten war (Luk. 24, 51. Apg. 1, 9).

Auf sein Geheiß kehrten die erstaunten und ihn anbetenden Jünger nach Jerusalem zurück, harrend der ihnen gewordenen Verheißung (Luk. 24, 49): ‚ihr aber bleibet in Jerusalem, bis daß ihr angethan werdet mit der Kraft aus der Höhe.‘ Erst am Ende der Welt werde der ‚Menschensohn‘ aus des Himmels Höhen mit großer Macht und Herrlichkeit wieder kommen, um alle Geschlechter auf Erden zu richten (Matth. 24, 30 ff.)[1]).

---

1) Außer den zu dieser Darstellung des Lebens Jesu benützten Quellen der 4 Evangelien ist noch anderer, theils offenbar unechter, theils bestrittener zu erwähnen. Zu den zweifelhaften gehört: 1) ein vorgebl. Briefwechsel Christi mit Abgarus, König v. Edessa, den Eusebius im Archive der Kirche v. Edessa gefunden haben will und aus dem Syrischen übersetzte, vgl. dessen KG. I 13, dazu Assemani Bibl. Oriental. T. I. p. 554. T. III. P. 2. p. 8. Natal. Alex. H. e. I. saec. diss. III. T. IV.; erfolglos die neueste Vertheidigung der Echtheit dieses Briefwechsels von Welte (Tüb. Q.-Schr. 1842. S. 335—65. Rinck (Illg. Ztschr. 1843) und †Schönfelder (Th. Quartalschr. 1865. S. 700). 2) Ein syrischer Brief von Mara an seinen Sohn Serapion ums Jahr 72, worin er Christum als einen weisen König preist, neben Sokrates und Pythagoras stellt und seine Ermordung durch die Juden beklagt (zuerst veröffentlicht in Cureton's Spicilegium Syriacum, Lond. 1855.) — — Entschieden unecht sind 3) die apokryphischen Erzählungen über die Geburt, Jugend und das Leben Jesu in Fabricii Codex apocr. N. T. ed. II. Hamb. 1719 sq. T. III. und bei Thilo Codex apocr. N. T. Lips. 1832. T. 1. Dess. Acta Thomae Apost. Lps. 1823. Evang. apocr. ed. Tischendorf. Lps. 1853; deutsch: Bibliothek der N. T. Apokryphen übers. u. mit Einleit. und Anmerk. begleitet v. Borberg, 1. Th. in 2 Hälft. (Apokryph. Evangelien u. Apostelgeschichten) Stuttg. 1840. u. 1841. Hoffmann Leben Jesu nach d. Apokryphen. Lpz. 1851; — 4) Die Acta Pilati, deren bereits Iustinus Martyr. Apol. I. c. 35. 48 gedenkt; auch Tertull. Apologet. c. 5. u. 21. spricht von solchen; eben so erwähnen die Heiden bei Euseb. H. e. IX 5. u. die Christen bei Epiphan. Haeres. L. c. 1. solcher, aber verschiedenen Inhalts. Eine Bearbeitung dieser Acta ist das spätere Evangelium Nicodemi, s. bei Thilo Acta Thom. p. XXX. sq.; vgl. Braun De Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio comment. Bonn. 1834; in der Verwerfung dieser Absicht von Seiten des röm. Senats findet Chrysostomus Hom. 26. in II Cor. ‚einen Rathschluß Gottes, der nicht zuließ, daß sein Sohn mit den falschen Göttern vermengt werde.‘ Sicher liegt diesen Acten eine geschichtliche Thatsache zu Grunde, da die Stellung der Procuratoren zu den Kaisern einen derartigen Bericht unzweifelhaft voraussetzt; und würden sich solche Acta in den kaiserlichen Archiven nicht gefunden haben, so würden die Apologeten bei der öftern Berufung hierauf schnöde zurückgewiesen worden sein. Lipsius (Die Pilatusacten, kritisch untersucht, Kiel 1871) sucht festzustellen, daß die christlichen Pilatusacten die Kirchengeschichte des Eusebius benutzen und findet den äußern Anlaß zu ihrer Abfassung in der mit Kaiser Julianus eingetretenen Reaction des Heidenthums, so daß ihre Entstehung in die Regierungszeit dieses Kaisers (Nov. 361 bis Juni 363) fiele.

Als unecht ist ferner 5) zu betrachten der Brief des Lentulus an den römischen Senat, bei Fabric. Cod. apocr. I 301. wol ein Elaborat des 9. oder 10. Jahrh.

Ueber die körperliche Gestalt des Herrn besaß das christliche Alterthum keine zuverlässige und sichere Tradition, wie dies Irenäus und Augustin ausdrücklich bezeugen. Die

Zweites Kapitel.

Geschichte und Wirksamkeit der Apostel.

‚Wenn ich werde erhöht sein, werde ich Alle an mich ziehen.‘ Joh. 12, 32.
‚Ihr werdet noch größere Wunder wirken als Ich.‘ Joh. 14, 12.

Quellen: Die Apostelgesch., Briefe d. Apostel; die Patres Apostolici u. die gleichzeitigen jüd. u. heidn. Schriftsteller vgl. die §. 32. verzeichneten Schriften.

Bearbeitungen: †*Tillemont. T. I. p. 108—415. u. T. II. p. 1—148. †Stolberg Th. VI. u. VII. †Döllinger Christenthum u. Kirche 2c. †Hacke Pragmatisch systemat. Darst. der Apostelgesch., Paderb. 1867; †Sepp Gesch. der Apostel, Schaffh. 1866; Neander Gesch. d. Pflanzung und Leitung d. christl. Kirche durch die Apostel. Hamb. (1832—33.) 4. A. 1847. 2 Bde. Thiersch Die Kirche im apost. Zeitalter, Frankf. 1852, 3. A. Augsb. 1879; Schaff Gesch. d. apost. Kirche, Lpz. 1854; Wieseler Chronol. d. apost. Zeitalters, Götting. 1848; E. Renan Les Apôtres, Par. 1866 f. Ders. l'Antichrist. Par. 1873; Hausrath Neutest. Zeitgeschichte, 3 Bde. Heidelb. 1868—74; Schaff Gesch. d. apost. Kirche, Lpz. 1854; Lange D. apost. Zeitalter, 2 Bde. Braunschw. 1853; Reuss Hist. de la Théol. chrét. au siècle ap. Strasb. (1852) 1860.

§. 43. Vollendung der Kirche Christi am ersten Pfingstfeste[1]).

Dem Auftrage Christi gemäß (Apg. 1, 4) blieben die Apostel und Anhänger Jesu zu Jerusalem. Unter anhaltendem Gebete harrten sie des ihnen

---

sog. εἰκόνες ἀχειροποίηται, wie das angeblich dem Abgarus gesandte (Euagr. II. c. IV 26) und das dem Schweißtuch der Veronica aufgedrückte Antlitz sind ebenso wie die zahllosen Lukas- u. das Nikodemusbild Erzeugnisse des Mittelalters ohne irgend welchen archäologischen Werth. Vgl. W. Grimm Sage und Urspr. der Christusbilder, Berl. 1843. Glückselig Christusarchäologie, Prag 1863. †F. X. Kraus Rom. sott. 2. Aufl. Freib. 1879, S. 297. Dess. R.-E. d. christl. Alterth. Art. Jesus Christus.

Dagegen halten wir 4) das Zeugniß des Juden Jos. Flav. Antiqq. XVIII 3, 3. über Christus für echt u. ohne Interpolation, besonders weil es, abgesehen von äußeren und inneren Gründen, noch dem Religionseklekticismus des Josephus und seiner zu Rom eingenommenen Stellung genau entspricht: die messianischen Weissagungen der Juden stellte er in Kaiser Vespasian erfüllt dar. Es heißt: ‚γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, (εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. ἦν γὰρ) παραδόξων ἔργων ποιητής, (διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν σὺν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων) καὶ πολλοὺς μὲν τῶν Ἰουδαίων, πολλοὺς δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. (Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν.) Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐξεπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. (Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων.) Εἰσέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.‘ Von christl. Schriftstellern nachweislich zuerst angeführt von Euseb. H. e. I 11. Demonstr. evangel. III‘5. Die hier durch Parenthesen angedeutete, von Routh und Gieseler vermuthete Interpolation, so wie die Aenderung der Lesart ἀληθῆ in ἀηθῆ können wir nicht als statthaft anerkennen. Die Erklärung des Origenes über Josephus, daß er gewesen sei ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ wird durch Annahme der Echtheit dieses Zeugnisses nicht beeinträchtigt sondern bestätigt. Josephus, der den Vespasian für den Messias erklärt hat, wollte hier nur objectiv unbefangen referiren, wofür andere Zeit- u. Volksgenossen Jesum hielten (vgl. Matth. 16, 14—16). Vgl. Daubuz Lib. II. De testim. Jos. Flav. in Opp. eiusd. ed. Havercamp. T. II. im Anhange. Böhmert Ueber d. Flav. Jos. Zeugn. v. Chr. Lpz. 1823. Schoedel Flavius Jos. de Jesu Christo testatus, vindiciae Flavianae. Lps. 1840. Langen in Tüb. Q.-Schr. 1864. S. 152 ff. u. Otto im Katholik 1864. S. 152 ff. Gegen die Echtheit in neuerer Zeit besonders Eichstaedt Flaviani de Jes. Chr. testimonii αὐθεντία, quo iure nuper defensa sit quaestionn. VI. Jen. 1813—1841. Vgl. Ruttenstock Institutt. h. e. T. I. p. 146—154.

1) †Mack Gedanken über d. Begebenheit d. ersten Pfingstfestes. (Tüb. Q.-Schr. 1835. S. 73 ff.) Dieringer System d. göttl. Thaten (2. A.) S. 588 ff.

verheißenen heil. Geistes, der sie zu ihrem großen Auftrage befähigen sollte. Da Christus die Zahl der zwölf Apostel absichtlich gewählt hatte, so sprach Petrus dafür, jene Zahl nach dem traurigen, schon von dem Propheten vorher verkündeten Ende des Judas (Ps. 108, 8) wiederherzustellen ‚durch einen Mann, der mit ihnen bei Christo versammelt war von seiner Taufe bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt.' Da stellte die Versammlung zwei Männer auf, Joseph, genannt Barsabas, mit dem Zunamen der Gerechte, und Matthias. Es wurde über sie gebetet, daß der Herr anzeigen möge, welchen er erwählt habe, da sie noch nicht mit der Fülle des heiligen Geistes ausgerüstet waren. Das darüber geworfene Loos[1]) entschied für Matthias, den sich die Apostel in gleicher Würde beigesellten (Apg. 1, 15—26). Auch nach dem Tode des Apostels Jakobus des Aeltern und des Jüngeren ward die Zwölfzahl noch durch Paulus und Barnabas aufrecht gehalten.

Am zehnten Tage nach der Himmelfahrt des Herrn, an dem Pfingstfeste der Juden (Πεντηκοστή) zur Darbringung der Erstlinge der Ernte im Tempel, wie zur Erinnerung an die Gesetzgebung des A. B. unter Donner und Blitz, erfolgte unter gleich gewaltigem Brausen der Natur die Erfüllung des N. B. In Gestalt feuriger Zungen, als Symbol einer völligen Läuterung, Kraftmittheilung und Erwärmung, schwebte der heilige Geist auf die Apostel und die versammelten Jünger herab (ἅπαντες Apg. 2, 4). Wunderbar sprachen sie sogleich für Alle am Feste versammelten Volksstämme verständlich[2]), um weissagend anzukünden, daß alle Völker zu Christo geführt werden sollten. Durch dieses Wunder der Sprache und durch die begeisterte Rede des heil. Petrus wurden 3000 bekehrt. Sie gelobten Glauben an Jesum Christum, als den Sohn Gottes, und Buße, und ließen sich dem Auftrage Christi gemäß (Matth. 28, 20) im Namen der göttlichen Dreieinigkeit taufen. Viele von ihnen verbreiteten nach der Rückkehr in ihre Provinzen die Keime des Christenthums an ihren Wohnsitzen, so daß die ältesten Kirchen ihren Ursprung auf das Wunder am ersten christlichen Pfingstfeste zurückführten.

Diese göttliche That der Ausgießung des heil. Geistes hat die Stiftung der Kirche erst äußerlich vollendet und in ihrer Dauer für alle Zeiten gesichert; sie war, wie Chrysostomus sagt, der Tag des neuen und vollendeten Gesetzes, des Gesetzes der Gnade im heil. Geiste; nach andern Kirchenvätern das ‚Geburtsfest der christlichen Kirche.' Die Apostel erhielten jetzt den verheißenen Beistand, der sie in alle Wahrheit einführte; sie sind darum jetzt auch gänzlich befreit von ihren früheren irdischen Messias-

1) Nat. Alexand. H. e. saec. I. dissert. VI. de usu sortium in sacris electionibus. — Stronk De Matthia in Apostolor. ordinem sorte cooptato, Dordr. 1852.

2) Treffend Hugo Grotius nach Vorgang des heil. Chrysost. Hom. II. in Pentecost. und Hom. 35. in I Corinth.: *poena* linguarum dispersit homines (Gen. c. 11), *donum* linguarum dispersos in unum populum redegit. (Annotatt. ad acta Apostolor. 2. 8). Auch zu beachten Augustin. Sermo 268. n. 1. u. 2.: ideo Spiritus Sanctus in omnium linguis gentium se demonstrare dignatus est, ut et ille se intelligat habere Spiritum Sanctum, qui in unitate (eccl.) continetur, quae linguis omnibus loquitur.

erwartungen, und lehren: Christus sei erschienen, die Welt von Irrthum und Sünde zu befreien und mit Gott zu versöhnen. Statt der früheren Zaghaftigkeit beweisen sie jetzt den unerschrockensten Muth; sie sind auch im Besitz der äußeren Mittel, ihrem Amte unter allen Völkern zu genügen; ihre Zuhörer werden von dem göttlichen Geiste berührt, und von den Augen ihres Geistes fällt nun die Verblendung; voll gläubigen Sinnes werden sie der Gemeinde der Heiligen einverleibt.

Gleich wunderbar waren die Wirkungen in den bekehrten Laien: alle erkannten sich sogleich als Brüder und Schwestern; Alle theilen Alles mit einander. Zu gleichmäßiger Vertheilung der Liebesgaben an die hellenistischen und hebräischen Armen wurden sieben Diakone aufgestellt: Stephanus, Philippus, Prochorus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nikolaus. Das Leben der Erlösung und der Erneuerung aus dem göttlichen Geiste offenbarte sich, eine neue Weltordnung stellt sich neben und über die frühere, und der Organismus des göttlichen Reiches auf Erden entfaltet sich. Für diese neugebildete Gemeinde blieb für jetzt noch Jerusalem der Mittelpunkt. Wiederholte Vorträge und Wunder der Apostel (Apg, 2, 43. 3, 7—9. 5, 15) vermehrten die Gemeinde bald auf 5000 (Apg. 2, 47. 4, 4), so daß sie Christi Verheißung gemäß (Joh. 14, 12) noch größere Wunder wirkten als er. Wohl besuchten die Getauften noch mit den Juden den Tempel, doch hielten sie bereits gesonderte Versammlungen in Privatwohnungen, wo sie in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brodbrechens und im Gebete verharrten (Apg. 2, 42 u. 46), bis der Tag nahete, an welchem nach Christi Weissagung Jerusalem und der Tempel zerstört wurde, und die Kirche Christi, von allen bloß jüdischen Religionsgebräuchen befreit, sich zu ihrer vollen Selbständigkeit erhob.

§. 44. Verhalten der Juden bis zum Entschluß der Verfolgung der Christen.

Das Synedrium mit den Pharisäern und Sadducäern schien Anfangs, beschämt und in Verlegenheit gesetzt durch die Ereignisse bei dem Tode Christi und der Ausgießung des heil. Geistes, das Wachsthum der christlichen Kirche ignoriren, oder die Christgläubigen als eine neue Secte gleich den Johannisjüngern toleriren zu wollen, zumal sie bei dem Volke in Gunst standen (Apg. 2, 47). Als aber Petrus Wunder wirkte, (Apg. 3, 7—8) und darauf auch Johannes im Tempel predigte, namentlich die Auferstehung des Leibes laut verkündeten (Apg. 4, 2. 5, 17. 23, 6), wurden sie vor den hohen Rath gezogen, der sie nach der Autorisation dazu fragte (Apg. 4, 2). Als sie antworteten: im Namen Jesu, den ihr gekreuzigt habt, predigen wir, gebot ihnen jener: nicht mehr im Namen Jesu zu lehren. Diese aber erklärten mit Freimüthigkeit: ‚man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen, — unmöglich könnten sie von dem schweigen, was sie gesehen und gehört hätten‘ (Apg. 4, 19—20. 5, 29). Aus Furcht vor der Volkswuth wurden sie mit verstärkter Drohung entlassen.

Dem Muthe der Apostel konnte aber nichts mehr Schranken setzen (Apg. 4, 31). Als sie ins Gefängniß geworfen wurden, befreite sie ein Engel des Herrn daraus, und alsbald lehrten sie abermals im Tempel (Apg. 5, 18—21). Jetzt mußte der hohe Rath den Vorschlag des edlen, aber unentschiedenen Gamaliel[1]) befolgen: ‚man solle abwarten, ob sich dieses Unternehmen als Sache Gottes bewähren würde' (Apg. 5, 38. 39). So wurde der Fanatismus der Pharisäer und Sadducäer noch eine Zeitlang zurückgehalten; man entließ die Apostel nach einer Züchtigung mit Ruthenstreichen und schärferer Bedrohung.

Da aber die neue Lehre immer mehr Eingang fand, wurde sie Gegenstand von Streitfragen, die mit um so größerer Heftigkeit geführt wurden, als frühere Lehrer des Judenthums nun als Vertheidiger und Verkündiger des Christenthums auftraten und ihren Feinden überlegen wurden. Ein solcher Sieg der Wahrheit in diesem Kampfe bereitete dem Diakon Stephanus den Tod, nachdem er in seiner begeisterten und schön gegliederten historisch-apologetischen Rede erklärt hatte: der A. B. habe aufgehört, sei in Christo erfüllt; der Höchste wohne nicht in Tempeln von Menschenhänden erbaut, und indem er die Juden noch als Halsstarrige bezeichnete, welche jetzt wie einst ihre Väter dem heil. Geiste widerstrebten. Bei der darüber entstandenen tumultuarischen Aufregung erlitt Stephanus 36 n. Chr. die Steinigung, die gewöhnliche Strafe der Gotteslästerung, während er sterbend für seine Peiniger betete (Apg. c. 7). Die apostolische Kirche erhielt in ihm den ersten Märtyrer.

Jetzt hetzten die Juden noch die Heiden auf, welche die Christen Anfangs als jüdische Secte duldeten. Und als diese so auf den Unterschied der Christen von den durch den römischen Staat tolerirten Juden aufmerksam gemacht waren, auch vornehme Heiden zur christlichen Religion übertraten, ward die christliche Religion als religio illicita verfolgt, und die Gesetze contra peregrina sacra (s. S. 94 Note 1) in ihrer Schärfe angewendet.

Als sich jetzt noch die Pharisäer und Sadducäer vereinigten, kam es zu einer angemeinen Verfolgung (Apg. 8, 1 ff.), durch welche jedoch die weitere Verbreitung des Christenthums in Iduäa, Samaria, wo Christus bereits die Gemüther vorbereitet hatte (Joh. c. 4), in Syrien, Phönizien und und Cypern erfolgte, doch nur unter den Juden (Apg. 11, 19.). Selbst unter diesen Stürmen waren die Apostel nicht aus Jerusalem gewichen; nur Petrus und Johannes gingen nach Samaria, um den durch den Diakon Philippus bereits Getauften die Hände aufzulegen (Apg. 8, 14 ff.). Leider traten jetzt schon in Samaria die Religionsneuerer Dositheus, Simon Magus, Menander der weiteren Verbreitung des Christenthums entgegen[2]).

---

1) Schön spricht darüber Chrysost. Hom. 14. in acta Apostolorum.
2) Vgl. über deren Irrthümer § 59.

§. 45. Der Christenverfolger Saulus; der Weltapostel Paulus.

Pearson Annal. Paul. Hal. 1718. Paley Horae Paulin. Lond. 1790. Hemsen D. Ap. P., Götting. 1830. F. C. Baur Paulus, Stuttg. 1845. Hausrath D. Ap. P. Heidelb. 1865. Krenkel P. d. Ap. d. Heiden, Lpz. 1869. Wurm Zeitbest. im Leben d. J., in Tübing. Ztschr. 1833, I. Usteri Pauli Begr., Zür. (1824) 6. A. 1851. O. Pfleiderer D. Paulinismus. Lpz. 1873.

†Hug Einl. in das N. T. II. Tholuck Lebensumstände, Charakter und Sprache des Paul. (verm. Schrift. Th. II. S. 272 ff.) †Ueber den Beruf, die Leiden u. Verfolg. d. Apost. Paulus (Bonner Ztschr. J. 1843). †Bossuet in Chateaubriand, Geist des Christenthums ed. von †König, Freiburg 1857. Bd. I. S. 580—583.

Bei der ersten Christenverfolgung und der dabei herbeigeführten Steinigung des Stephanus hatte sich besonders ein junger Pharisäer, Saulus, ausgezeichnet (Apg. 7, 57 u. 59. 22, 20). Zu Tarsus in Cilicien aus dem Stamme Benjamin und zugleich als römischer Bürger geboren, hatte er sich die dort blühende und von den Hellenisten theilnehmend aufgenommene griechische Litteratur und Wissenschaft angeeignet [1]). In der Folge wurde er zu Jerusalem unter Gamaliels Leitung Pharisäer und in die höhere jüdische Theologie eingeweiht, für welche er selbst bei dem Geschäfte eines Zeltwebers die Liebe und Begeisterung nicht verlor. Im Interesse des engherzigen Pharisäismus trieb ihn sein feuriger Geist zur Verfolgung der Christen (Apg. 8, 3).

Auf einer solchen Verfolgungsreise nach Damaskus (37 n. Chr.) erschien ihm aus dem Jenseits Christus, den er früher persönlich gekannt hatte (1 Kor. 9, 1. 2 Kor. 5, 16): aus einem Verfolger der Kirche wurde er ein mächtiges Werkzeug zur Verkündigung ihrer Lehre (Apg. 9, 1—20. 22, 4—16. 26, 12—20. 1 Kor. 15, 8—9. 2 Kor. 12, 2—4), und trat zu allgemeinem Erstaunen als Weltapostel auf. Doch gerade durch seine frühere Stellung, seine erworbene classische und jüdische Bildung, seine reichen Talente, seinen kräftigen Willen und sein feuriges Gemüth, noch mehr aber durch die Verbindung mit Christus (Gal. 2, 20. Phil. 4, 13) war er zur Lösung von Aufgaben befähigt, für welche kein anderer Apostel in gleichem Maße geeignet erschien. ‚Durch diese göttliche Kraft,‘ sagt Bossuet, ‚hat die Einfachheit des Apostels sich Alles unterwürfig gemacht. Sie hat die Götzen gestürzt, hat das Kreuz Christi aufgepflanzt, hat Tausende von Menschen begeistert, für seine Ehre zu sterben. Endlich hat sie in herrlichen Sendschreiben so große Geheimnisse erklärt, daß die tiefsinnigsten Geister von der eitlen Höhe herabstiegen, um demuthsvoll in der Schule Jesu Christi unter der Führung des heil. Paulus stammeln zu lernen.‘

Durch ihn wurde die Kirche Christi am weitesten nach Außen verbreitet, und ihre Lehre dem Juden- und Heidenthume gegenüber in ihrer ganzen Tiefe erfaßt und in bewunderungswürdiger Klarheit enthüllt.

---

1) Dionysius Longinus zählt Paulus den Tarsenser den griech. Rednern Demosthenes, Lysias, Isokrates ꝛc. bei. Auch citirt Paulus gelegentlich griechische Dichter z. B. Tit. 1, 12. Apg. 10, 28. 1 Kor. 15, 33.

Indem der Weltapostel zu richtiger Würdigung der Stellung, Bedeutung und Aufgabe des Christenthums in der Weltgeschichte wiederholt auf ‚den von Anfang der Welt her verborgenen göttlichen Rathschluß‘ hinweist (Eph. 1, 4—12. 3, 8—12. Röm. 16, 25. 26), welcher den Weissagungen der Propheten gemäß in der von Gott bestimmt bemessenen Stunde, der Fülle der Zeit (Gal. 4, 4. Eph. 1, 10) durch Christus ausgeführt werden sollte; so bezeichnet er das Verhältniß der vorchristlichen, überhaupt aller Zeit zu Christus also: Christus sei der Mittelpunkt aller Zeit, das Ziel (τέλος) des ganzen Menschengeschlechtes (Eph. 1, 4. Tit. 1, 3. 1 Tim. 2, 6. Röm. c. 1. u. 7. Gal. 3, 24. Apg. 17, 26—28). Dem Judenthume gegenüber erklärte er: der alte Bund müsse dem neuen Testament weichen; das Heil beruhe nicht auf Werken des Gesetzes, sondern wie schon das Beispiel Abrahams gezeigt, auf dem Glauben an Christus. Bei Gott gelte kein Ansehen der Person; darum können die Heiden wie die Juden ohne das Medium des Judenthums in die christliche Kirche zugelassen werden. Aber auch vorwärts schauend lüftet er den Schleier, der die diesseitige Zukunft des Menschengeschlechtes deckt (Röm. c. 11), indem die Betrachtung der ganzen zeitlichen Entwickelung der verschiedenen Völkermassen zum Reiche Gottes sich in dem Ausspruche auflöst: ‚von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge‘ (Röm. 11, 36). Und sogar über die Periode zeitlicher Entwickelung den Blick in die weite Zukunft erhebend, erklärt er den Ausgangspunkt derselben dann eintretend: ‚wo Gott Alles in Allem sein wird‘ (1 Kor. 15, 28). Durch diese Andeutungen hat der Weltapostel die Grundzüge einer wahren Philosophie der Geschichte niedergelegt. In der Entwickelung dieses Ideenkreises wie überhaupt in seiner ganzen apostolischen Thätigkeit erschien Paulus sogleich als eine neue Geburt in Christo (2 Kor. 5, 17)[1]).

Dieser gänzlich umgeänderten Denk- und Sinnesart war dann auch eine Aenderung des Namens in Paulus (Apg. 13, 9) angemessen, wofür die Sitte bei den Rabbinen, das Beispiel Petri wol das Vorbild, und die Bekehrung des Statthalters Sergius Paulus vielleicht den Namen gab (Apg. 13, 7 ff.), indem er von jetzt an in der Apostelgeschichte stets nur Paulus genannt wird[2]).

§. 46. Ankündigung des Christenthums unter den Heiden.

Dem Petrus, der von Samaria aus die Seestädte besuchte, war in einer Vision auch die Aufnahme der Heiden in das Christenthum eröffnet worden: da taufte er den Centurio Cornelius zu Cäsarea, der wahrscheinlich ein Proselyt des Thores war, ohne ihn zuvor vollständig ins Judenthum eingeführt zu haben. Dies erregte Anfangs große Unzufriedenheit unter

1) Vgl. †Simar Die Theologie des heil. Paulus, Freib. 1865.

2) So faßt es Hieronymus Catal. c. 5. und im Comment. in epist. ad Philem. und August. Confess. VIII 3.; von Neuern Bengel, Olshausen und Meyer.

den Judenchristen, besonders in Jerusalem. Da aber Petrus sie belehrte, daß dies auf eine besondere göttliche Offenbarung hin geschehen sei, und daß die Heiden bei der Taufe in gleicher Weise wie die Juden die Gaben des heil. Geistes empfangen hätten (Apg. c. 10. u. c. 11), so beruhigten sie sich, und gewöhnten sich vorläufig daran, daß die Heiden ohne vorhergegangene Beschneidung getauft wurden; doch sollten dieselben gleich den Proselyten des Thores zur theilweisen Beobachtung des mosaischen Gesetzes verpflichtet sein.

Unter dieser Voraussetzung wurden zahlreiche Heiden zu Antiochien, der Hauptstadt Syriens (Apg. 11, 20), unter die Gläubigen aufgenommen, da zudem Paulus mit Nachdruck hervorhob: daß der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Christus und seine Gnade gerechtfertigt werde; das mosaische Gesetz auch nur temporär sei und einen pädagogischen Zweck erfüllen sollte. Bald stellten jedoch einige bekehrte jüdische Priester und Pharisäer mit ihren Anhängern sogar an diese Heidenchristen die strengen Anforderungen der Proselyten der Gerechtigkeit. Diese aber schickten jetzt eine Gesandtschaft, Paulus und Barnabas an der Spitze, an die Apostel in Jerusalem, welche zu dem ersten Concile zusammen traten (zw. 50—52). Hier erklärten sie bezüglich dieser Streitfrage im Namen des heil. Geistes: daß den Heiden bei der Taufe keine andere Last auferlegt werden solle, als daß sie sich der Götzenopfer, vom Blute und vom Erstickten, wie auch der Hurerei enthalten müßten (Apg. 15, 28—29)[1]).

Diese Gemeinde zu Antiochien, aus Juden- und Heidenchristen bestehend, wurde die zweite Stammkirche, und ihre Glieder erhielten zuerst statt der früheren Benennung Galiläer oder Nazarener den Namen Christianer[2]) (Apg. 11, 26.). Sie war durch das einigende Band aufopfernder Liebe in reichlicher Unterstützung mit der Mutterkirche in Jerusalem eng verbunden.

Die Letztere verfolgte während dieser Vorgänge Herodes Agrippa I in der Hoffnung, dadurch bei dem jüdischen Volke beliebt zu werden. Jakobus der Aeltere, Bruder des Johannes, wurde durchs Schwert hingerichtet (44 n. Chr.); Petrus entkam nur durch Hülfe eines Engels (Apg. 12, 1—19). Nach des Herodes verhängnißvollem Tode (Apg. 12, 21—23) konnte unter der römischen, mehr toleranten Regierung Petrus nach Jerusalem zurückkehren. Er mit Jakobus d. J., welchen die Apostel zum Bischof von Jerusalem aufgestellt hatten, sammt Johannes werden die Säulen der Kirche genannt (Gal. 2, 9).

§. 47. Pauli apostolische Reisen und Sendschreiben.

Nach seiner wunderbaren Bekehrung begab sich Paulus zuerst nach Arabien, wo er unter den zahlreichen Juden ohne Zweifel für das Christenthum

1) Vgl. †Friedlieb Ueber das Aposteldecret (österr. Vierteljahrsschr. für kathol. Theologen, 1863. S. 135 ff.)..

2) Lipsius Ursprung und ältester Gebrauch des Christennamens. Jena 1873.

thätig war. Von hier ging er nach Damaskus und drei Jahre nach seiner Bekehrung kam er nach Jerusalem, vorzüglich um den Petrus zu sehen, und als wahrer Verkündiger des Evangeliums anerkannt zu werden (Gal. 1, 17—19. Apg. 9, 19—27). In Begleitung des Barnabas, eines gelehrten Leviten Joseph aus Cypern, der ihn bei Petrus und Jakobus eingeführt hatte, machte er dann ein Missionsreise nach Syrien und Cilicien, und wirkte nicht allein für die Begründung des Christenthums zu Antiochien höchst bedeutsam, sondern auch für die damals von Herodes Agrippa bedrängte Gemeinde zu Jerusalem durch reichliche Sammlungen (Apg. 11, 22—30. 12, 25).

Darauf unternahm er mit Barnabas die erste große Missionsreise (45 und 46) über Seleucien nach Cypern, Pamphylien, Pisidien und Lykaonien, die mit einem abermaligen Besuch der antiochenischen Gemeinde beendigt ward (Apg. c. 13 u. 14). Der hier ausgebrochene Streit über die Verpflichtung der Heidenchristen veranlaßte Paulus und Barnabas zur Reise zum Apostelconcile (zw. 50—52) nach Jerusalem (Apg. c. 15).

Bald darauf (52—53) trat Paulus von Antiochien aus seine zweite Missionsreise mit Silas durch Syrien, Cilicien, Lykaonien an; Barnabas hatte sich von ihm getrennt, und sich mit seinem Anverwandten Johannes Markus zu einer Reise nach Cypern vereinigt. In Lystra nahm Paulus noch den Timotheus zu sich, und alle drei reisten nach Phrygien, Galatien und Mysien. Ihnen gesellte sich in Troas noch der Arzt und spätere Evangelist Lukas bei; sie wandten sich nach dem europäischen Macedonien und gründeten zu Philippi, Thessalonich und Beröa christliche Gemeinden. Am letzteren Orte ließ Paulus den Timotheus und Silas zurück und segelte nach Athen, dem Hauptsitze des griechischen Götzendienstes. Hier predigte er den erstaunten Griechen den Einen unbekannten Gott (Apg. 17, 22 ff.), und wandte sich dann nach dem reichen, schwelgerischen Korinth. Bei einem convertirten Juden Aquila fand er Aufnahme und schrieb von hier seine ersten apostolischen Sendschreiben: die zwei Briefe an die Thessalonicher. Durch $1^1/_2$jähige Wirksamkeit stiftete er hier eine der blühendsten christlichen Gemeinden. Von Korinth ging er über Ephesus, Cäsarea und Jerusalem nach Antiochien zurück (Apg. 15, 36 — 18, 22).

Sein apostolischer Eifer trieb ihn (54 oder 55) zu einer dritten großen Missionsreise nach Kleinasien. Nach dem Besuche der Gemeinden in Phrygien und Galatien begab er sich nach Ephesus, wo er über zwei Jahre unter rastloser Thätigkeit verweilte, und dieselbe nicht allein auf diesen Ort und die Umgegend beschränkte, sondern auch den entfernteren Gemeinden in Galatien und Korinth apostolische Schreiben zusandte. Als ihn die Volkswuth aus Furcht vor Unterdrückung der Verehrung der Diana von hier vertrieb, besuchte er (57) die Kirchen in Macedonien (Apg. 20, 1 ff.) und sandte einen zweiten Brief an die Korinther. Kurz darauf reiste er nach Korinth, um die dort ausgebrochenen Zwistigkeiten vollends zu unterdrücken. Der Sehnsucht seines apostolischen Eifers und seines Berufes als Weltapostel zu genügen,

schrieb er von hier den Brief an die Römer (58), seinen Besuch in Rom verheißend (Röm. 1, 13—15). Schon nach dreimonatlichem Aufenthalt kehrte er über Milet, wo er an die von Ephesus und den benachbarten Gegenden versammelten Bischöfe und Presbyter eine ergreifende Abschiedsrede hielt (Apg. 20, 27—38), über Ptolemais und Cäsarea nach Jerusalem zurück (Apg. 18, 23 — 21, 17).

Hier im Tempel besonders von kleinasiatischen Juden als Verächter des Gesetzes angefeidet, wurde er gefangen genommen, als römischer Bürger aber dem Synedrium entzogen und nach Cäsarea zum Landpfleger oder Procurator Felix gebracht. Er verantwortete sich vor diesem, seinem Nachfolger Festus, und selbst vor dem Könige Agrippa II. Nach zweijähriger Gefangenschaft in Cäsarea (59—61) wurde er zufolge seiner Appellation an den Kaiser in Begleitung seiner Freunde Lukas und Aristarch nach Rom gesandt (Apg. 21, 17. — 26, 32.). Bei vielfacher Gefahr, in den Meeresfluthen sein Grab zu finden, hat er unerschütterliches Gottvertrauen bewiesen, und seinen zaghaften Begleitern durch bestimmtes Verkünden ihres bevorstehenden Looses Muth eingeflößt, worauf sie glücklich Rom erreichten (Apg. c. 27 u. 28)

In der leichten zweijährigen Haft zu Rom (61—63) schrieb er an den Timotheus und die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philipper, worin er vor mehreren aufkeimenden Häresien warnt, sowie noch den herzlichen Brief an den Philemon für Freigebung des entlaufenen Sklaven Onesimus, ‚seines Sohnes und geliebten Bruders‘[1]). Aber auch in Rom selbst scheint Paulus mit seinen Gefährten durch seine apostolische Wirksamkeit die christliche Gemeinde erweitert und ihr sogar Mitglieder vom kaiserlichen Hofe einverleibt zu haben (Phil. 1, 13. 4, 22). Von jetzt an schweigt die Apostelgeschichte über die weiteren Geschicke des Weltapostels.

Nach alten Zeugnissen erfreute sich Paulus nochmals seiner Freiheit, und ist wol noch von Italien aus der Brief an die Hebräer unter seiner Leitung und Bestätigung abgefaßt worden (Hebr. 13, 24). Auch soll er nach dem Gedanken seines Herzens (Röm. 15, 24. 28) in Spanien das Christenthum verkündet haben[2]). Sicher kam er nach Kreta mit seinem Jünger Titus, den er hier zurück ließ, und von Syrien aus mit dem Pastoralschreiben erfreute. Auch schrieb er in derselben Zeit wol an Timotheus nach Ephesus. Nach längerem Aufenthalte zu Nikopolis (in Epirus?) besuchte er nochmals die Kirchen zu Troas, Milet und Korinth, und eilte dann, nach dem

1) Vgl. Adalb. Maier Einl. in die Schriften des N. T. Seite 289 ff.

2) Der apostol. Vater Clemens Roman. Ep. I. ad Cor. c. 5. sagt darüber: ἐπὶ τέρμα τῆς δύσεωσ ἐλθών, was im Munde eines in Italien Schreibenden nicht Italien bezeichnen kann, sondern auf Spanien deutet; auch spricht dafür eine Andeutung im Murat. Fragm. über d. bibl. Kanon aus der letzten Hälfte des 2. Jahrh. in Routh Reliquiae sacrae T. IV. p. 4. Vgl. †Hefele Patres Apostol. ad h. l.; ed. IV. pag. 60—61; †Gams KG. Spaniens Bd. I. S. 29—49; †Fr. Werner Die Reise des Apostels Paulus nach Spanien (Oesterr. theol. Vierteljahrsschrift v. J. 1863. S. 320—46).

Berichte des Dionysius von Korinth mit Petrus dort zusammentreffend, zu den in Rom von Nero schwer bedrohten Brüdern. Hier gerieth er in eine zweite Gefangenschaft. Angeblich nach neunmonatlicher Einkerkerung wurde er (67 oder 68 n. Chr.) als römischer Bürger mit dem Beile des Lictor an der Straße von Ostia enthauptet, beglückt die Krone der Gerechtigkeit zu empfangen (2 Timoth. 4, 8) für die unsäglichen Leiden, die er während der langen Missionsthätigkeit erduldet hatte (2 Korinth. 11, 23—28).

§. 48. Die fernere Wirksamkeit des Apostels Petrus.

Für die Gründung der ersten christlichen Hauptgemeinde zu Jerusalem hatte keiner der Apostel mehr gewirkt, als Petrus. Durch mehrere Reisen in Palästina hatte er aber auch die vielen, neu entstandenen Gemeinden geordnet und stand wol der Gemeinde zu Antiochien eine Zeitlang als Bischof vor[1]). Alsdann verkündete er in Pontus, Kappadocien, Galatien, Asien und Bithynien das Evangelium, und nach verbürgten Nachrichten kam er schon 42 n. Chr. nach Rom. Von hier kehrte er abermals nach Jerusalem zurück, wo er der Verfolgung des Herodes nur durch göttliche Hülfe entging und sich wahrscheinlich nach Antiochien begab (Apg. 12, 17). Nach dessen Tode finden wir ihn noch zw. 50—52 n. Chr. bei dem Convent zu Jerusalem (Apg. c. 15), später abermals zu Antiochien, wo er mit Paulus zusammentraf (Gal. 2, 11). Auch die christliche Gemeinde zu Korinth soll er bei seinem Zusammentreffen mit Paulus befestigt haben. Nach seinem Briefe an die Gläubigen zu Pontus, Galatien u. s. w. befand er sich zur Zeit der Abfassung desselben mit Markus in Babylon[2]), offenbar Rom (1 Petr. 5, 13. Vgl. Apokal. 17, 1. 5. 9. 17), wie es schon der apostolische Vater Papias verstand. Zudem gibt es auch keine spätere Nachrichten von der Wirksamkeit Petri oder eines Apostels in Babylon.

So unvollständig und ungenügend auch die geschichtlichen Nachrichten über Petrus sind, so legen sie doch überall ein vollgültiges Zeugniß ab von dem ihm vor den anderen Aposteln übertragenen Vorrange als Oberhirten und Leiter der ganzen Heerde. Nachdem der Gottmensch zum Himmel aufgefahren war, sehen wir Petrus überall an der Spitze der wichtigsten Angelegenheiten. Er leitete die Wahl des neuen Apostels Matthias (Apg. 1, 15 ff.); nach der Herabkunft des heil. Geistes sprach er zuerst vor dem Volke (Apg.

---

1) Hieronym. De scriptor. eccl. c. 1; wogegen Euseb. H. e. III 22 zu sprechen scheint, wo Euodius der I., Ignatius der II. Bischof von Antiochien genannt wird; aber III 36 nennt Eusebius den Ignatius den zweiten Nachfolger des Petrus; daher feiert die Kirche auch eine Cathedra St. Petri Antiochena und Romana. Vgl.: Ueber Petri Antiochen. Episkopat Bonner Zeitschr. für Philos. und kathol. Theologie, Heft 66; Erbes in Jahrb. f. protest. Theol. 1879, III—IV.

2) Nach Euseb. H. e. II 15. war die figürliche Auffassung von Babylon für Rom an dieser Stelle die gewöhnliche Ansicht der Alten; auch nach der damals üblichen allegorischen Sprache nicht auffallend, zumal Tacit. Annal. XV 44. Rom beschreibt als Urbs, quo *cuncta undique atrocia et pudenda confluunt.* Orac. Sibyll. V 153 nennt der jüdische Sibyllist Rom ‚Babylon‘, und ähnlich Hippolyt. De Christo et Antichristo c. 36.

2, 14 ff.), und im Namen Aller vor dem Synedrium (Apg. 4, 8); er wirkte das erste Wunder (Apg. 3, 4 ff.) und verhängte die erste Strafe über Ananias und Saphira (Apg. 5, 1 ff.); er öffnete zuerst in dem Hauptmanne Cornelius den Heiden das Thor zur christlichen Kirche (Apg. c. 10); der bekehrte Paulus suchte ihn zu Jerusalem auf, um sich mit ihm zu besprechen (Gal. 1, 18); auf dem ersten Concile zu Jerusalem (Apg. c. 15) führte Petrus den Vorsitz, und in den Evangelien wird er, obschon er sich nicht zuerst an Christus anschloß, überall zuerst angeführt als sicherer Beweis der Anerkennung seines Vorranges auch von Seiten der übrigen Apostel. Während der Neronischen Verfolgung litt er zu Rom mit Paulus (67 oder 68) den Kreuzestod am vaticanischen Berge im Stadtviertel der Juden. Um sich seinem Gott und Herrn im Tode nicht gleichzustellen, verlangte der demüthige Apostel, wie spätere Sagen berichten, mit dem Haupte zur Erde gekehrt gekreuzigt zu werden[1]), welchen Act Rubens durch ein lebensvolles Bild in der St. Peterskirche zu Köln verherrlicht hat.

Durch die oben bezeichnete Annahme einer doppelten Anwesenheit zu Rom erklärt sich vielleicht am besten die alte, weit verbreitete Nachricht von einem 25jährigen römischen Episkopate Petri[2]). Der stärkste Einwand

---

1) Origen. b Euseb. II. e. III 1. Tertull. De praescript. haer. c. 36.

2) Ueber den Aufenthalt Petri zu Rom nach 1 Petr. 5, 13 der apostol. Vater Ignat. († 107) Ep. ad Rom. c. 4; Clem. Roman. Ep. I. ad Corinth. c. 5; Dionys. v. Korinth († v. 180) u. der röm. Presbyter Caius bei Euseb. II. e. II 25; Iren. III 1. 3; Tertull. De praescr. c. 36: habes *Romam*, ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur; u. Contra Marcion IV 5; Cyprian († 258) spricht wiederholt von Rom als der Cathedra Petri wie von einer allgemein anerkannten Thatsache. Nur Hyperkritik und confessionelles Parteiinteresse konnte dieses vom christlichen Alterthume so einstimmig berichtete Factum in Zweifel ziehen: nach Spanhemii Dissert. de ficta profectione Petri in urbem Romam (Opp. T. II. p. 331 etc.) Baur in d. Tüb. Ztschr. f. protestant. Theol. H. 4. 1831. Die Einwend. bis Mitte d. 18. Jahrh. widerlegt in †Foggini De Romano divi Petri itinere et episcopatu eiusque antiquissimis imaginibus exercitationes historico-criticae Florent. 1741. (Benedict XIV. dedicirt), aus neuerer Zeit in folg. wissenschaftl. Abhandlungen: †Herbst Ueber d. Aufenthalt Petri zu Rom. (Tüb. Q.-Schr. 1820. S. 267 ff.) †Döllinger Handb. d. KG. S. 65 ff. †Windischmann Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836. †Ginzel Ueber d. Episcopat Petri in Rom. (Pletz Theol. Ztschr. XI. Jahrg. H. 1—4. besond. gegen Mayerhofs Einl. in die petrin. Schriften. Hamb. 1835.) Vgl. auch Olshausen in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1838. 4; †Stenglein Ueber den 25jähr. Episkopat des heil. Petrus in Rom (Tüb. Q.-Schrift. 1840. H. 2 u. 3). Origines de l'église Rom. von den Benedictinern des wiederhergest. Klosters Solesmes. Paris 1836. †Kunstmann Der Episkopat des Apostels Petri zu Rom (histor. polit. Blätter Bd. 40.) †Hagemann Die röm. Kirche, ihr Einfluß auf Disciplin u. Dogma, Freib. 1864. S. 627—75. Aus Anlaß der 18. Centenarfeier in Rom 1867 verfaßte †Gams: Das Jahr des Märtyrerthums der Apostel Petrus u. Paulus, Regensb. 1867 zur Vertheidigung der Hypothese, daß Petrus schon i. J. 65 gelitten habe, Paulus dagegen 67, was besonders von Ginzel und Peters bestritten ward. Vgl. Gams Möhlers KG. Bd. III. S. 489. Auf dem Boden der von F. Chr. Baur vertretenen Geschichtsauffassung ist der Aufenthalt und Episkopat Petri in Rom neuestens hauptsächlich durch Lipsius Chronol. d. röm. Bischöfe, Kiel 1869, S. 162 ff. Die Quellen der röm. Petrussage kritisch untersucht, Kiel 1872 u. Jahrb. f. prot. Theol. 1876, §. 62 bekämpft worden. Baurs und Lipsius' Argumentationen kehren denn im Wesentlichen wieder bei Zeller Ztschr. f. wiss. Theol. 1876, H. 32 und D. Rundschau, 1875, Aug., bei Hesse D. Fels Petri kein Fels u. s. f. (in Oncken u. Holtzendorffs Streitfr. 1874, Heft 34), Frohschammer

dagegen aus Apg. 28, 22: wo die Häupter der römischen Synagoge vor Paulus aussagen, von der christlichen Lehre sei ihnen nur so viel bekannt, daß diese Secte überall Widerspruch finde, läßt sich sehr wol beseitigen, theils durch Hinweisung auf die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius (Apg. 18, 2 u. Sueton. Vita Claud. c. 25) theils in Berücksichtigung eines ähnlichen schlauen Vorgebens der Juden (Joh. 8, 38 u. 44). Der Inhalt des Römerbriefes, welcher christliche Parteien constatirt, und besonders 1, 8, wonach der Glaube der Römer in der ganzen Welt gepriesen wird, sprechen bestimmt für ein schon früher ausgebildetes christliches Gemeindewesen zu Rom.

§. 49. Wirksamkeit der übrigen Apostel außer Johannes.

†Tillemont Mémoires T. I. †Natal. Alexand. H. e. I. saec. cap. 8. Wiltsch Kirchl. Geogr. Bd. I. S. 18 ff. †Gams Möhlers KG. Bd. I. S. 157 Note 1 viel Speciallitteratur.

Die Apostelgeschichte beschränkt ihre ausführlichen Mittheilungen vorzugsweise auf den heil. Petrus und Paulus, und gedenkt der Wirksamkeit mehrerer der übrigen Apostel gar nicht. Offenbar aus Gründen, welche mit dem speciellen Zweck zusammenhängen, den der Verfasser der Apostelgeschichte bei Abfassung seiner Schrift verfolgte. Die Apostel selbst aber waren um so weniger darauf bedacht, ihre Thaten in dem Andenken der Menschen zu erhalten, je eifriger sie sich bemühten, das Evangelium in möglichst weiten Kreisen zu verbreiten. So ist es gekommen, daß wir von dem Leben und der Wirksamkeit der meisten Apostel nur dunkele Sagen oder dürftige Nachrichten erhalten haben. Darunter ist besonders bemerkenswerth die Erzählung von einer Verlosung der Welt unter die Apostel, und die Abfassung des apostolischen Glaubensbekenntnisses in Jerusalem

D. Fels Petri in Rom, 2. A. Schaffh. 1874. Die im J. 1872 in Rom zwischen dortigen Protestanten und Katholiken gehaltene ‚Disputation' (Münster 1872) über diesen Gegenstand stand von keiner Seite auf der Höhe der Wissenschaft. Hatten früher protestantische Gelehrte wie Olshausen, Bleek, Gieseler, Guericke, Credner, Niedner, Wieseler, selbst Hase die Aufstellungen der Baurschen Schule als zuweit gehend bezeichnet und den römischen Aufenthalt Petri zugegeben, so bekämpfte jetzt auch Hilgenfeld Ztschr. f. wiss. Theol. 1872, XV 309 f. Lipsius, während neuestens Friedrich (Zur ältesten Gesch. d. Primates in der Kirche, Bonn 1879) vom altkatholischen Standpunkte aus den Gegenstand ausführlich behandelte und die Behauptung vertrat: der Primat habe in der ältesten Kirche Jakobus und seinen ersten Nachfolgern in Jerusalem zugestanden, erst später sei (2. Jahrh.) durch eine Fiction der Primat Petri in Rom an Stelle desselben getreten. Bei dieser Betrachtungsweise wird ein besonderes Gewicht auf die pseudoclementinische Litteratur gelegt, dabei aber gänzlich übersehen, daß diese Erzeugnisse judenchristlicher Richtung ein Interesse daran haben mußten, Petrus in Rom zu leugnen, statt ihn dort zu erfinden. Ebenso haben weder Lipsius noch Friedrich dem Umstand Rechnung getragen, daß durch die neuere monumentale Forschung die Zuverlässigkeit der ältesten Berichte der röm. Kirche über ihre eigenen Anfänge im Allgemeinen eine glänzende Befestigung erfahren hat. Katholischer Seits vgl. noch über die Streitfrage: F. X. Kraus im Theol. Litteraturbl. 1872, Nr. 21. Peters eb. 1871, 385. Ders. Tüb. Theol. Quartalschr. 1872, 328. Rieß Stimmen aus Maria Laach 1872, H. 6. De Smedt S. J. Dissert. select. in primam aetatem hist. eccl. Gandavi 1876. Ginzel Kirchenhist. Studien, Wien 1872, I. Joh. Schmid Petr. in Rom, Luzerner Progr. 1879. Die in Italien seit 1870 zahlreich an Tag getretenen Schriften über die Sache haben keinen Belang.

bei ihrer Trennung, zwölf Jahre nach der Himmelfahrt des göttlichen Meisters. Sicher ist, daß sie bei der weiten Verbreitung des Christenthums in ferne Länder auch zahlreiche Schüler herangebildet und hinterlassen haben. Kaum dürfte es eine bedeutende Stadt im römischen Reiche, zumal am mittelländischen Meer geben, wo nicht schon in der apostolischen Zeit christliche Kirchen gegründet worden sind.

Jacobus, der Sohn des Alphäus, sicher identisch[1]) mit Jacobus dem Jüngern, dem Gerechten, dem Anverwandten des Herrn, stand der Gemeinde zu Jerusalem nach Anordnung Christi und der Apostel als erster Bischof vor. Wegen seiner Gerechtigkeit und Milde sogar von den Juden geachtet (Apg. 15, 13 ff.), verlieh er derselben Festigkeit und ermahnte die gesammten Judenchristen im Auslande durch sein apostolisches Schreiben zu thatkräftigem Glauben. Nach dem nicht ganz unverdächtigen Zeugnisse des Josephus Flavius soll er durch den Hohenpriester Annas, einen Sadducäer, ehe der neue Landpfleger Albinus ankam, als Uebertreter des Gesetzes angeklagt und gesteinigt worden sein (62 n. Chr.), welche That selbst die eifrigsten Juden verabscheut hätten, und sodaß ihre Beschwerde beim Könige Agrippa die Absetzung des Annas von der Hohenpriesterwürde erwirkt. Dagegen berichtet der spätere Judenchrist Hegesippus neben anderm Unglaubwürdigen, Jakobus sei schon 59 n. Chr. von den jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäern, weil er verweigerte, sich wider Jesum zu erklären, von der Zinne des Tempels herabgestürzt, erst gesteinigt und dann von einem Walker mit der Keule vollends erschlagen worden[2]). Ihm folgten im Episkopate Simeon und Justus.

Der Apostel und Evangelist Matthäus[3]) verkündete das Evangelium zuerst unter den Juden, dann auch anderen Völkern im glücklichen Arabien (Indien und Aethiopien). Der Apostel Philippus[4]) verbrachte seine letzten Lebenstage im Dienste des Christenthums zu Hierapolis in Phrygien, und soll wie Johannes bis ans Ende des ersten Jahrhunderts gelebt haben. Nach alten Sagen predigte Thomas in Parthien, Medien und Persien; Andreas[5]) in Scythien (Südrußland) und in der Gegend von Byzanz; Bartholomäus[6]) in Indien (südlichen Arabien?), wo Pantänus (um 190) ein vermeintlich von ihm herrührendes Exemplar des Evangeliums Matthäi fand; Thaddäus[7]) bei Abgarus, Fürsten von Edessa. Als Schauplatz der Missionsthätigkeit der Apostel Simon Zelotes und des Matthias wird theils nur im Allgemeinen der Orient angegeben, theils für jenen Aegypten und

1) †Hug Einl. ins N. T. Th. II. S. 517 ff. *Schleyer in d. Freib. Ztschr. f. Theol. Bd. IV. S. 11—65; vgl. auch Guericke Einl. ins N. T. S. 483 ff.

2) Vgl. Jos. Flav. Antiqq. XX 9. 1. f. Credner Einl. ins N. T. S. 481. Heges. b. Euseb. H. e. II 23. Vgl. †Stolberg Th. VI. S. 360—65 u. †Kössing Dissert. de anno, quo mortem obierit Jacobus, frater Domini. Heidelb. 1857.

3) Rufin. H. e. I 9. Ueber die Abfassung seines Evangeliums Euseb. H. e. III 24. 39.

4) Euseb. III 31. VI 24. — 5) Ibid. III 1. — 6) Ibid. V 10. — 7) Ibid. I 13. II 1.

Nordafrica, für diesen Aethiopien bezeichnet. Nach constant gewordener Tradition verehrt die Kirche mit Ausnahme des Johannes alle Apostel zugleich als Märtyrer und erkennt ihnen im Cultus die rothe Farbe als diejenige des Martyriums zu[1]). Zuverlässig ist, daß der Evangelist Markus[2]), anfänglich Begleiter des Paulus und Barnabas, später bei Petrus in Rom, wenn auch nicht der erste Gründer, doch Bischof der Gemeinde von Alexandrien gewesen ist. Ihm folgte Annianus in der Leitung der alexandrinischen Gemeinde.

Wollen wir in diesem heil. Kreise auch der seligsten Jungfrau Maria gedenken, so können wir nur zwei Sagen erwähnen, wonach sie entweder 45 oder 47 zu Jerusalem in Gegenwart der wie auf göttlichen Ruf herbeigeeilten Apostel starb, oder den Apostel Johannes nach Ephesus begleitete, was viel später geschehen sein müßte.

Anmerkung. Die größtentheils eben so dürftigen älteren Nachrichten über die im N. T. genannten Begleiter der Apostel: Lukas, Timotheus, Titus, Barnabas, Clemens, Hermas, Linus, Crescens, des philosophisch-rhetorischen Judenchristen Apollos aus Alexandrien (Apg. 18, 24 ff. 19, 1. 1 Kor. 1, 12) Markus u. A. sind sorgfältig bei †Tillemont T. I. u. II. zusammengestellt.

§. 50. Uebersicht der Verbreitung des Christenthums.

Bei einem Rückblick auf die Verbreitung des Christenthums in vielen Ländern und Städten Asiens: außer Palästina in Syrien, Kleinasien, Mesopotamien; zu Cäsarea, Antiochien, Damaskus, Edessa; in Europa, vorzüglich in Griechenland, mehreren Inseln, Macedonien und in Italien (Spanien?); in Africa, zunächst in Aegypten, bekommen wir bereits aus der Aufzählung der einzelnen Gemeinden einen Begriff von der günstigen Aufnahme des Christenthums, noch mehr aus den nothwendig gewordenen Anordnungen in einzelnen Gemeinden. Und es waren keineswegs bloß Leute aus der ärmeren, ungebildeten Classe, welche sich der christlichen Kirche zuwendeten. Das beweisen die in den apostolischen Sendschreiben häufig erwähnten Geldsendungen (Apg. c. 13. Phil. 3, 24 u. a.), die Bekehrung des Statthalters Sergius Paulus auf Cypern (Apg. c. 13), des vornehmen Aethiopiers, des Hauptmannes Cornelius zu Cäsarea (Apg. c. 8. u. 9), des Dionysius zu Athen (Apg. 17, 34). Selbst den Bewohnern des kaiserlichen Palastes blieb Paulus nicht fremd (Phil. 4, 22). In den letzten Tagen des Apostels Johannes gehörten auch der Consular Flavius Clemens, ein Vetter Vespasians, seine Gattin Domitilla und mehrere vornehme Römer dem Christenthume an. Nach den öfteren Warnungen des Apostels vor solchen, welche Irrlehren aus philosopischen und theosophischen Systemen auf das

1) Nur der Gnostiker Herakleon in der Mitte des 2. Jahrh. behauptete: Matthias, Thomas, Philippus und Matthäus seien eines natürlichen Todes gestorben, bei Clemens Alex. Strom. IV 9.

2) Euseb. II 16. 24. Chronic. Paschale (Alexandrin.) p. 230. ed. du Fresne. Par. 1688.

Christenthum übertrugen (Kol. 2, 8. 1 Tim. 1, 20 u. a.), hatten sich auch wissenschaftlich Gebildete dem Christenthume zugewandt und demselben durch ihre früher eingesogenen Speculationen Gefahr gebracht.

Das Wunderbare dieser schnellen Verbreitung ist um so größer, als dieselbe keineswegs ungestört fortschreiten konnte. Welch' heftigen Widerstand fanden die Apostel gleich Anfangs bei den ungläubigen Juden und in der Folge besonders Paulus bei den Heiden in Athen, Ephesus u. a.; Stephanus und die beiden Jakobus wurden gemordet. Ja endlich widersetzten sich die römischen Kaiser der weiteren Verbreitung. Claudius (53) verbannte wegen der Verwechselung der Christen mit den Juden die ersteren zugleich mit aus Rom[1]). Unter Nero (64) erlitten die Christen in Folge des ihnen angedichteten großen Brandes in Rom während mehrerer Jahre eine schwere Verfolgung. Er ließ eine Menge derselben ergreifen und unter grausamen Qualen hinrichten. Manche wurden von wilden Thieren zerrissen, in die Tiber geworfen, oder mit Pech überstrichen und des Nachts zur Beleuchtung der Stadt an den Straßenecken und in den kaiserlichen Gärten angezündet[2]). Angesichts solcher Grausamkeit ward endlich sogar das Volk zum Mitleiden für die Christen gestimmt. Später wurden unter seiner Regierung auch die Apostel Petrus und Paulus, der Palastdiener Processus und wahrscheinlich auch Gervasius und Protasius in Mailand gemartert. Doch unterliegt die Annahme des Orosius im 4. Jahrh. von einer allgemeinen Verfolgung unter Nero gegründetem Zweifel.

Zwar verfolgte Vespasian (69—79) die Christen nicht direct, aber er ließ von ihnen, wie von den Juden, die Leibsteuer mit Strenge eintreiben. Dies verlangte auch Domitian (81—96), und ließ sogar den Flavius Clemens auf die Anklage der Gottlosigkeit und der Verirrung zum Judenthume (Christenthume) hinrichten[3]), seine Gemahlin auf die Insel Pandataria, eine andere Anverwandte, die jüngere Domitilla, auf Pontia verweisen, den Apostel Johannes auf Patmos verbannen[4]). Confiscation der Güter soll eines der leitenden Motive gewesen sein. Hochinteressant ist jedenfalls die durch die neueste Katakombenforschung verbürgte Thatsache, daß das Christenthum schon sehr früh in die Flavische Familie Eingang gefunden und daß, hätte Domitian nicht seine dem Throne bestimmten Neffen, die Söhne des T. Flavius Clemens und der ältern Domitilla, hingerichtet, schon zu Ende des ersten Jahrhunderts die christliche Religion Platz

---

1) Suet. Vit. Claud. c. 25: Judaeos impulsore *Chresto* assidue tumultuantes Roma expulit. Vgl. Apg. 18, 2.

2) Tacit. Ann. XV 44. Suet. Vit. Neron. c. 16. Tert. Apolog. c. 5. spricht von Gesetzen, die schon Nero und Domitian zur Verfolgung der Christen gegeben haben, die aber theilweise von Traian zurückgenommen wurden (quas Traianus ex parte frustratus est). Vgl. Quellius Prolusio de persecutione Neroniana, Frider. 1762, und derselbe Prolus. de persecut. Domit. 1763. — †B. Aubé La persécution de Néron (Revue contemporaine 15 Fevr. 1865 p. 417—49). Derselbe Mémoire sur la légalité du christianisme dans l'empire romain au I. siècle. Par. 1866.

3) Dio Cassius und die Ep. d. Xiphilinus. LXVII 14. Euseb. Chron. lib. II. ad Olymp. 218. Hieronym. Ep. 96. (al. 27).

4) Tertull. De praescr. haer. c. 36. Euseb. H. e. III 18.

auf dem Thron der Cäsaren genommen haben würde [1]). Einige Anverwandte Jesu citirte er als seine vermeintlichen Nebenbuhler nach Rom, entließ sie aber beim Anblicke ihrer von schwerer Arbeit genarbten Hände [2]). Unter Nerva's nur kurzer Regierung (96—98) wurde die seither erhobene Klage auf Gottlosigkeit und jüdische Gebräuche als unbegründet abgewiesen [3]).

Die Erwähnung der Verfolger der christlichen Kirche erinnert an den von Lactantius in De mortibus persecutorum ausgeführten Gedanken, daß sämmtliche Christenverfolger ein unglückliches Ende genommen haben. Dieser Nachweis läßt sich übrigens viel weiter hinauf verfolgen als bis zu Kaiser Tiberius, mit dem Lactantius beginnt. Der Arm des Herrn begann sich schon früher an denen zu offenbaren, die an der Schmach und an dem Tode seines Sohnes und Vorläufers Schuld trugen [4]).

Zunächst an Herodes d. Gr., der dem neugeborenen Heilande durch den bethlehemitischen Kindermord nach dem Leben trachtete. Er starb an einer qualvollen, eckelhaften Krankheit, in der er verzweifelnd die Hand zum Selbstmorde angelegt hatte, ohne ihn ausführen zu können. Dann an Pilatus, der in Folge seines Ehrgeizes und seiner Raubsucht bei dem wohlgeachteten Statthalter Syriens Lucius Vitellius von den Juden angeklagt ward. Vitellius schickte ihn nach Rom, wo er nach des Tiberius Tode von Caligula seiner Würde entsetzt, und wahrscheinlich nach Vienna im südlichen Gallien verbannt, verzweiflungsvoll durch den Dolch sich das Leben nahm. Als darauf Herodes Antipas, der Johannes den Täufer enthaupten ließ, durch die Eitelkeit seines Weibes angestachelt, zu Rom Versuche machte, dem durch Begünstigung des Kaisers Caligula zur Königswürde erhobenen Herodes Agrippa gleichgestellt zu werden, wurde er von diesem eines geheimen Bündnisses mit dem Parther-König Artoban angeklagt und überwiesen. Zur Strafe ward er nach Lugdunum in Gallien exilirt, und sein Reich noch dem Herodes Agrippa zugewiesen. Dieser selbst aber, welcher der jungen apostolischen Gemeinde in Jerusalem viele Leiden bereitete, den Apostel Jakobus d. Ae. enthaupten, Petrus einkerkern ließ, starb plötzlich zu Cäsarea, nachdem er sich eben abgöttische Ehren hatte erweisen lassen (Apg. 12, 25). Ein weiteres größeres göttliches Strafgericht trat in dem nachfolgenden Ereignisse ein.

§. 51. Zerstörung Jerusalems. Trennung der Kirche von der Synagoge.

Jos. Flav. De bello Jud. libb. VII. (opp. ed. Havercamp; ed. Cardwell Oxon. 1837. 2 Vol.) erzählt größtentheils als Augenzeuge; a. d. Griech. übersetzt mit geogr. u. histor. Erläuterung Gfrörer, Stuttg. 1836, 2 Thle. Tacit. Hist. V. 1—13. Euseb. H. e. III 5—8. Hegesippus De bello Judaico ed. Weber, absolvit J. Caesar, Marb. 1864. Nach den Quellen der Verlauf vollständig vorgeführt von *Stolberg, Th. VII. S. 1—163; von *Rauscher, Bd. I. S. 197—221. Ewald Gesch. d. Volks Israel. VI. Göttingen 1858.

Das Judenthum als Vorbereitungsanstalt auf das Christenthum hatte mit dem Eintritt des letzteren seine welthistorische Sendung erfüllt und seinen Zweck erreicht; es mußte darum nach dem ewigen Rathschlusse Gottes dem Christenthume weichen. Jerusalem mit seinem Tempel als Mittelpunkt des jüdischen Cultus hatte jetzt nicht mehr die frühere Bedeutung, und das fernere Bestehen derselben war nach mehrfachen Erfahrungen dem Christenthume sogar nachtheilig. Es drohte den Christen mit einer doppelten Gefahr: der Verfolgung, besonders von Seiten der Judenchristen, die ihrerseits bei

---

1) Vgl. *†De Rossi Bulletino di Archeol. christ. 1865. p. 21. †Kraus Rom. sott. 2. A. S. 41 f. †Reumont Gesch. der Stadt Rom I. S. 418. †Kraus Charakterbilder S. 16.
2) Euseb. H. e. III 20.
3) Dio Cass. LXVIII 1.
4) Vgl. Rauscher KG. Bd. I. S. 106—113.

dem immer noch nicht abgebrochenen Zusammenhange des christlichen Cultus mit dem Centralpunkte des jüdischen, einen dem Christenthume ganz fremden Sonderungsgeist gegen die Heidenchristen geltend machten; oder einer beklagenswerthen Vermischung des Christenthums mit dem Judenthume. Die Zerstörung Jerusalems und des Tempels ‚mit einer Bedrängniß, wie sie nie war noch sein wird' (Matth. 24, 21), war daher für das fernere Gedeihen der Kirche Christi ein höchst bedeutungsvolles Ereigniß[1]). Darum hatte es auch der göttliche Erlöser, als der von Herodes d. G. umgebaute Tempel noch in seiner ganzen Pracht und Herrlichkeit da stand, bestimmt vorhergesagt (Luk. 21, 5 ff.).

Die Juden, einst zur Erfüllung der göttlichen Zwecke die auserwählten Werkzeuge in der Hand Gottes, wollten jetzt durch ihren Particularismus gegen andere Nationen auf Vorzüge trotzen, für welche sie kein Verdienst hatten. Weder die rührendsten Beweise des Erbarmens, noch das strengste Zuchtmittel hatten dies hartnäckige Volk dahin gebracht, sich mit freier Selbstbestimmung seinem hohen Berufe und den Absichten Gottes zu fügen. Selbst die erhabensten Weissagungen von dem Erlöser hatten sie rein politisch und fleischlich gedeutet, und erstrebten damals gerade deren Realisirung um so leidenschaftlicher, je mehr diese Erwartung durch die von dem schmachvoll verworfenen Jesus gegründete Kirche und durch den Fortbestand des römischen Reiches getäuscht wurde.

Der Druck der römischen Procuratoren zu Cäsarea erschien dem früheren Lieblingsvolke Jehovah's als ein zu rächender Frevel, und führte endlich unter dem Statthalter Gessius Florus (s. 64) einen offenen Widerstand herbei, als ein Heide in der Nähe der Synagoge den Juden zum Hohn Vögel opferte. Als der Statthalter sich auf die Seite der Heiden stellte, wälzte sich der Aufruhr von Cäsarea nach Jerusalem, und trieb die Juden sogar zur Gegenwehr gegen die römische Macht (s. 66), wobei hier und dort zusammen an 50,000 Menschen umgekommen sein sollen; doch ermuthigte sie die darauf dem Cestius Gallus beigebrachte Niederlage. Da nahete aber furchtbar der Tag heran, an welchem das entsetzliche Wehe, welches schon der Prophet Daniel 9, 26, und noch bestimmter der göttliche Heiland mit Thränen vorherverkündet hatte, über Jerusalem hereinbrechen, das Blut des Gottmenschen über die Kinder des verworfenen Israels kommen sollte. Nero ernannte den Vespasian zum Feldherrn gegen die Juden, der nach Vereinigung mit seinem aus Aegypten herbeiziehenden Sohne Titus mit großer Heeresmacht (67) in Galiläa einrückte. Nach hartnäckiger 40tägiger Vertheidigung nahm er die stärkste Festung Galiläa's, Jotapata ein: 40,000 Juden wurden erschlagen; nur wenige mit ihrem Anführer Josephus kamen mit dem Leben davon; ganz Galiläa mußte sich sogleich ergeben.

Mit Ungeduld wollten schon jetzt die siegreichen römischen Soldaten durch die Zerstörung Jerusalems den jüdischen Krieg beendigen; doch Vespasian

1) Dieringer System d. göttl. That. Bd. I. S. 240 ff. 262 ff. 2. A. S. 246—258.

wollte erst durch die unter den Juden ausgebrochenen Zerwürfnisse und Spaltungen den geeigneten Zeitpunkt abwarten. In Judäa stritt nämlich die unbesonnene und kampflustige Jugend gegen die friedfertige Gesinnung des durch Erfahrung gereiften Alters, und gewann auf Jerusalem losstürmend durch Johann von Gischala Aufnahme. Vespasian unterwarf nun ganz Judäa und blieb im Frühjahr 68 drohend vor den Mauern Jerusalems stehen, um erst die Befehle des neuen nach Nero's Tode auf den Thron erhobenen Kaisers zu erhalten. Als er in Folge mehrfacher Gewaltscenen im römischen Heere zum Augustus ausgerufen wurde, führte Titus i. J. 70 von Cäsarea her gegen Ostern, wo bei der allgemeinen Besorgniß der nahe bevorstehenden Zerstörung der heiligen Stadt und des Tempels außerordentlich viel Pilger dorthin zusammengeströmt waren[1]), noch größere Streitkräfte gen Jerusalem, dessen Eingeweide blutgierige Kämpfe zerfleischten.

Die Christen, jetzt eingedenk der Worte ihres Herrn: ‚wenn ihr die Stadt von Heeren umlagert sehet, so wisset, daß ihre Verwüstung nahe ist,‘ flüchteten nach Pella in Peräa[2]). Die Juden in Jerusalem andererseits sahen nun alle über sie von dem göttlichen Heilande geweissagten Drangsale (Matth. c. 24. Luk. 21, 6 ff.) buchstäblich in Erfüllung gehen. Doch Bürgerkrieg, Hunger und Bedrängnisse jeglicher Art beugten ihren hartnäckigen Widerstand nicht. Die wahnsinnige Wuth des Hungers und der Verzweiflung offenbarte sich in der gräuelvollsten Gestalt an Maria, Eleazars Tochter. Die Rotte des Simon hatte dem vornehmen reichen Weibe alle ihre Habe gewaltsam entrissen; sie verschmachtete vor Hunger, und sah auch ihren Säugling an den vertrockneten Brüsten verschmachten. Da tödtete sie das Kind ihrer Liebe und ihrer Schmerzen, briet es, verzehrte die eine Hälfte, die andere aber reichte sie der gierig spähenden Rotte mit furchtbarer Besonnenheit und dumpf hinbrütender Wuth rufend: ‚es ist mein Kind; und mein ist die That; esset, denn auch ich aß; oder wollet ihr mitleidiger und zarter sein als ein Weib, eine mitleidige Mutter?‘ Blitzesschnell verbreitete sich die Kunde von dem furchtbaren Gräuel durch die Stadt bis ins römische Lager. In der Mitte der letzten Woche der Bedrängniß mußten sogar die täglichen Opfer eingestellt werden, wie dies schon Daniel vorhergesagt.

Aber auch diese Noth und die Erinnerung an die weissagenden Worte Christi: ‚selig sind (dann) die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht gebaren, und die Brüste, die nicht säugten,‘ blieben an den Juden fruchtlos! Da ergriff die überlegenen Römer mit dem Abscheu das ungeduldige Verlangen, solchen Gräuel in den Trümmern der Stadt zu begraben. Furchtbar war der Fall Jerusalems, Trauer und Entsetzen erregend die Einäscherung des Tempels (10. Aug. 70 n. Chr.), in welchen ein römischer Krieger eine Brandfackel ge=

---

1) Nach Jos. Flav. De bello Jud. VI 9 waren zusammen 2,700,000 Menschen; Tacit. Hist. V 13 will nur von 600,000 vernommen haben.

2) Feuerlein De Christianorum migratione in oppidum Pellam etc. Jen. 1694.

worfen hatte. Während der sechsmonatlichen Belagerung soll nach Josephus über eine Million Menschen umgekommen sein.

Verlust der Selbständigkeit und Zerstreuung der Juden in alle Welt war jetzt ihr Loos; keine Verheißung der Wiederherstellung, kein Prophet, kein König, kein Opfer, kein Altar, kein Heiligthum, keine Hoffnung hat sie getröstet oder gehoben: denn das Scepter ist ihnen hinweggenommen auf immer und ewig. Sie mußten sogar die frühere Tempelsteuer nun nach Rom bezahlen. Acht Monate vorher (19. Dec. 69) war auch, von römischer Hand angezündet, das Capitolium mit dem Tempel des Juppiter und den Heiligthümern der Juno und Minerva in Flammen aufgegangen[1]). Höchst bedeutungsvoll sind die dem Sieger Titus bei seinem Einzuge in Rom (i. J. 72) errichteten Triumphbogen, desgleichen die Ehrenpforte, welche nachmals dem Kaiser Constantin d. Gr. wegen des Sieges über den Usurpator Maxentius, den Kämpfer für das Heidenthum, gewidmet ward, bis jetzt die besterhaltenen Monumente des alten Roms, während das Colosseum, das Sinnbild des untergegangenen Heidenthums, als geborstene Ruine dasteht. — Die Kirche begann sich nun freier zu entfalten.

Drittes Kapitel.

Gliederung und Verfassung der apostolischen Kirche.

†Petavius De hierarch. eccl. libb. V. in s. theol. dogm. ed. Venet. 1757. T. VI. p. 52—209, in and. Ausg. T. IV. Scholliner De hier. ecclesiae diss. Ratisb. 1757. 4. *†Möhler Die Einh. in der Kirche, Tüb. (1825) 1843. †Dr. Sylvius (Ginzel), Evangelium u. Kirche. Regensb. 1843. Gegen: Rothe, Anfänge der christl. Kirche. Wittenb. 1837. Ritschl Entst. d. altkathol. Kirche. Bonn (1850) 1857. u. A. †Hergenröther De eccles. cathol. primordiis Dissertatio. Ratisb. 1851.

§. 52. Kleriker und Laien.

Die apostolische Kirche war kein verfassungsloses Chaos, vielmehr von Anbeginn ein von Christus wohlgeordnetes Ganze (vgl. §. 39).

Als der Gottmensch noch unter den Menschen wandelte, war er in der engen religiösen Gemeinschaft mit seinen erwählten Aposteln und Jüngern der Meister, sie waren seine Diener (Joh. 13, 14. 16. 15, 15). Hierin lag bereits der Keim zur Unterscheidung zwischen Lehrenden und Lernenden, Regierenden und Gehorchenden, Priestern und Laien. Und sollte nach der Rückkehr Christi zum Vater der Zweck seiner Sendung, die Entsündigung und Beseligung des gesammten Menschengeschlechtes erreicht werden, so mußte die von ihm gestiftete religiöse Gemeinschaft, die Kirche, als stete lebendige Repräsentation des Erlösers auch die dreifache Wirksamkeit desselben, als Prophet (Lehrer), Priester und König (Hirt) fortsetzen.

---

1) †Döllinger Heidenthum und Judenthum, S. 733 u. 851—855.

Diesem gemäß setzte der Heiland wirklich vor seinem Hingange zum Vater seiner Kirche in den Aposteln einen Lehrstand vor (Matth. 28. 18—20. Mark. 16, 15), verlieh diesem durch den besonderen Schutz des hl. Geistes Unfehlbarkeit, damit er fort und fort die absolute Wahrheit wie Christus der hörenden und lernenden Kirche selbst verkünde. Diese sollte die göttliche Autorität des Lehrstandes anerkennend die Stimme des Hirten und sein Wort gläubig vernehmen (Joh. 10, 26. 27. Luk. 10, 16), damit sie in der Lehre feststehe und in der Erkenntniß des Sohnes Gottes wachse (1 Tim. 3, 15. Ephes. 4, 11—14). Und gleichwie der göttliche Erlöser seine Worte durch Wunder beglaubigte (Joh. 5, 36. 10, 38. 15, 24), so ertheilte er auch den zur Predigt des Evangeliums ausgesandten Jüngern die Macht, Zeichen und Wunder zu wirken (Matth. 10, 1—8. Mark. 16, 17—20. Joh. 14, 12. vgl. Apg. c. 2. u. 1 Kor. c. 12).

Da der Gottmensch ferner der eigentliche Hohepriester nach der Ordnung des Melchisedek war, und sich selbst in dem einen Opfer auf Golgatha für die Sünde der Menschheit darbrachte (Heb. 2, 17. 7, 17. 9, 28. 10, 10), so sollte dies eine Opfer gleichfalls in der Kirche fortleben und fortwirken. Darum bestellte er die Apostel auch zu Fortsetzern der großen priesterlichen Opferhandlung, ihnen befehlend, jene geheimnißvolle Handlung beim letzten Abendmahle, wo er unter den Gestalten des Brodes und Weines seinen Leib und sein Blut darreichte, zu seinem Gedächtnisse fortzusetzen (Matth. 26, 26 ff. Luk. 22, 19—20. 1 Korinth. 11, 23—26). Ebenso ertheilte er den Aposteln zugleich die Macht Sünden zu vergeben (Joh. 20, 19—23). Da aber die Idee des Christenthums sich nicht mit dem Opfer und der Sündenvergebung abschließt, sondern auch die Heiligung und Fürbitte bei Gott einschließt: so sollten die Apostel auch Ausspender der heiligen Sacramente sein, und für seine Kirche ohne Unterlaß beten. Und damit sie im rechten Geiste beteten (Luk. 5, 16. 6, 12. 9, 18), hatte er die zu Priestern Aufzustellenden beten gelehrt (Luk. 11, 1 ff.).

Endlich übertrug der göttliche Erlöser auch das königliche Amt der Regierung und Leitung seiner Kirche den Aposteln, namentlich dem Simon, den er gleich beim ersten Begegnen Petrus (den Fels) nannte (Joh. 1, 42), und in der Folge, mit Betonung dieser Benennung, auf diesen Felsenmann seine Kirche zu bauen verhieß (Matth. 16, 18—19). Mit Petrus als dem Haupte der Kirche sollten aber auch die übrigen Apostel die Heerde Christi an seiner Statt weiden (Joh. 10, 11. Matth. 18, 8). Und zu noch größerer Bekräftigung erklärte der Heiland feierlich: wie mich der Vater gesandt hat, also sende ich euch; wer euch höret, der höret mich, wer euch verachtet, verachtet mich selbst (Luk. 10, 16). Und diesen übertragenen Rechten zu Folge verlangte Paulus auch: ein jeder halte uns für Diener Christi und für Verwalter der göttlichen Geheimnisse (1 Kor. 4, 1). Vollendet wurde diese Sanction durch die sichtbare Herab-

kunft des verheißenen heiligen Geistes auf die Apostel in Gestalt feuriger Zungen, wie bei der Taufe Christi in der Gestalt der Taube.

Durch diese Art der Uebertragung ward der Unterschied zwischen Lehrenden und Lernenden, Regierenden und Gehorchenden noch bestimmter hervorgehoben. Derselbe bestand übrigens schon im A. B., den Christus nicht aufheben, sondern erfüllen wollte (Matth. 5, 17). Für die Hinüberführung dieser Absonderung von Klerus (κλῆρος) und Laien aus dem A. B. in die christliche Kirche spricht ausdrücklich noch Röm. 1, 1. Apg. 13, 2.[1]), wo von einem Absondern (ἀφορίζειν) des Paulus und Barnabas für das Evangelium die Rede ist, aber auch die Thatsache, daß die Uebertragung der priesterlichen Gewalt an die Abgesonderten durch den sacramentalen Act der Handauflegung unter Gebet stattfand (Apg. 6, 6. 13, 3. 1 Timoth. 4, 14. 2 Timoth. 1, 6). Diesem entsprechend unterscheidet auch der apostolische Vater Clemens von Rom bestimmt die verschiedenen Pflichten der Priester und Laien: ‚dem Hohenpriester sind eigene Geschäfte übertragen, den Priestern ihre besondere Stelle angewiesen, und den Leviten liegen eigene Dienste ob; der Laie ist an die Vorschriften für Laien gebunden.‘ Die apostol. Väter Ignatius und Polykarp nennen den Bischof den Herrn der Gemeinde, ohne dessen Zustimmung nichts die Kirche Betreffendes vorgenommen werden dürfe[2]).

Gegen diese Absonderung sprechen nicht jene Bibelstellen von dem allgemeinen Priesterthume (1 Pet. 2, 5. 9. Apol. 1, 6); diese bezeichnen vielmehr, wie die ganz gleich lautenden im A. B. (Exod. 19, 6), aus welchem sie entnommen sind, die allgemeine Verpflichtung: durch Gebet, Liebe und Selbstverleugnung Gott Opfer darzubringen[3]), verschieden von dem Tragen der durch Christus überwiesenen Gewalt der Lehre und der Verrichtungen liturgischer Handlungen des speciellen Priesterthums.

---

1) Der Name Klerus bereits im A. T. Bei der Vertheilung Kanaans hatte der Stamm Levi keinen Landesantheil (κλῆρος) erhalten; Gott selbst sollte sein Antheil sein. Propterea vocantur *clerici,* sagt Hieronymus, vel quia *de sorte* sunt *Domini,* vel quia *ipse Dominus sors*, i. e. pars clericorum est: qui autem vel ipse pars Domini est, vel Dominum partem habet, talem se exhibere debet, ut et ipse possideat Dominum et possideatur a Domino; quodsi quidpiam aliud habuerit praeter Dominum, pars eius non erit Dominus (Ep. ad Nepotian. Vgl. Ps. 15, 5: Dominus pars haereditatis meae et calicis mei). — Die dem Klerus untergeordneten Gläubigen wurden Laien, von λαός, Volk genannt.

2) Clem. rom. Ep. I. ad Corinthios c. 40. Ignat. Ep. ad Ephes. c. 6; ad Smyrn. c. 8. Polycarp. Ep. ad Philipp. c. 5.

3) Orig. Hom. IX. in Lev. n. 9. cf. Tert. De orat. c. 28 u. Constitut. Apost. l. III. c. 15 (Galland. T. III. p. 99 u. 100). Augustin. De civit. Dei X 3.: ‚jede Seele ist ein Tempel Gottes; unser Herz ist ein Altar, worauf wir Gott das Opfer der Demuth und des Lobes auf der Gluth feuriger Liebe darbringen;‘ oder ‚die Familie ist eine Privatkirche, deren Priester die Eltern, deren Gläubige die Kinder sind.‘

§. 53. Die in den Bischöfen, Priestern und Diakonen von Christus angeordnete Hierarchie.

Nach der beschriebenen Uebertragung des hohenpriesterlichen Amtes Christi bildete der von den Aposteln erhaltene Charakter und ihre Würde eine neue Gestaltung des in der Menschheit sich offenbarenden Erlösers: und in der That sehen wir sie überall unbeschränkt an Christi Statt handeln. Da dieses Apostelamt bis ans Ende der Welt bestehen sollte (Matth. 28, 20), den Aposteln aber nicht verstattet war zu bleiben (Hebr. 7, 23), und sie auch, wie Clemens von Rom sagt (1 Korinth. c. 44), voraus sahen, daß über das Vorsteheramt Streit entstehen würde: so übertrugen sie ihre Sendung und ihr Amt auf andere, die später von den Presbytern bestimmt unterschiedenen und mit apostolischer Vollmacht ausgestatteten Bischöfe (ἐπίσκοποι), damit, wenn sie entschliefen, andere bewährte Männer das Amt erhielten (2 Timoth. 2, 2). Darnach ist der Episkopat eine Fortsetzung des Apostolats, wobei jedoch der Unterschied stattfand, daß diese Bischöfe nur einer bestimmten Kirche oder einem begrenzten Gebiete vorstanden, die Apostel aber eine örtlich unbeschränkte Autorität ausübten.

Daß wirklich nach Christi Willen den einzelnen Kirchen ein solcher oberster Leiter, nicht mehrere mit gleichen Rechten vorstehen sollte, und in dem apostolischen Zeitalter wirklich vorgestanden hat, beweisen mehrere Stellen des N. T. und daraus gezogene Schlüsse. Aus der Ermahnung des heil. Paulus an den Titus auf Creta und an Timotheus in Ephesus (Tit. 1, 5. 1 Tim. 5, 17—19) geht hervor, daß diese die volle apostolische Obergewalt über die Kirchendiener und Gläubige ausübten. In gleicher Weise werden in der Apok. c. 2 u. 3 vorzugsweise die sieben Engel, Vorsteher (Galat. 4, 14) der Gemeinden von Ephesus, Smyrna u. s. w., als deren Repräsentanten erwähnt, obgleich geschichtlich erwiesen ist, daß einige dieser Gemeinden mehrere Kirchendiener hatten. Auf das bestimmteste endlich wird der Vorrang der Bischöfe vor den Priestern in den Briefen des apostol. Vaters Ignatius († 107) hervorgehoben: ‚folget Alle dem Bischof, wie Jesus seinem Vater, und den Priestern wie den Aposteln; die Diakonen ehret wie Gottes Gebot[1].'

Hätte dieser Vorrang nicht bestanden, woher käme es dann, daß im 2. und 3. Jahrhundert, besonders im Kampfe gegen die Häretiker, die Kirchenlehrer die Reihenfolge der Bischöfe seit den Aposteln von den berühmtesten Kirchen aller Orten angeben zu können versichern und wirklich angeben[2])? Auch ist geschichtlich erwiesen, daß im 2. und 3. Jahrhundert wirklich der Bischof überall mit untergeordneten Priestern an der Spitze der Gemeinden stand. Diese Uebereinstimmung an allen Orten, wohin das Christenthum gedrungen war, setzt eine göttliche Anordnung des Episkopats nothwendig

1) Ep. ad Ephes. c. 6. ad Smyrn. c. 8. ad Magn. c. 6. ad Trallian. c. 2. u. a. St.; vgl. ad Philad. c. 3. ὅσοι γὰρ θεοῦ εἰσιν καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτοι μετὰ τοῦ ἐπισκόπου εἰσίν. Ad Polycarp. c. 6. τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε, ἵνα καὶ ὁ θεὸς ὑμῖν.

2) Iren. Contr. haer. III 3. n. 3. 4. Tertull. De praescr. haer. c. 32 et 36.

voraus, zumal nirgends Erwähnung geschieht von einem Kampfe der alten Presbyterialverfassung gegen die neue Episkopalherrschaft. Man halte daneben nur die verschiedenartigen Staatsformen, die sich bei den einzelnen Völkern geltend machten! Jene Einheit aber etwa durch Usurpation erklären zu wollen, ist undenkbar[1]); woher ein solcher überall in gleicher Weise hervortretender Egoismus in der anerkannt besten Zeit der Kirche Christi? Bot etwa auch das Amt eines Bischofs in jener Zeit der Verfolgungen Anziehendes für selbstsüchtige Absichten, wo die Wuth sich besonders gegen ihn wandte, was bei Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, Cyprian von Carthago u. v. A. so eclatant hervortrat?

Dagegen wird aber eingewendet:

a) Daß im N. T. dieselben Personen ἐπίσκοπος und πρεσβύτερος genannt werden (Apg. 20, 17. 28; Tit. 1, 5. 7). Das spricht aber noch keineswegs für den gleichen Rang; denn bei gleicher Benennung kann immer ein Unterschied in der Sache liegen. Nannten sich doch die Apostel Petrus und Johannes selbst πρεσβύτεροι (1 Petr. 5, 1, u. 2. Joh. 1, 1); und dasselbe thaten die Bischöfe noch im 2. und 3. Jahrhundert, wo ihr Vorrang vor den Priestern doch allgemein anerkannt war.

Doch läßt sich der Einwand noch aus einer andern Rücksicht vielleicht überzeugender beseitigen. Es ist darauf hinzuweisen, daß eine Scheidung des bischöflichen Amtes und des Presbyterates nicht alsbald eintrat, der Name ‚Bischof' mit hervorragender Autorität erst später Amtstitel geworden ist. Unverkennbar wurden die Gemeindeleiter in den judenchristlichen Gemeinden vorherrschend Aelteste (πρεσβύτεροι), in den heidenchristlichen dagegen Aufseher (ἐπίσκοποι) genannt, wie denn auch Petrus und Jacobus nur den Namen πρεσβύτερος, nicht das Wort ἐπίσκοπος im vorliegenden Falle gebrauchen. Es waren die also bezeichneten Kirchenbeamte zweiten Ranges unter einer permanent oder zeitweilig anwesenden apostolischen oder dieser gleichen Oberleitung, wie sogleich gezeigt werden soll.

---

1) In dieser Weise schien Hieronymus in einer momentanen Aufregung den Vorrang der Bischöfe vor den Presbytern erklären zu wollen, als er die sehr häufig urgirten Worte zu Tit. c. I. anmerkte: idem est Presbyter, qui et Episcopus, et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent et diceretur in populis: ego sum Pauli etc. (I Cor. 1, 12), communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur Postquam vero unusquisque eos, quos baptizaverat, suos esse putabat, non Christi; in toto orbe decretum est(?!), ut unus de presbyteris electus superponeretur caeteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret, ut schismatum semina tollerentur. Der Beweis ist ihm bes. Phil. 1, 1. Apg. 20, 17. 28. 1 Petr. 5, 1. Auch Ep. 82. ad Oceanum sagt Hieronymus: apud Veteres *iidem* Episcopi et Presbyteri fuerunt, quia illud nomen dignitatis, hoc aetatis. Diese Ansicht beruht offenbar mehr auf einer falschen Interpretation biblischer Stellen, als auf der Geschichte. Zudem ist zu beachten, daß Hieronymus bei Bekämpfung irgend einer Ansicht oder eines Mißbrauchs sich leicht zu extremen Meinungen fortreißen ließ. So stellte er hier wegen des Uebermuthes einiger Diakonen gegen die Presbyter diese den Bischöfen gleich, und schrieb ein andermal: quid facit excepta ordinatione Episcopus, quod presbyter non faciat (Ep. 101. alias 85. ad Evangelum), womit er doch den Vorrang des Bischofs in dem wesentlichen Punkte der Ordination zugeben muß. Nun hat er aber in ruhigerer Stimmung erklärt: ut sciamus, traditiones apostolicas sumptas de V. T. Quod Aaron et filii eius atque Levitae in templo fuerunt, hoc sibi *Episcopi*, *Presbyteri* et *Diaconi* vindicent in ecclesia Christi (Ep. 101. ad Evang.); vgl. Ep. 34. ad Nepotian. Ja er behauptet adv. Luciferianos: Ecclesiae salus in *summi sacerdotis dignitate pendet;* cui si non exsors quaedam et *ab omnibus eminens detur potestas,* tot in ecclesia efficientur schismata quam sacerdotes. Vgl. Petav. Theol. dogm. T. VI. dissertation. ecclesiasticar. lib. I. de Episcopis et eor. jurisdict. ac dignit. c. 1—3. p. 21—25. Mamachi Origg. etc. T. IV. p. 503 sq.

b) Daß die christlichen Vorsteherämter im N. T. öfters auch in die Bezeichnung ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι zusammengefaßt werden (Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 1. 8. vgl. auch Clem. Rom. ep. I. ad Corinth. c. 42), mithin in den erstern die gleichstehenden πρεσβύτεροι mit inbegriffen seien.

Bezüglich der Grußformel des anerkannt encyclischen Briefes an die Philipper: ‚an die Heiligen in Philippi mit den Bischöfen und Diakonen‘ ist oft geltend gemacht worden, daß in dem Pluralis σὺν ἐπισκόποις ohne Artikel (wie Tit. 1, 5) zugleich die (wirklichen) Bischöfe Macedoniens bezeichnet seien, was auch eine Vergleichung von Phil. 4, 15. mit 2 Korinth. 11, 8. 9 bestätigt. Doch geben wir auch hier zu, daß die erwähnten ἐπίσκοποι nur die den πρεσβύτεροι gleichen Kirchenbeamten seien, so ist beim Philipper-Briefe geltend zu machen, daß nach Phil. 4, 3 über jenen ‚Episkopen‘ Einer mit apostolischer Autorität stand, da ihn Paulus ja ‚treuer Amtsbruder‘ (σύζυγε γνήσιε) nennt. Dasselbe gilt bezüglich des Archippus in Colossä, den Paulus allein ermahnt, sein Amt sorgfältig zu verwalten (Coloss. 4, 17). Noch bestimmter tritt dies in der Stelle 1 Tim. 3, 2. 8 bei Timotheus in Ephesus, wie endlich bei den Aposteln, speciell dem Bischof Jacobus in Jerusalem hervor, wo neben diesen in der Apostelgeschichte c. 15 fünfmal πρεσβύτεροι erwähnt werden, neben den früher (Apg. c. 6) angeführten sieben Diakonen.

Außerdem darf angenommen werden, daß in den von den Aposteln gegründeten Kirchen häufig nur ein Gemeindeleiter (Aeltester oder Aufseher) mit einem oder mehreren Diakonen eingesetzt worden ist; theis weil dies dem nächsten Bedürfnisse entsprach, theils weil sich gleich Anfangs nicht eine hinreichende Anzahl von Männern fand, die zur obersten Würde fähig gewesen wären. Die Berufung aber auf den apostol. Vater Clemens von Rom als Zeugen des nur zweitheiligen Vorsteheramtes von Bischöfen (= Priestern) und Diakonen ist unstatthaft. Denn in der oben (S. 113) mitgetheilten Stelle der Ep. I. ad Corinth. c. 40 muß das dreitheilige Vorsteheramt nach dem Contexte zugleich auf das N. wie auf das A. T. bezogen werden. Clemens unterscheidet drei Stufen: das Apostolat, wie es die Apostel und ‚die bewährten Männer nach ihrem Tode‘, ihre Nachfolger, ausübten, das Presbyter- oder Aufseher-Amt, und das Diakonat. Bestimmt und constant wird der Klerus in Bischöfe, Priester und Diakonen erst von dem apostol. Vater Ignatius unterschieden[1]).

Die eben erwähnten Presbyter wurden von den Bischöfen, sobald sich die Gemeinde mehrte, zu Mitgehülfen erhoben, und spendeten gleich ihnen die Sacramente. Doch war dies nicht eine blos zeitweilig übertragene Gewalt, die ihnen ohne vollgiltige Gründe wieder genommen werden konnte; vielmehr unterschieden sie sich von den Bischöfen nur darin, daß sie in der Ausübung ihres Amtes von denselben abhängig waren (1 Tim. 5, 17), und das Priesterthum auch nicht durch Ordination fortpflanzen konnten[2]).

Die dritte Stufe in dem von Christus angeordneten kirchlichen Vorstande bildeten die Diakonen (διάκονοι). Sie sind die Nachfolger der von den Aposteln erwählten sieben Armenpfleger (Apg. 6, 1 ff.). Doch deutet die Anforderung an dieselben: ‚voll des heil. Geistes und der Wahrheit zu sein‘ auf noch andere, ungleich höhere Amtspflichten, wie sie denn auch wirklich predigten und tauften (Vgl. Apg. c. 7. u. 8, 12. 38. 40. vgl. 1 Tim. 3, 8[3]).

1) Vgl. Döllinger Christenthum u. Kirche, S. 300—313.

2) Ignat. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ αὐτὸς ἐπιτέψῃ. — Οὐκ ἐξὸν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. Ep. ad. Smyrn. c. 8.

3) Auch werden im N. T. Diakonissinen und Presbyterinen erwähnt, denen theils weibl. Krankenpflege, theils Beaufsichtigung u. Belehrung der Jüngern ihres Geschlechtes oblagen (Röm. 16, 1 ἡ διάκονος, Tit. 2, 3 ἡ πρεσβύτις). Gewöhnlich aus den Wittwen, seltener aus den Jungfrauen gewählt, vgl. 1 Timoth. 5, 9. Gegen jede kirchliche Function derselben spricht 1 Kor. 14, 34: mulieres taceant in ecclesia. Vgl. Pankowsky de Diaconissis commentatio, Ratisb. 1866.

Wie hiernach die Bischöfe als die vollgiltigen Erben der Apostelgewalt und die Fortsetzer des Apostolats erscheinen, so fehlt es selbst im apostolischen Zeitalter nicht an geschichtlichen Andeutungen dafür, daß auch der dem Petrus überwiesene Primat, zur Zusammenhaltung Aller in der Einheit des Glaubens und der Liebe, auf seine Nachfolger übergegangen sei. Der apostolische Vater Clemens, wahrscheinlich sein dritter Nachfolger zu Rom (um 92 bis 101), erließ nämlich in Folge ausgebrochener Streitigkeiten eine derbe Zurechtweisung an die Gemeinde zu Korinth, obschon sie zu seiner bischöflichen Jurisdiction nicht gehörte. Ja, er erklärte den aufrührerischen Korinthern: ‚es würde für ihn eine schwere Sünde sein, wenn er (ihnen zu lieb) Priester, die ihrem Amte musterhaft und heilig vorgestanden, absetzen wollte.‘ Und der apostolische Vater Ignatius nennt die römische Kirche die Vorsteherin des Liebesbundes (προκαθημένη τῆς ἀγάπης d. i. der durch Liebe verbundenen Christenheit[1]).

Die Benennung Hierarchie (ἱερὰ ἀρχή, sacer principatus) für die Glieder und Abstufungen des Klerus kommt allerdings erst bei Pseudo-Dionysius Areopagita zu Ende des 5. oder zu Anfang des 6. Jahrh. vor; die damit bezeichnete Sache aber existirte seit Christus, und hängt mit der von ihm gebrauchten Benennung seiner Kirche durch βασιλεία τοῦ θεοῦ, regnum Dei, regnum coeleste zusammen. Bildete ja auch das königliche Herrscheramt in seinem Werke ein so wesentliches Element, daß er schließlich vor Pilatus betheuerte: ‚ja ich bin ein König‘ (Joh. 18, 37). Trug er sodann seine Gesammtthätigkeit auf die Apostel über (‚wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch‘), so auch die königliche, die aber weil heilig (ἱερά), im Gegensatz zur bloß materiellen, eine zartere Handhabung erheischt: ‚denn Christi Reich ist nicht von dieser Welt.‘ Wer darum unter den Aposteln der erste sein wollte, sollte Diener derselben sein (Matth. 20, 26—27. 23, 11. Joh. 13, 13—17); und nach 2 Korinth. 1, 24. u. 1 Petr. 5, 3 sollte man nicht unnöthiger Weise über den Glauben commandiren (κυριεύειν).

§. 54. Der heil. Paulus über den kirchlichen Organismus.

Mehrere Irrlehrer bedrohten bereits im apostolischen Zeitalter die christlichen Gemeinden. Die Briefe des Weltapostels enthalten wiederholte Ermahnungen zur Wachsamkeit gegen eine fälschlich s. g. Gnosis (ψευδώνυμος γνῶσις 1 Timoth. 6, 20); man solle sich hüten vor einem Vertiefen in Fabeln und endlose Geschlechtsregister (1 Timoth. 1, 4. Tit. 3, 9), worin sich schon die Anfänge des Gnosticismus zeigen. Besonders nachdrücklich sind die Warnungen vor der Rückkehr zum Judenthume und einer Verschmelzung desselben mit dem Christenthume (Br. an d. Galat. u. Hebr.; Phil. 3, 2. Kol. 2, 8 ff.). In der korinthischen Gemeinde hatte der Apostel den Wahn von Parteiungen für menschliche Persönlichkeiten zu bekämpfen. ‚Jeder sagt: ich bin des Paulus, ich des Apollo, ich des Kephas‘ — da doch Alle nur Christo angehören sollten (1 Kor. 1, 12. 3, 3 ff.). Auch der Glaube an die Auferstehung der Todten war bei den Korinthern durch Verführer wie Hymenäus und Philetus (2 Timoth. 2, 17. 18) wan-

1) Ep. I. ad Corinth. c. 44. Vgl. Tillemont. T. I. p. 149—166. Grabe Spicileg. T. I. p. 254—305. Ignat. Ep. ad Rom. in der Grußformel.

kend geworden (1 Kor. c. 15). Solche Erfahrungen vereinzelter selbstsüchtiger Bestrebungen gaben dem heil. Paulus Veranlassung, sich über das Wesen der Kirche und den ihr angeordneten Lehr- und Regierungsvorstand bestimmter dahin zu erklären:

Die Verbindung der Christen zu einem gemeinschaftlichen Leben beruhe auf der ursprünglichen Einrichtung des Menschengeschlechtes, wonach der Eine Kräfte und Fähigkeiten besitze, die dem Andern fehlen, die er aber zu einer harmonischen Entwickelung nicht entbehren könne, daher er sich zu dem Andern hingezogen fühle. Da sich nun alle zu einer wahrhaften Entwickelung erforderlichen Fähigkeiten nur in der Verbindung Aller finden, so solle der Einzelne sich nicht von der Gemeinschaft getrennt betrachten, sondern mit ihr eine lebendige Einheit bilden.

Dieses Verhältniß des Einzelnen zur Kirche erläutert er durch die Analogie des Geistes in seinem Verhältnisse zum menschlichen Körper (ἓν πνεῦμα, ἓν σῶμα 1 Kor. c. 12), in welchem die verschiedenartigsten Glieder von einem Geiste regiert werden. In der Anwendung dieses Bildes auf die Kirche sagt er: ein Geist sei in allen Gläubigen, doch offenbare er sich auf mannigfaltige Weise; denn verschieden seien die in den Gläubigen vertheilten Gaben, und hierauf gründe sich zum Theil die Verschiedenheit der äußern Stellung in der Kirche: die Einen seien zu Aposteln, Einige zu Evangelisten, zu Hirten und Lehrern bestimmt, und zwar zur Vervollkommnung der Heiligen — zur Erbauung des Leibes Christi (Eph. 4, 11. 12). Indem Paulus hier besonders die Stellung der Hirten und Lehrer (Bischöfe und Priester) im Auge hat, ermahnt er die Epheser, sich an diese anzuschließen, damit sie nicht den Kindern glichen, welche wie Meereswellen hin und her fluthen, und durch den Einfluß trügerischer Lehrer zum Irrthume hingetrieben würden (v. 14). Die berufenen Vorsteher und Lehrer ermahnt Paulus aber zugleich mit eindringlicher Herzlichkeit: acht zu haben auf sich und die ganze Heerde, über welche sie der heil. Geist zu Aufsehern aufgestellt habe, die Kirche Gottes zu regieren (Apg. 20, 28).

Auch seien sie nicht allein vom heil. Geist zu ihrer Stellung berufen, sondern stets noch von ihm geleitet. Darum erklärten die zu Jerusalem versammelten Apostel, Petrus an der Spitze, in dem Urbilde der Concilien[1]) bei der Entscheidung einer wichtigen Lehrfrage: ‚es hat dem heil. Geiste und uns gefallen.' Und insofern die Kirche einen solchen vom heil. Geiste geleiteten, untrüglichen Lehrvorstand besitzt, nennt sie Paulus eine Säule und Grundfeste der Wahrheit (1 Timoth. 3, 15).

1) Vgl. Schenz histor. exeget. Abhdl. über das allgem. Concil in Jerusalem, Regensb. 1869. Ueber den Apostelconvent s. neuestens Th. Keim, Aus dem Urchristenth. I. und Hilgenfeld gegen Keim Gesch. f. w. Theol. 1879 XXII 100.

Viertes Kapitel.

Das christliche Leben, der Cultus und die Kirchendisciplin.

Daran soll Jeder erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr euch unter einander liebet. Joh. 13, 35.

§. 55. Die kirchliche Gemeinschaft und das christliche Leben.

Vgl. †Pabst Adam u. Christus, zur Theorie der Ehe. Wien 1835. S. 106 ff. †F. X. Kraus Realencycl. d. christl. Alterth. Freib. 1879 f.

Die Aufnahme in die christliche Kirche geschah dem Auftrage Christi gemäß (Matth. 28, 20) durch die Taufe, wobei der Täufling förmlich untergetaucht wurde, um das Absterben der Sünde und die Erhebung zu neuem verklärten Leben anzudeuten (Röm. 6, 4). Nach der Taufe legten die Apostel den Gläubigen die Hände auf als Siegel der Gabe des heil. Geistes (Firmsacrament Apg. 8. 14—17. 19, 5. u. 6. Hebr. 6, 2. 2 Korinth. 1, 21—22). Hierdurch zu Organen des heil. Geistes und zur Würde von Christen erhoben, sollten sie als Mitglieder der Kirche Gottes im Gegensatze zu der sündigen Heidenwelt sich in ihrer Gesinnung und ihren Werken auch selbstthätig als neue Menschen zeigen; und aus dieser doppelten Rücksicht wurden sie Heilige (ἅγιοι) genannt, in deren Mitte eigentlich kein Unreiner und Unkeuscher sein dürfe (1 Kor. 5, 9. vgl. 2 Theſſ. 3, 6.).

Gemäß der Lehre Christi von der Gleichheit aller Menschen vor Gott sollten die Christen durch das starke Band der Bruderliebe verbunden sein. Wirklich steigerte sich auch die gegenseitige Bruderliebe der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem sogar bis zu dem erhabenen Gedanken einer freiwilligen Gütergemeinschaft (Apg. 2, 44. 4, 32—37. 5, 1—5), vielleicht eine begeisterte Nachahmung des Vereines Christi und der Apostel. Doch blieb diese Erscheinung nur etwas Locales und Temporäres, ein ewiges Denkmal der geistumwandelnden Kraft des Christenthums[1]); auch schloß sie nicht allen eigenen Besitz aus (Apg. 12, 12 vgl. 11, 29). Viele christliche Gemeinden haben ihre Bruderliebe entfernten christlichen Brüdern durch aufopfernde Wohlthätigkeit kund gegeben, Andere liebreiche Gastfreundschaft geübt, noch Andere in Geduld Schmähungen, Verfolgungen und Todesqualen ertragen (Luk. 21, 19), beglückt für das Himmlische und Ewige zu sterben, in das sie jetzt mit unerschütterlichem Glauben und voll freudiger Zuversicht blickten 2 Tim. 1, 10. vgl. 11, 25. 26), haben gleich einem hellen Gestirne ihrer Zeit und nachfolgenden Jahrhunderten geleuchtet.

Im Gegensatze zu den unwürdigen Vorstellungen über die Ehe, bei den entarteten Juden und Heiden, war diese den Christen nun ein großes Sacrament, und Symbol der Liebesgemeinschaft, die zwischen Christus

1) Moshemii Commentat. de vera natura communionis bonor. in eccl. Hierosolym. (Deſſ. dissertat. ad h. e. pertin. T. II. p. 23. Alton. 1743.) Vgl. †Gaume, Gesch. d. häusl. Gesellschaft, a. d. Frz. Regensb. 1845. 3 Bde.

und seiner Kirche stattfindet (Eph. 5, 32), das Weib dem Manne ebenbürtig zur Liebe und Treue an die Seite setzt (Col. 3, 19. Eph. 5, 25). Darum dürfe sogar der Ehebruch sie nicht lösen, sondern nur der Tod (1 Kor. 7, 10 u. 39. Mark. 10, 11—12. u. Luk. 16, 19). Darnach ist der vermeintliche Ausnahmefall des Ehebruches (bei Matth. 5, 32. u. 19, 9) zu erklären. Solcher Erhöhung der Ehe entsprechend ward dann auch die Behandlung und Erziehung der Kinder durch den in der Kirche lebenden Geist geordnet. Daneben ist auch die Virginität in ihrer eigenthümlichen Würde anerkannt (1 Kor. 7, 32. 34. u. 38).

Doch finden wir andererseits in den christlichen Gemeinden schon Viele, welche den Taufbund brachen, und nur durch das Bußsacrament und die den Aposteln übertragene Lösegewalt (Matth. 9, 6. Joh. 20. 22. 23) nach vorhergegangenem speciellem Sündenbekenntnisse in die Gemeinschaft des hl. Geistes und der Kirche zurückkehren konnten[1]). Sogar unwürdige, lasterhafte Menschen schändeten die ersten christlichen Gemeinden. Darauf deuten die vielfachen Ermahnungen in den apostolischen Schreiben. In der korinthischen Gemeinde waren im Gegensatz mit jener zu Jerusalem, die ein Herz und eine Seele war (Apg. 4, 32), arge Unordnungen entstanden, so daß die bekannte Sittenschilderung der apostolischen Zeit von dem Protestanten Arnold vielfach einseitig ist[2]).

Hemmend für eine wahre Sittlichkeit war besonders unter den Judenchristen die falsche Ansicht von der fortwährenden Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes; und im schroffen Gegensatze hiemit verdrehten Andere die paulinische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne Werke zur Beschönigung ihrer Unsittlichkeit und einer falsch verstandenen Freiheit[3]). Die eigenthümliche Vorstellung von einer baldigen Wiederkunft Christi in Folge mißverstandener Worte von seinem geistigen Kommen, seiner triumphirenden Offenbarung (Matth. 10, 23. c. 24; 28, 20. Joh. 14, 18. 21. 23) wirkte auf das religiöse Leben der Christen bald vortheilhaft, bald nachtheilig (2 Thess. 3, 11. 1 Thess. 4, 12—17).

---

1) Es heißt Apg. 19, 18.: πολλοί τε τῶν πεπιστευκότων ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν. Das πεπιστευκότες bezeichnet im Gegensatz zu den nach V. 17. im Allgemeinen durch die Wunder Erschütterten, die gläubig Gewordenen zu Ephesus, (vgl. V. 9.), worauf auch das Participium perfecti hinweist; und durch den Gebrauch zweier Verba wie τὰς πράξεις, nicht τὰ πράγματα (vgl. Luk. 23, 51 u. Koloss. 3, 9), wird das Bekenntniß specieller, einzelner Sünden ausgedrückt. Vgl. 1 Joh. 1, 9. Jacob. 5, 16.

2) Arnold Erste Liebe, d. i. wahre Abbildung der ersten Christen (Frkf. 1696) Tüb. 1845.

3) Vgl. 2 Petri 3, 16 u. Jacob. 2, 14—26. Daß der Apostel nicht einen bloß theoretischen Glauben ohne Werke lehrte, zeigt Galat. 5, 6: ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη verglichen mit den Aussprüchen: 1 Korinth, 7, 19, ‚die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern die Haltung der Gebote Gottes'; 1 Korinth. 13, 2: ‚wenn ich die Sprache der Engel und Menschen spräche, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.' Vgl. †Schleyer die Lehre des Briefes Jacobi, sein Lehrgehalt und Verhältniß zur paul. Lehre von der Rechtfert. (Freib. Ztschr. für Theol. Bd. IX. S. 11—65).

§. 56. Der Cultus.

†Welte Zusammenh. zw. d. Lehre u. dem disciplinar. Leben der kathol. Kirche (Tüb. Q.-Schr. 1836. S. 371 ff. u. 556 ff.)

In Jerusalem wurde von den Judenchristen der Tempel noch fortwährend besucht; daneben bestanden aber religiöse Versammlungen in Privatwohnungen (Röm. 16, 4. 1 Kor. 16, 19. Kol. 4, 15), welche wie die in jüdischen Synagogen betrachtet wurden. Die Christen erbauten sich hier durch Gebete, in denen zugleich der entfernten und der verstorbenen Christen gedacht wurde, durch Vorlesung einzelner Stücke aus dem A. T., später auch aus den apostolischen Briefen (Kol. 4, 16); durch Singen von Psalmen oder vielleicht schon eigenthümlicher christlicher Hymnen (Apg. 1, 47. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16. 1 Timoth. 3, 16?)[1]). Auch wurden auf Grund der vorgelesenen Abschnitte heilige Reden gehalten, doch nicht ausschließlich von den Bischöfen und Presbytern, da mehrere derselben nicht zum Lehramte fähig waren (διδακτικοί, vgl. 1 Tim. 5, 17), sondern auch von Gemeindemitgliedern, welche sich vom heil. Geiste getrieben fühlten. Hierbei gaben sich eigenthümliche Gaben und Wirkungen des heil. Geistes kund: die Gaben der Weisheit, Wissenschaft, Weissagung, der Unterscheidung der Geister, der Sprachen (γλώσσαις λαλεῖν), sowie der Auslegung der Reden (1 Kor. c. 12). Auch die Gabe der Wunder besaßen Mehrere außer den Aposteln. Mehr jedoch als nach allen diesen Gaben sollten die Gläubigen nach der Liebe streben (1 Kor. c. 13)[2]).

Den Mittelpunkt dieser täglichen kirchlichen Versammlungen bildete die Feier des Abendmahles, des Brodbrechens (Apg. 2, 42. 46. 20, 7), wobei man sich ganz der Erinnerung an Christi Tod hingab. Anfangs ward dasselbe in der von Christus gehaltenen Weise am Abende gefeiert, und damit ein gemeinschaftliches Liebesmahl (ἀγάπη) verbunden (1 Kor. 11, 20 ff. Apg. 6, 2). Leider kamen schon frühzeitig bei dieser erhabenen sacramentalischen Feier arge Excesse vor (1 Kor. 11, 20—34).

Die Kranken, die an diesen kirchlichen Versammlungen nicht Theil nehmen konnten, sollten die Priester rufen lassen, damit diese sie nach der Anordnung Christi (Mark. 6, 13) unter Gebet mit Oel salbten; und fühlten sie sich von Sünden beschwert, so sollten auch diese ihnen nachgelassen werden, worin wir den bestimmtesten Beweis für die Einsetzung des Sacramentes der letzten Oelung finden (Jakob. 5, 13—16).

Charakteristisch für diese gottesdienstlichen Versammlungen war noch der Bruderkuß (φίλημα ἀγάπης, ἅγιον Röm. 16, 16. 1 Kor. 16, 20), welchen

1) Sogar Plinius spricht davon auf eine würdevolle Weise Epp. lib. X. ep. 97: *carmenque Christo, tanquam Deo dicere secum invicem.*

2) †Staudenmaier über den Pragmatismus der Geistesgaben (Tüb. Q.-Schr. 1828.) besonders abgedruckt, Tüb. 1835; †Adalb. Maier die Glossolalie des apostol. Zeitalt., Freib. 1855; †Engelmann von den Charismen im Allgemeinen rc. von dem Sprachcharisma insbesondere, Regensburg 1848. mit Angabe zahlr. Litteratur.

sich die versammelten Christen beim Gruße und nach dem Gebete ertheilten. Mit dem Gebete verbanden die Gläubigen, wenn sie irgend einen besonders wichtigen Entschluß auszuführen gedachten, das Fasten (1 Kor. 7, 5. vgl. Matth. 17, 20).

Was die Zeit der kirchlichen Versammlungen betrifft, so lehrte der Apostel, daß den Christen alle Tage gleich heilig sein sollten (Gal. 4, 9. ff. Koloss. 2, 16. vgl. Röm. 14, 5); doch, da der Erlöser in seiner Kirche wahrhaft lebendig fortlebt, wurde die Feier der bedeutendsten Tage für das Erlösungswerk nicht ausgeschlossen. In der christlichen Mutterkirche zu Jerusalem wurde zunächst noch der Sabbat beobachtet; wogegen zunächst bei den Heidenchristen zu Antiochien der Sonntag als der Tag, an welchen sich das Andenken an die Auferstehung Christi knüpfte (Matth. 28, 1), und welcher als der Tag des Herrn per eminentiam (ἡμέρα τοῦ κυρίου Apok. 1, 10) ausgezeichnet wurde (vgl. Apg. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. Barnab. ep. c. 15)[1]). Da die Auferstehung und das Leiden Christi als die Hauptmomente und Angelpunkte des christlichen Glaubens galten (Röm. 4, 25. 1 Kor. 15, 3—4. 2 Timoth. 2, 8), so ward auch bei den Judenchristen der Sonntag neben dem Sabbat gefeiert, oder die Sonntagsfeier verdrängte vielmehr die des Sabbats. Daß im apostolischen Zeitalter bereits ein christliches Passahfest gefeiert worden, kann zwar nicht aus 1 Kor. 5, 7 bewiesen werden, ist aber höchst wahrscheinlich.

§. 57. Die Disciplin.

Die Erfahrung, daß nicht alle Christen ihrem erhabenen Berufe der Nachfolge Christi entsprachen, machte frühzeitig eigenthümliche Anordnungen nothwendig. Wie nun der von Christus seiner Kirche vorgesetzte Lehr- und Priesterstand die gottesdienstlichen Versammlungen der einzelnen Gemeinden zu leiten hatte, so lag ihm auch in gleicher Weise die Beaufsichtigung der sittlichen Aufführung ob. Ja, der göttliche Erlöser hatte hiefür bei Matth. 18, 15—17 die specielle Weisung gegeben: den christlichen Bruder, der gesündigt, erst insgeheim zur Sinnesänderung zu mahnen; gelänge dies nicht, es vor Zeugen zu versuchen; und mißlinge auch dies, die Angelegenheit der Kirche d. h. den kirchlichen Vorgesetzten anzuzeigen. Höre der Schuldige aber selbst die Kirche nicht, und verachte er ihre Autorität, so solle er wie ein Heide und Zöllner behandelt, d. h. als ein Unverbesserlicher und Widerspenstiger aus der kirchlichen Gemeinde ausgestoßen werden. Und darnach handelten die Apostel. Wer grob sündigte, wurde von denselben aus der Gemeinschaft gewiesen, und konnte nur nach bezeugter Reue und wirklicher Besserung wieder aufgenommen werden (vgl. 1 Kor. 5, 4 ff. mit 2 Kor. 6—11). Für dieses Institut der

1) Hengstenberg Der Tag des Herrn, Brl. 1852.

Excommunication gab es bereits im Judenthume ein Vorbild in einer dreifachen Abstufung[1]).

Eine gleiche Strenge wurde aber auch nothwendig gegen diejenigen ausgeübt, welche irgend einen Theil des christlichen Glaubens entweder leugneten oder entstellten, wie Hymenäus und Alexander, ‚auf daß sie lernen mögen nicht zu lästern‘ (1 Tim. 1, 20). Insofern nämlich der christliche Glaube durch die vom hl. Geiste geleiteten und darum unfehlbaren Apostel überliefert worden, wurde er als die echte Lehre Christi, und darum als die eine allein wahre, gesunde und seligmachende gehalten, und galt als Wort Gottes zugleich als heilig und unveränderlich. Darum wurde von den Aposteln mit dem größten Nachdrucke auf die gläubige Hingebung und Uebereinstimmung aller Mitglieder der Kirche in der einen Lehre gedrungen[2]). Wer irgend, selbst wenn er ein Engel vom Himmel wäre, eine andere Lehre vortrage, solle im Banne sein (ἀνάθεμα ἔστω Gal. 1, 8. 9) und ein solcher Häretiker (αἱρετικὸς ἄνθρωπος) nach wiederholter Zurechtweisung gemieden werden (Tit. 3, 10. 2 Theß. 3, 14. 2 Petri 2, 1—10. vgl. Röm. 16, 17. 2 Joh. V. 10. und 11), wie nach der Erzählung bei Iren. contr. haer. III, 3. n. 4. der Apostel Johannes nicht mit Cerinth in einem Badehause weilen wollte. Doch sollte die Ausschließung als Besserungsmittel betrachtet und mit Liebe ausgeübt werden. ‚Wir übergeben ihn vermöge der Macht unseres Herrn Jesu dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß die Seele gerettet werde‘ (1 Kor. 5, 4—5).

In diesem hohen Ernste stritten die Apostel eben so sehr für die Autorität des Wortes Gottes, wie für den Bestand der Kirche selbst und die Erreichung ihres erhabenen Zieles (2 Timoth. 4, 2). Denn durch eine solche Abweichung von der Gemeinschaft religiöser Ueberzeugung müßte nothwendig jeder religiöse Verein, also auch die Kirche zerstört werden; hat ja die letztere in der gemeinsamen religiösen Ueberzeugung ihr eigentliches, vornehmstes Fundament[3]).

---

1) Nämlich die dreifache Excommunication: נִדּוּי, חֵרֶם, שַׁמַּתָּא; vgl. †Kober der Kirchenbann, Tüb. 1857 S. 1—14. In den paulin. Formeln ἀνάθεμα ἔστω (Galat. 1, 8 u. 9. 1 Korinth. 16, 22) und παραδιδόναι τῷ Σατανᾷ (1 Korinth. 5, 5. 1 Timoth. 1, 20) findet man die Keime der später in der christlichen Kirche entwickelten Excommunicatio minor et maior.

2) Es sind hier besonders folgende Stellen zu beachten: 1 Tim. 6, 3. 2 Tim. 1, 12—14. 4, 3. 1 Kor. 1, 10 Gal. 1, 6—9. Eph. 2, 21. 4, 11—16. Tit. 3, 10. 1 Kor. 11, 18. 19. 2 Theß. 2, 14. 15. 2 Petri 2, 1., wo die Gegensätze durch nachstehende Formeln stark markirt sind: ἀλήθεια, λόγος ἀληθείας, ὑγιαίνουσα διδασκαλία, ὑγιαίνοντες λόγοι, παραδόσεις, παραθήκη· πάντας τὸ αὐτὸ λέγειν· ἑνότης τῆς πίστεως· οἰκοδομὴ συναρμολογουμένου καὶ συμβιβαζομένου σώματος Χριστοῦ, im Gegensatz zu ἕτερον εὐαγγέλιον der ψευδαπόστολοι und ψευδοδιδάσκαλοι, ἑτεροδιδασκάλοντες, αἱρετικοί nebst den verderblichen Wirkungen der αἱρέσεις καὶ σχίσματα, die mit ἀνάθεμα ἔστω bedroht werden.

3) Diesen Erklärungen und Handlungen der Apostel können selbstverständlich nicht als widersprechend entgegengestellt werden 2 Korinth. 1, 24. u. 1 Petri 5, 3: nicht daß wir euern Glauben beherrschen, bemeistern wollten (οὐχ ὅτι κυριεύομεν), sondern (weil) wir Mithelfer eurer Freude sind (συνεργοὶ τῆς χαρᾶς ὑμῶν); denn in dem Glauben stehet ihr fest. Hier ist das οὐ κυριεύειν, das von Petrus in κατακυριεύοντες

Dabei erklärte der Apostel im Hinblicke auf den besondern Schutz, welcher der Kirche Christi gegen die bösen Mächte zugesichert worden, daß diese Häresien nicht ohne göttlichen Rathschluß erfolgten (1 Kor. 11, 19: oportet esse haereses! vgl. Matth. 18, 7), und daher sogar zum Heile der Kirche dienen müßten. In Folge derselben würden zuvörderst die Bewährten offenbar, während sich an den Häretikern erwiese: daß sie nicht wahrhaft zur Kirche Christi gehört haben (1 Joh. 2, 19. vgl. 2 Joh. V. 9. Luk. 2, 34, 35).

Fünftes Kapitel.

Die Irrlehrer; des Apostels Johannes Wirksamkeit gegen dieselben.

§. 58. Judaisten: Ebioniten, Nazaräer.

†Tillemont T. II. †Hilgers Krit. Darst. d. Häresen. B. I. S. 97 ff. †Hefele Freib. Kirchenlexicon. Bd. III. S. 356 ff. Dorner Die Lehre von der Person Christi 2c. 2. A. Stuttg. 1851. Thl I. S. 302—324.

Was der Apostel Paulus im Kampfe gegen die judaisirenden Christen, denen er sich bisweilen aus höheren Rücksichten selbst accommodirt hat (1 Korinth. 9, 20. Apg. 21, 20—26. 16, 3), voraussagte: er befürchte, daß Alles, was sie seither für den christlichen Glauben bewiesen, vergeblich sein werde, bewährte sich nur zu bald. Da jene nämlich neben Christus noch eine andere Quelle des geistigen Lebens, das mosaische Gesetz, glaubten festhalten zu müssen, so gaben sie hierdurch factisch einen Zweifel an der ausreichenden Kraft Christi und damit an seiner Gottheit kund (Gal. 5, 4). Als sie sich später von der bedeutend größern Anzahl der Heidenchristen und dem entwickelten freiern Geiste des Evangeliums überwunden sahen, zogen sie sich von der Gesammtheit der Kirche zurück und bildeten eine Secte.

Doch unterschieden sie sich darin, daß die Einen, Petriner, das mosaische Gesetz noch beobachteten, ohne jedoch das Heil davon abhängig zu machen; die Anderen dagegen, pharisäische Judaisten, die allgemeine Verbindlichkeit der Beobachtung des Gesetzes für Juden- und Heidenchristen behaupteten. Die letzteren beunruhigten die christliche Gemeinde zu Antiochien (um 50), und später in Galatien und zu Korinth. Als dann nach dem Tode des Jakobus, B. von Jerusalem, die Petriner Simeon zum Nachfolger erhoben, und den von den pharisäischen Judaisten begünstigten Thebutis verwarfen, entstand das erste förmliche Schisma. Bei der beginnenden Belagerung von Jerusalem trennten sich die Judaisten noch bestimmter von den

verstärkt worden, im prägnanten Sinne mit †Estius (Comment. in omnes Pauli epistolas) zu fassen: non dominari, praeesse cum ostentatione, eaque abuti ad privata commoda. Denn das von der Kirche in Anspruch genommene Amt, die Unversehrtheit des Glaubens und Heiligkeit der Sitte zu bewahren, hat nicht den Charakter einer Gewaltherrschaft, sondern der mütterlichen Fürsorge und des anvertrauten Wächter- und Hirtenamtes. Vgl. †Reischl Die hl. Schrift des N. T. zu dieser Stelle.

übrigen Christen, vereinigten sich mit den Essenern und bildeten die Secte der Ebioniten.

Bei ihnen war das Judenthum so überwiegend, daß sie mit den Christen kaum mehr als die Anerkennung der Messiaswürde gemein hatten, ohne den Gottmenschen anzuerkennen. Sie hielten Christus für einen von Joseph und Maria erzeugten bloßen Menschen. Da sie die allgemeine Verbindlichkeit zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes jetzt noch stärker hervorhoben, war ihnen der Apostel Paulus als vermeintlicher Apostat dieses Gesetzes ungemein verhaßt[1]). Als Grundlage ihrer religiösen Ansichten wollten sie nach dem Zeugnisse des Irenäus und Epiphanius nur das Evangelium des heil. Matthäus in der aramäischen Originalsprache anerkennen[2]). Ob ihr Name ein allegorischer für Arme (אֶבְיוֹנִים) an irdischen Gütern oder im Geiste ist, wie die frühesten Christen sich gern nannten, oder ob er spottweise zur Bezeichnung ihrer Anhänglichkeit an das armselige Gesetz oder ihrer ärmlichen Ansicht über Christus diente[3]), oder auf eine historische Person Ebion zurückführte, ist zweifelhaft[4]).

Muthmaßlich verband sich ein Theil dieser Ebioniten mit der obersten Classe der Essener, den Elkessäern[5]), oder einem Mitgliede derselben Elxai, und nahm nun einen entschiedenen theosophisch-ascetischen Charakter an. Ein Product dieser Classe sind die dem apostolischen Vater Clemens zugeschriebenen, aber frühestens in der Mitte des 2. Jahrh. verfaßten s. g. Clementinen[6]), deren judaistische Grundelemente durch eine essenisch-gnostische Theorie mit der Kirchenlehre versöhnt werden sollen. Darum wird wol absichtlich über Paulus geschwiegen.

---

1) Iren. Contr. haer. I 26. V 1. Iustin. M. dialog. cum Tryph. c. 47. Hippolyti Philosophumena lib. IV. V. u. VII. Epiphan. Haer. XXX 29. Bei Origenes Contr. Cels. V 61. lib. II. zu Anfang; Euseb. H. e. III 27. u. Theodoret Haereticar. fab. II 1. erscheinen sie nicht von den Nazaräern getrennt. Vgl. Gieseler Ueber die Nazaräer u. Ebioniten (Stäudlins u. Tzschirners kirchenhistor. Archiv Bd. IV. St. 2).

2) Iren. Contr. haer. I 26. Epiphan. Haer. XXX 3. Euseb. III 27. bezeichnet das εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους.

3) Euseb. H. e. III 27. Origen. Philocalia I 17.

4) Tert. De praescr. c. 48. Epiphan. Haer. XXX 1.

5) Die Secte der Essener bestand aus vier Classen und die von Epiphanius angeführten Ketzernamen Essäer, Sampsäer u. Elkessäer (בְּנֵי חֵיל כְּסִי die Söhne der verborgenen Kraft δύναμις κεκαλυμμένη) sind wol die drei obersten Classen der Essener.

6) Τὰ Κλημέντια (συγγράμματα) od. Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημίων κηρυγμάτων ἐπιτομή d. i. drei Prologe und zwanzig Homilien; und in anderer Form in den Recognitionum (S. Clement.) libb. X.: Disputationen des Petrus besonders mit Simon Magus und die Geschichte des suchenden Clemens enthaltend. Beide in Cotelerii Patr. Apost., in Galland. Bibl. T. II.; in Migne Ser. gr. T. I u. II; ed. Schwegler, Stuttg. (1847) 1853. Clem. Rom. — Homiliae XX. nunc primum integrae ed. Dressel. Götting. 1853; de Lagarde Clementis rom. recognitiones syriace, Lps. et Lond. 1861. Vgl. Schliemann Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und Ebionitismus. Hamb. 1844. Hilgenfeld Die Clement. Recogn. u. Homilien nach ihrem Ursprung u. Inhalt dargestellt. Jena 1848. Uhlhorn Die Homilien u. Recognotionen des Clemens Rom. nach ihrem Ursprung und Inhalt dargestellt. Gött. 1854. und in Herzogs Realencyklop. Bd. III. S. 621—25.

Von diesen Ebioniten unterscheiden später Hieronymus, Augustinus und Epiphanius die Nazaräer (ursprüngliche Benennung aller Christen, Apg. 24, 5.), dem Namen und ihren Ansichten nach, während sie früher mit jenen gemeinsam erwähnt wurden. Wahrscheinlich sind sie Nachkömmlinge der Petriner, da sie die Verbindlichkeit zum mosaischen Gesetze nur auf die Judenchristen ausdehnen wollten, auch nicht glaubten, daß von der Beibehaltung und Beobachtung desselben das ewige Heil abhänge; darum erkannten sie auch den heil. Paulus als den Heidenapostel an[1]). Von Christus glaubten sie, daß er der Sohn Gottes und übernatürlich von Maria empfangen sei[2]): credunt in Christum Dei filium, natum de virgine Maria, in quem et nos credimus, versichert Hieronymus, so daß sie mehr eine schismatische als häretische Partei gebildet hätten. ‚Sie wollten Juden und Christen zugleich sein, und waren so keines wahrhaft.' Muthmaßlich wurden sie zu diesem Separatismus gedrängt, indem sie von der auf den Trümmern Jerusalems durch Hadrian erbauten Aelia Capitolina fern bleiben mußten, weil sie wegen der Beobachtung des Gesetzes für Juden gehalten wurden, denen der Zutritt zur neuen Stadt aufs strengste verboten war. Zu ihrer religiösen Grundlage sollen sie ein syro-chaldäisches Evangelium gebraucht haben, das nach den vorhandenen Fragmenten von unserm Evangelium Matthäi wesentlich abweicht und wahrscheinlich das Evangelium καθ' Ἑβραίους war, doch in der Form von dem Evangelium der Ebioniten abweichend.

§. 59. Die Messiasse nach dem Messias: Dositheus, Simon Magus, Menander; — Cerinth, Doketen u. Nikolaiten.

†Sepp Leben Jesu Bd. VII.: Die jüd. Christus od. Pseudomessiasse.

Ebenso wie durch das Judaisiren sah sich die Kirche Christi frühzeitig auch durch das Einschwärzen einer hochmüthigen Philosophie bedroht. Erfindungen und Lieblingsideen der griechischen und morgenländischen, besonders der jüdisch-alexandrinischen Philosophie des Philo (Kol. 2, 8. 1 Tim. 1, 4. 6, 20. 2 Tim. 4, 3—4. Tit. 1, 14. 3, 9), sollten den christlichen Glaubenswahrheiten beigemischt, und so ihr Offenbarungscharakter vernichtet werden. Aus Abscheu vor der Materie, als vermeintlichem Sitz der Sünde, huldigten ihre Anhänger gleich den spätern Gnostikern dem Dualismus und der Emanationslehre, und zeigten sich besonders zu Colossä, Ephesus und auf Creta thätig. Auch nach Palästina verbreiteten sie diese abenteuerlichen Theorien und scheinen selbst unter der Secte der Pharisäer mehrfach Anklang gefunden zu haben. Sichere Spure davon finden wir bei den drei Samaritanern Dositheus, Simon Magus und Menander.

Dositheus hatte sich als den in Deuter. 18, 18 verheißenen Propheten angekündigt. In seiner Lehre und Lebensweise finden sich mancherlei Anklänge

1) Hieron. Comment. in Jes. 9, 1 sq.
2) Idem Ep. 89. ad Augustinum u. Augustin. De haeresibus c. 9. †Wirthmiller Die Nazaräer, Regensb. 1864.

von Sadducäismus und Essenismus; das mosaische Gesetz soll er nach Epiphanius beibehalten, also offenbar vom guten Gotte abgeleitet haben. Von der Welt lehrte er, daß sie von Ewigkeit her sei. In seinem Gefolge waren dreißig Jünger und eine Frau, die er Luna nannte [1]). In Folge seines tragischen Hungertodes scheint er zu besonderem Ansehen gelangt zu sein.

Simon Magus, aus dem samaritanischen Flecken Gitton, Anfangs ein Schüler, dann aber Lehrer des Dositheus, hatte sein sonderbares, höchst aphoristisches synkretistisch-theurgisches Lehrsystem meistens aus der alexandrinischen Philosophie des Juden Philo geschöpft, und in Samaria, seinem Vaterlande, unter vielem Beifalle verkündet. Um das J. 36 ließ er sich vom Diakon Philippus taufen, aber wol nur in der Absicht, um durch die übernatürlichen Geistesgaben des Christenthums seine goëtischen Künste zu erweitern. Als er zur Erlangung derselben dem Apostel Petrus sogar Geld anbot (Simonie!), wies dieser ihn voll Entrüstung zurück [2]). Später begab er sich nach Rom, wo seine theurgischen Künste bei der starken Hinneigung zum Aberglauben einen solchen Anklang fanden, daß ihm nach Justin und Irenäus göttliche Ehre zu Theil ward [3]). Die ihm von verschiedenen Seiten beigelegte Lehre zeigt, daß der Goet es nicht zu einem geschlossenen Systeme zu bringen, am wenigsten dasselbe durch die Lehre des Christenthums zu durchdringen vermochte. Wahrscheinlich in der Regierungszeit des Claudius soll er ein icarisches Ende in den Meeresfluthen gefunden haben, oder in Folge prahlerischen Vorgebens, nach drei Tagen wieder aufzustehen, in Gitton seiner Vaterstadt lebendig begraben worden und nicht wieder zum Vorschein gekommen sein [4]).

1) Euseb. H. e. IV 22. Orig. ctr. Cels. lib. I u. VI. de princip. IV 17. Epiphan. Haer. XIII. Theodoret Haeretic. fab. I 2 wegen des Streites über Deuter. 18, 18. Eulog. in Photii Bibl. cod. 230. Vgl. †Hilgers Krit. Darst. der Häres. S. 144—147.

2) Die besonders in Apg. 8, 9—24 begründete historische Realität des Simon Magus ist gegen Baur (Christl. Gnosis S. 310) gut vertheidigt von Hilgers in der Bonner Ztschr. H. 21. S. 48 ff.

3) Nach Just. apol. I 26 wurde ihm auf der Tiberinsel zu Rom eine Statue mit der Inschrift errichtet Simoni Sancto Deo, was Irenäus, Tertullian (Apolog. c. 13), Euseb. (H. e. II 13) u. A. wiederholten. Als man i. J. 1574 auf gedachter Insel eine Säule zu Ehren der sabinischen Gottheit Semo Sancus od. Sangus (Ovidii Fast. VI 213) mit der Inschrift Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum fand, wollte man dem Justin eine Verwechselung zum Vorwurf machen. Aber der Beweis für die ohne weiteres angenommene Identität der von Justin zu Rom gesehenen und beschriebenen, und der nachmals aufgefundenen Bildsäule ist nicht geliefert; dem wissenschaftlich so trefflich gebildeten Justin konnte der Unterschied des beiderseitigen Wortlautes nicht entgehen. Hat ja auch die Annahme zweier verschiedener Bildsäulen bei dem gerade in Rom angehäuften Götterculte nichts Befremdendes. Vgl. †Stenglein in Tüb. Q.-Schr. 1840. S. 425 ff.; †Kunstmann (Histor. polit. Blätter Bd. 47. S. 538 ff.).

4) Iustin Apol. I 26 u. 56. Apol. II 15. Dial. c. Tryphone Jud. c. 120. Iren. Adv. haeres. I 23. Arnob. Adv. gent. II 7. Constit. Apost. VI 9. Sulpit. Sever. Hist. sac. II 28. — Clement. Hom. II 22 sq. Recognit. II 7 sq. Die Φιλοσοφούμενα (s. S. 15 Note 2) lib. VI 7—20. Vgl. †Nolte's Recens. der Ausgabe der Philosophumena von Cruice in Tüb. Q.-Schr. J. 1862. Epiphan. Haer.

Simon nimmt Ein ewiges, absolut vollkommenes Urwesen an. Dieses sei von dem Weltschöpfer und dem Judengotte ebenso verschieden, wie über diese erhaben. Es sei unbegreiflich, erscheine nie selbst in der Welt, wohne vielmehr in dem s. g. πλήρωμα, einem Orte, der weder zum Himmel noch zur Erde gehöre, und von einem unkörperlichen Lichte erfüllt werde. Aus diesem Urwesen sei die Ἔννοια hervorgegangen, welche die Mutter der gesammten Geisterwelt, der Engel und Erzengel, (Aeonen, Götter), genannt wird (παμμήτωρ, οὐσία, σοφία, κυρία). Der Zahl nach ließ Simon wahrscheinlich aus dem höchsten Gotte durch die Ἔννοια sechs Wesen hervorgehen und zwar durch geschlechtliche Vereinigungen (συζυγίαι) oder Wurzeln (ῥίζαι). Die erste davon sei νοῦς und ἐπίνοια, die zweite φωνή und ὄνομα, die dritte λογισμὸς und ἐνθύμησις. Jede weitere Zeugung der Ennoia war geringer und niedriger; und aus den Engeln und Mächten der letzten Ordnung ward die sichtbare Welt geschaffen oder bloß gebildet.

Der oberste dieser Engel riß die Herrschaft über die neue Welt bald an sich, und verhinderte, um sich und seine Genossen nicht als unselbständige und erschaffene Naturen erkennen zu lassen, seine Mutter an der Rückkehr ins Pleroma, brachte sogar Schmach über sie, so daß sie aus einem weiblichen Körper in den andern wandern mußte. Um auch Bewohner für diese ihre neue Welt zu haben, nahmen die Schöpfer Seelen, welche durch die Schuld ihrer Mutter ihres hohen Ursprungs unkundig waren, gefangen und bannten sie in Körper, die sie aus der bösen Materie bereiteten. Zugleich hinderten sie bei diesen auch die Entstehung eines Verlangens nach der Rückkehr ins Pleroma. Die Forderungen des jüdischen und jedes andern Sittengesetzes seien nur das Werk feindseliger Gewalten (ἀριστεραὶ δυνάμεις), welche nach ihrer Willkür und Lust die Menschen in Knechtschaft halten wollen. Dem Menschen sei vielmehr Alles erlaubt, wornach seine Natur Verlangen trage (Antinomismus).

Um die gefangen gehaltene Ennoia zu befreien und ins Pleroma zurückzuführen, ließ der höchste Gott seine μεγάλη δύναμις in Simon erscheinen, der durch die verschiedenen Himmelsregionen herabstieg, eine den Bewohnern derselben jeweilig entsprechende Gestalt annahm, ohne wirklich Mensch zu sein, zuerst unter den Juden, dann unter den Samaritanern auftretend. Er fand die Ennoia in einer lüderlichen Dirne Helena auf Tyrus, die er jetzt zu seiner Gefährtin nahm. Hinüberschweifend in die griechische Mythologie stellte er sie mit der Athene zusammen, unter deren Bilde sie auch verehrt wurde; früher sei sie in der trojanischen Helena u. A. gewesen.

Darnach hat Simon nicht sich selbst für das höchste Wesen ausgegeben, sondern in Verwandtschaft mit dem philonischen Logos als die große oder höchste Kraft Gottes (Apg. 8, 10), welche unter den Juden als Sohn, in Samaria als Vater, und unter den Heiden als heiliger Geist erschienen sei. Als die erste Kraft Gottes stehe er höher als der Weltschöpfer und alle andern göttlichen Mächte; daher nannte er sich auch ἑστώς (das ewige unwandelbare Sein) oder ἑστὼς υἱός υἱός, τοῦ θεοῦ. Indem er zugleich als Christus anerkannt sein wollte, erklärte er: bei seiner Erscheinung in Judäa nur scheinbar gelitten zu haben. Seine Anhänger, die Simonianer, verehrten ihn in einer dem Juppiter nachgebildeten Gestalt.

Dieses wie alles Uebrige zeigt, daß Simon außerhalb des Christenthums stand, und er wie seine Anhänger kaum des christlichen Namens werth zu achten ist. Da er jedoch die Taufe empfangen hatte, und in mehreren Grundideen seines Systems der Vorläufer des Gnosticismus, nicht aber dessen Abbild war[1]), so galt er vielfach als der Urvater aller Häresie[2]).

XXI. Vgl. Hilgers Häresie S. 134—142 Hefele im Freib. Kirchenlex. Bd. X. S. 154—157 u. Simson Lehren u. Lehre Simon d. Magus. (Illgen Zeitschr. f. hist. Theol. 1843. H. 3. S. 15—77.) — Hilzenfeld D. Mag. Simon, Ztschr. f. w. Theol. 1868, 4. Volkmar Theol. Jahrbb. 1856, H. 2.

1) Hippolyti Philosop. VI 20 ist zu lesen: οὗτος δὴ καὶ ὁ κατὰ τὸν Σίμωνα μῦθος ἀφ' οὗ Οὐαλεντῖνος τὰς ἀφορμὰς λαβὼν, ἄλλοις ὀνόμασι καλεῖ· ὁ γὰρ νοῦς καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ λόγος καὶ ζωὴ, καὶ ἄνθρωπος καὶ ἐκκλησία, οἱ Οὐαλεντίνου αἰῶνες, ὁμολογουμένως εἰσὶν αἱ Σίμωνος ἓξ ῥίζαι· νοῦς, ἐπίνοια, φωνὴ, ὄνομα, λογισμὸς καὶ ἐνθύμησις.

2) Iren. Contr. haer. I 23: Simon Samaritanus, ex quo universae haereses substiterunt, habet huiusmodi sectae materiam. Eben so bei Epiphan. Haeres. XXI 1. Σίμωνος γίνεται — πρώτη αἵρεσις. — Euseb. H. e. II 13. Vgl. auch Grabe Spicilegium etc. T. I. p. 305—12. Baronii Annal. ad a. 44. nr. 55.

Menander endlich scheint sich anfangs dem Simon Magus als Schüler angeschlossen zu haben, später aber unternahm er es, demselben die prätendirte Rolle des Messias abzusprechen und für sich in Anspruch zu nehmen, weshalb ihn Irenäus richtig den Nachfolger des Simon nennt[1]). Seine Lehre ist im Wesentlichen die des Simon. Auch er bekannte sich zu der Theorie Philo's von einem höchsten, verborgenen, unbegreiflichen Gotte, von einer Ἔννοια, durch welche die Engel (die Weltbildner) geworden, und sprach von den Fesseln, in welchen die Menschen liegen. Er dagegen sei vermöge der ihm inwohnenden Gotteskraft über die Engel erhaben und dazu bestimmt, die Welt aus der Gewalt der Weltbildner zu befreien. In dem Eklekticismus noch weiter als Simon Magus gehend führte er unter seinen Anhängern auch die christliche Taufe ein, nach welcher die Empfänger nicht mehr altern und sterben.

Einen von diesen verschiedenen Ausgang nahm die Irrlehre des Juden Cerinth, die mit den Ansichten der Ebioniten innerlich und äußerlich in Verbindung stand. Irenäus[2]) macht ihn zuverlässig zu einem Zeitgenossen des Evangelisten Johannes zu Ephesus, während er nach den Angaben des Tertullian und Epiphanius[3]) erst zu den Zeiten Hadrians gelebt haben kann. Eben so unbestimmt ist sein Vaterland; ziemlich übereinstimmend wird aber berichtet, daß er zu den ältesten strengen Judaisten[4]) gehört habe.

In der Entwickelung seiner Lehre ist eine Verschmelzung des Judenthums mit dem Christenthume vorherrschend. Doch knüpfte auch er an den Begriff der Alexandriner über den höchsten Gott als eines verborgenen, mit der Welt in gar keiner Berührung stehenden Wesens an, und zugleich der Emanationstheorie huldigend, ließ er die Welt durch ein dem höchsten Gotte untergeordnetes Wesen (δημιουργός) entstehen, womit die eigenthümlich gnostische Gestalt des Demiurgen bestimmter auftritt[5]). Auch das mosaische Gesetz sei nur von einem Engel gegeben. In Christus erkannte er mit den Ebioniten einen gewöhnlichen, nur durch Weisheit und Frömmigkeit ausgezeichneten Menschen, einen Sohn Josephs und Mariä; aber bei seiner Taufe sei der Aeon Logos (ἄνω Χριστός, πνεῦμα θεοῦ, πνεῦμα ἅγιον) in der Gestalt einer Taube auf Jesum herabgekommen, und habe sich in seine Seele versenkt. Dieser habe den unbekannten Vater gelehrt und Wunder gewirkt, worin Cerinth das Wesen der Erlösung findet. Der Logos sei aber wieder von Jesus vor seinem Kreuzestode gewichen, weil er geistig und impassibel sei[6]).

Bei den niedrigen Ansichten Cerinths vom Weltschöpfer und Urheber des mosaischen Gesetzes muß es befremden und als inconsequent erscheinen, daß er dennoch, mit Berufung auf Jesu Beispiel, auf theilweise Erfüllung desselben drang[7]). Von den neutestamentlichen Büchern nahmen Cerinth und seine Anhänger nur das Evangelium Matthäi an; besonders verhaßt waren ihnen die paulinischen und johanneischen Schrif-

---

1) Iustin. Apol. I. c. 26 u. 56. Iren. Adv. haer. I 23. n. 15. Hippolyt. Philosoph. VII 28. Tertull. De anima c. 50. Euseb. H. e. III 26. Epiphan. Haeres. XXII.

2) Iren. Contr. haer. III 3. n. 4. p. 177.

3) Tertull. De praescr. c. 48. p. 252. Epiphan. Haer. XXVIII 1.

4) Epiphan. Haer. XXVIII 2. Philastrius De haeresib. c. 36. Vgl. Paulus Historia Cerinthi, Iudaeochristiani et Iudaeognostici, Jen. 1795.

5) Iren. Contr. haer. I 26. n. 1. A virtute quadam valde separata et distante a principalitate, quae est super universa etc. III 11. Epiphan. Haer. XXVIII 1. ὑπ' ἀγγέλων vgl. Theodoret. Haeret. fab. II 1—3.

6) Iren. u. Epiphan. l. c.

7) Diese Inconsequenz tadelt schon Epiphan. Haer. XXVIII 2.

ten. Mit den Juden die sinnliche Ansicht von der Stiftung eines, bei der Ankunft des Messias die ganze Welt zu erobernden Reiches theilend, verhieß er dieses in grob sinnlicher Schilderung bei der ersten Wiederkunft Christi als ein tausendjähriges für die zunächst auferweckten Gerechten[1]). Diese Ansicht, der s. g. Chiliasmus[2]), fand übrigens zufolge einer irrthümlichen Auffassung von Matth. 24, 29 u. 34 in Verbindung mit Apok. 20, 2. 3. 4. 6 bei vielen Christen Anklang, sogar bei dem apostolischen Vater Papias, B. von Hierapolis; doch verband man damit sicher eine mehr geläuterte Erwartung, wie etwa in der Folge Justin und Irenäus sich darunter eine Vorbereitungsstufe zu höherer Glückseligkeit dachten, welche erst nach der zweiten Wiederkunft Christi zur Auferweckung Aller, und nach dem allgemeinen Weltgerichte erfolgen werde[3]).

Endlich bildete sich den Ebioniten gegenüber, welche ganz an der leiblichen Erscheinung Jesu hafteten, nach der Ansicht Philo's von der Materie als dem Sitze des Bösen, eine ganz entgegengesetzte Meinung über die Person Christi, wonach alles Körperliche an ihm nur als Schein zu betrachten sei. Dieselbe beruhte auf dem weiteren Irrthume, daß die Sündelosigkeit Jesu bei einem realen Körper nicht festgehalten werden könne, weßhalb schon Simon Magus und Cerinth leugneten, daß der göttliche Logos die menschliche Natur wahrhaft angenommen habe. Gegen diesen Wahn, der die Geschichte Jesu in ein Phantom zu verwandeln drohte, wurde schon vom Apostel Johannes mit Entrüstung geeifert, und in den Briefen des apostolischen Vaters Ignatius tritt die Bestreitung des s. g. Doketismus als ein Hauptthema hervor[4]).

Theilweise mit Cerinth und den späteren Gnostikern haben nach Irenäus auch die Nikolaiten[5]) übereingestimmt, die von Nikolaus, einem der sieben Diakone in Jerusalem, herstammen sollen, wahrscheinlich aber aus Hochmuth sich also nannten. Ihrer erwähnt die Apokalypse 2, 6. 15 als Götzendiener und Hurer. Man identificirte sie auch mit den Balaamiten (Apok. 2, 14 u. 20. 2 Petr. 2, 15. Br. Judä v. 4. 8. 11 u. 19), von deren Namen 'Nikolaiten' eine griechische Uebersetzung sein soll[6]). Man schrieb ihnen das Essen von Götzenopfern und äußerst laxe Grundsätze, Verkehrung der Gnade Gottes zur Unzucht zu. Auch Clemens von Alexandrien erwähnt einer Secte[7]),

1) Nach d. Berichte d. röm. Presb. Caius b. Euseb. H. e. III 28. u. Dionysius v. Alexand. ebendas. VII 25. Der erstere macht Cerinth sogar zum Verfasser unserer Apokalypse.

2) †Klee Tentamen theologicum de chiliasmo, Mogunt. 1825. †Wagner Der Chiliasmus in d. erst. christl. Jahrh., Dillingen 1849. (Programm); Schneider Die chiliast. Doctrin, Schaffh. 1859.

3) Iren. Contr. haer. V 33. 34. Vgl. Massuet. in s. Ausgabe des Irenäus p. 206 sq. in den Anmerk. am Schlusse.

4) 1 Joh. 1, 1—3. 4, 2. 2 Joh. V. 7. Ignat. Ep. ad Ephes. c. 7—18. ad Smyrn. c. 1—8. ad Trallian. c. 9. u. v. a. St. ad Smyrn. c. 2.: ὥσπερ ἄπιστοί τινες λέγουσιν· τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι, αὐτοὶ τὸ δοκεῖν ὄντες!

5) Iren. Contr. haeres. I 26. III 11. Clem. Alexandr. Strom. II 20. III 4. bei Euseb. H. e. III 29. Vgl. Walch Ketzergesch. Bd. I. S. 167 ff. Lob. Lange D. Judenchristen, Ebioniten u. Nikolaiten d. apostol. Zt. Lpz. 1828. Zeller Theolog. Jahrb. 1842. S. 713 ff.

6) Nämlich בָּלַע עָם νικᾶν τὸν λαόν, das Volk in religiöser Erkenntniß überragen.

7) Vgl. Coteler. zu Constitutt. Apostolor. VI 6.; spätere Nachricht bei Cassian. Coll. 25, 16. Epiphan. Haer. XXV. Philastr. c. 33. August. De haeresib. c. 5.

die sich als Nachfolger des Diakon Nikolaus ausgab, und durch falsche Auslegung der Maxime desselben, daß man das Fleisch mißbrauchen, statt bezähmen müsse (παραχρῆσθαι τῇ σαρκὶ δεῖ), auf unsittliche Grundsätze verfallen sei. Er gibt zugleich eine besondere, jener fleischlichen Sinnesart nicht widersprechende Veranlassung der Entstehung dieser Secte an. Nikolaus soll nämlich, von den Aposteln über die Eifersucht auf seine schöne Frau getadelt, diese vor die Apostel geführt und erklärt haben, jeder Beliebige könne sie sich aneignen.

§. 60. Der Apostel Johannes; sein Kampf gegen die Irrlehrer.

†Tillemont. T. I. Saint Jean Apôtre et Evangéliste. art. 1—12. Hug Einl. ins N. T. Th. II. †Ad. Maier Einl. in die Schriften des N. T. S. 121 ff.

An dem Geistesblicke des Jüngers, der im Schooße des Herrn geruht, waren alle bis jetzt geschilderten Ereignisse der Freude und des Schreckens vorübergegangen. Nach seiner gemeinschaftlichen Thätigkeit mit den übrigen Aposteln in Jerusalem, der Umgegend und in Samaria erwähnt die Apostelgeschichte nichts weiter über ihn. Uebereinstimmenden Nachrichten gemäß verließ er Jerusalem spät und trat in die frühere Wirksamkeit des Apostels Paulus zu Ephesus ein[1]), die dortige Kirche stützend und erweiternd. Eine ähnliche Wirksamkeit darf wol auch für die in der Apokalypse c. 2 u. c. 3 neben Ephesus erwähnten sechs Gemeinden zu Smyrna, Pergamos, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea angenommen werden.

Seine so vielfach bezeugte Verbannung auf der Insel Patmos (Apok. 1, 9) wird keineswegs durch die verschiedenen Zeitangaben unter Domitian Claudius oder Nero als unrichtig erwiesen[2]). Vorher schon soll er in Rom (ante portam latinam) aus einem Fasse siedenden Oeles unversehrt hervorgegangen sein[3]). Nach bewunderungswürdigem Rathschlusse Gottes war die Wirksamkeit dieses Apostels, welcher bei der Enthüllung der göttlichen Dinge die größte Tiefe des Geistes, Innigkeit und Reinheit des Gemüthes bewies, gerade für jene Gegenden bestimmt, wo sich die Secten der Ebioniten, Doketen und des Cerinth vorzugsweise ausbreiteten. Daß Johannes dort noch mit seiner apostolischen Autorität, seinem geläuterten Feuereifer, und seiner erhabenen Geisteseigenthümlichkeit für die Würde Christi kämpfte, war für die apostolische Kirche ein unschätzbarer Segen.

Nachhaltig und gesegnet war seine Wirksamkeit; der um ihn versammelte Kreis von Schülern[4]), wie Papias und die eng verbundenen Bischöfe und

---

1) Clemens v. Alexand. bei Euseb. H. e. III 23. Iren. Contr. haer. III 1. u. Origenes bei Euseb. H. e. III 1.

2) Euseb. H. e. III 18. 20. Tert. De praescr. c. 36. Epiphan. Haer. LI 33. v. Schubert Reise in das Morgenland. Erl. 1838 ff. Bd. III. S. 427 ff. berichtet: ‚noch jetzt ist Patmos die Wohnstätte von lauter Christen, die sich aufs rühmlichste von Anderen unterscheiden, voll von lebendigen histor. Erinnerungen an den Aufenthalt des Apostels Johannes, froh auf sein Exil und die demselben etwa vorangegangenen Umstände hindeuten zu können.'

3) Nach Hieronymus Commentar. in Matth. c. 20.

4) Iren. Contr. haer. II 22. p. 148. Euseb. H. e. V 20.

Märtyrer Ignatius von Antiochien und Polykarpus von Smyrna, haben in der Folge den reinen Geist des Christenthums gegen gefährliche Neuerer zu erhalten gesucht. Und nicht allein mündlich, sondern auch durch sein geistiges Evangelium (εὐαγγέλιον πνευματικόν), das erhabenste Muster wahrer Contemplation, so wie durch seinen ersten Brief, ein Begleitungsschreiben zu jenem, bekämpfte Johannes nach einer alten Nachricht die Ebioniten, Cerinth und die Nikolaiten[1]), wie er auch die Mittheilungen der drei ersten Evangelien vervollständigen wollte. Doch darf man von der Johanneischen Polemik nicht eine persönliche Bezeichnung der Irrlehrer, sondern nur eine Widerlegung durch Hervorhebung geeigneter positiver, scharfer Gegensätze erwarten[2]).

Nach diesem Gesichtspunkte fanden jene und vielleicht noch andere Verirrungen, besonders in dem erhabenen Prologe des Evangeliums, eine überwältigende Widerlegung. Der λόγος, der sich durch die Schöpfung und Erlösung offenbarende Gott[3]), ist der Schöpfer aller Dinge, dem höchsten Gotte nicht untergeordnet wie Cerinth behauptet, sondern von Ewigkeit gleicher Wesenheit mit ihm (Joh. 1, 1—3); noch weniger ist er ein bloß menschliches Wesen, wie die Ebioniten lästern, auch nicht erst bei der Taufe auf Jesum herabgekommen (Cerinth); sondern der λόγος selbst ist wahrhaft Mensch, Fleisch (σάρξ) geworden (Joh. 1, 14), womit die Doketen nachdrücklichst zurückgewiesen sind. Nicht Johannes, ein Mensch, war das erwartete Licht der Völker, sondern er war nur derjenige, der Zeugniß geben sollte von dem wahren Lichte in dem Fleisch gewordenen Logos (Joh. 1, 6—8), was unverkennbar auf die Johannisjünger deutet. Nicht das mosaische Gesetz bedingt die Aufnahme in seine Gemeinschaft und die Erlangung des Vorrechtes, Kinder Gottes zu werden, sondern der Glaube an die göttliche Sendung des Logos (Joh. 1, 12) und die im menschgewordenen Logos erschienene Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 17), wodurch die judaisirenden Christen bekämpft werden.

In der ebenfalls von ihm verfaßten Apokalypse beschreibt er in großartigen Zügen und mit weissagendem Seherblicke die unter allen Stürmen siegreiche Kraft der Kirche, bis da Alles neu sein, das irdische Jerusalem in ein himmlisches übergehen wird. Die einzelnen Bilder und Visionen auf

---

1) Iren. Contr. haer. III 11. n. 1.

2) Treffend sagt Neander: ‚seine Polemik ist mehr positiver Art, daß er aus voller Seele Zeugniß gibt von dem, was er als Grund des Heils und als das Gewisseste in seinem Bewußtsein trägt, und nur gelegentlich und mit Abscheu zurückweiset, was sich diesem entgegenstellt, statt auf dessen ausführliche Bestreitung sich einzulassen.‘ (Gesch. d. Pflanz. u. Leit. der christl. Kirche durch die Apost. Th. II. S. 483). Ganz ähnlich ist die Polemik seines Schülers Ignatius. Vgl. Ep. ad Smyrn. c. 5. τὰ δὲ ὀνόματα αὐτῶν, ὄντα ἄπιστα, οὐκ ἔδοξέ μοι ἐγγράψαι.

3) Ueber den Johann. Logos u. den Unterschied vom Philonischen s. †Döllinger Heiden- u. Judenth. S. 843; †Staudenmaier Philos. d. Chr. Bd. I. S. 440—63. †Lutterbeck Die N. T. Lehrbegriffe Bd. II. S. 262 ff. Freib. Kirchenlex. Bd. VI. S. 575—581. Herzogs Realencyklopädie Bd. XI. S. 591 ff.

bestimmte Personen, Zeiten und Zustände der Kirche zu deuten ist schwierig, und hat zu den abgeschmacktesten Erklärungen verleitet[1]). Sein lebendiger apostolischer Eifer, der in dem Evangelium und den drei Briefen hervorleuchtet, erlosch selbst im Alter nicht. Nach einer dem Charakter des Lieblingsjüngers sehr entsprechenden Erzählung bei Clemens von Alexandrien[2]) führte der apostolische Greis, unbekümmert um sein Leben, einen ihm einst lieben Jüngling, der unter die Räuber gegangen war, wieder in den Schooß der Kirche zurück. Und als ihm nach dem Loose der Sterblichen aus Altersschwäche eine weit umfassende Wirksamkeit versagt war, mußte er wenigstens zu seiner Heerde das liebste Wort seines innern Lebens sprechen: Kindlein, liebet einander[3])! Die Sage, er werde nicht sterben (Joh. 21, 22 ff.), schien Vielen eine Wahrheit zu werden, bis er endlich während der Regierung Traians (um 100) unter den Seinigen eines ruhigen und freudigen Todes starb[4]): denn sein Auge hatte die Kirche Christi fast über die damals bekannte Welt verbreitet gesehen!

§. 61. Summe der apostolischen Lehre und ihre Formen.

*Döllinger Christenthum und Kirche S. 142—290.

Bei Erfüllung des Auftrages Christi an die Apostel: gehet hin und lehret alle Völker, bildete den Ausgangspunkt der apostolischen Lehre die Verkündigung des Todes Christi, seiner Auferstehung (1 Korinth. 15, 3—4 u. 12—14. Röm. 4, 25) und Menschwerdung (1 Joh. 4, 2—3). Daran schloß sich der Unterricht über den Glauben an Gott, die Bekehrung von todten Werken, die Rechtfertigung durch den Glauben (Galat. 3, 8—9. Röm. 3, 28), über die Taufe im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes (Matth. 28, 19), und über die Handauflegung. Diesem folgte die Belehrung über Nachlaß der Sünden (Jakob. 5, 16. 1 Joh. 1, 9), über die Auferstehung der Todten und das ewige Gericht (Hebr. 6, 1—2). Darin waren nicht nur materiell, sondern auch formell die Elemente des später auf Grund der vereinbarten apostolischen Tradition verfaßten Glaubenssymbols der Apostel enthalten[5]).

1) †Hug Einl. ins N. T. Th. II. †Maier Einl. S. 438—476. †Stern Commentar über die Offenbarung des Apostels Johannes, Schaffh. 1854; auch †Bossuet interpretirte das räthselhafte Buch. Vgl. Boost Erklärung der Offenbarung Johannis. Darmst. 1835. (er findet in der Apokalypse den Inbegriff der christlichen Kirchengeschichte).

2) In der Schrift Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος c. 42.

3) Hieronym. Comment ad Galat. (Opp. ed. Martianay. T. III. p. 314).

4) Euseb. H. e. III 1. 31. Hieronym. De viris illustr. c. 9. Ueber die Wirksamkeit des Apostels Johannes in Kleinasien, den Presbyter Johannes (Eus. H. e. III 39 werden zwei Johannes unterschieden) vgl. Scholten De Apostel Joh. in Klein-Azië. Leyd. 1871. Holtzmann im Schenkelschen Bibellexicon III 332. 352. und dazu Nachtr. Prot. Kirchenzeitung 1872, S. 63. Dess. Kritik des Epheser- und Colosserbriefes, Lpz. 1872, S. 321.

5) In einer der ältesten, der römischen Form, lautet es: Credo in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum Filium eius unicum Dominum nostrum,

Die in der Taufformel so bestimmt verkündete Lehre von der göttlichen Trinität wird meist nur von der ökonomischen Seite gedacht, d. h. unter Hinweisung auf die Art, wie sich das Heil an den Menschen durch den Vater, Sohn und heil. Geist vollzieht. Doch liegt darin das ontologische Verhältniß, die Beziehung der drei göttlichen Personen zu einander, unverkennbar zu Grunde. Wo die Apostel nur den Herrn oder nur den Geist als Spender der Gnade nennen, ist an die gemeinsame Wirkung von Vater, Sohn und Geist zu denken. Wie der Apostel Petrus die trinitarische Oekonomie des Heiles in der Grußformel (1 Petri 1, 2) zusammenfaßt: in die Auserwählung durch den ewigen Rathschluß des Vaters, die Heiligung durch den Geist, und die Besprengung mit dem Blute (des Versöhnungstodes) Christi, so gedenkt auch Paulus (2 Korinth. 13, 13) der Gnade Christi, der Liebe Gottes (des Vaters) und der Gemeinschaft des heil. Geistes. Und wie derselbe Weltapostel 1 Korinth. 12, 4—6. Gnadengaben unterscheidet, welche der Geist, Aemter, welche der Sohn verleiht, und Wunderkräfte, die der Vater hervorbringt, so führt er dieselben doch sogleich auf denselben Geist, denselben Herrn zurück. In gleicher Weise wird auch die Rechtfertigung auf die Liebe des Vaters in der Sendung seines Sohnes, auf die Menschwerdung und Genugthuung durch den Sohn, und auf die Heiligung des Geistes vertheilt. Nach Allem erscheint der Lehrbegriff des Apostels Paulus als der ausgebildetste.

Zur Unterstützung und Belebung dieses mündlichen Unterrichts wie aus mancherlei äußern Anlässen wurden die Evangelien und Sendschreiben der Apostel abgefaßt[1]). Der Form nach repräsentiren sie die drei Haupttypen der christlichen Theologie: der historischen oder positiv praktischen (in den drei ersten Evangelien, den Briefen Jacobi, Petri); der dialektischen (in den Paulin. Schriften) und der contemplativen Richtung (im Evangelium Johannis), worauf alle späteren christlichen Theologen in ihren wissenschaftlichen Darstellungen zurückgegangen sind[2]).

Das Bestreben zu einer weitern Begründung und Entwickelung der apostolischen Lehre nach Inhalt und Form gibt sich in den Schriften der Schüler der Apostel, der apostolischen Väter, kund: in dem katholischen Briefe des Barnabas; den zwei Sendschreiben des Clemens, B. von Rom, an

---

qui natus est de Spiritu sancto et (ex) Maria virgine, sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris, inde venturus iudicare vivos et mortuos. Et in Spiritum Sanctum; Sanctam Ecclesiam; remissionem peccatorum; carnis resurrectionem. Diesem fügte dann das Formular der Kirche zu Ravenna bei: vitam aeternam und die spanische Form Amen. Vgl. †Denzinger Enchiridion symbolorum etc. pag. 1—8.

1) Vgl. 2 Thessal. 2, 14. 1 Korinth. 11, 2. 2 Timoth. 1, 13—14. 2, 2 mit Joh. 20, 30. u. 2 Joh. v. 12. Ueber den Zweck der Abfassung des Evangeliums Matthäi berichtet Euseb. H. e. III 24: ‚Matthäus nämlich, der anfänglich unter den Hebräern gelehrt, verfaßte, als er im Begriff war, auch zu Andern zu gehen, sein Evangelium in der Landessprache, und wollte so durch diese Schrift denjenigen, von welchen er schied, das ersetzen, was ihnen durch seine Abwesenheit abging.‘

2) †Lutterbeck N. T. Lehrbegriffe, Bd. II. S. 138 ff.

die Korinther; den sieben Briefen des Ignatius, B. von Antiochien († 107 oder 114), an verschiedene Gemeinden und an Polykarpus; dem Briefe an die Philipper von Polykarpus, B. von Smyrna († 168), und in der Epistel an Diognet von einem unbekannten Verfasser. Dagegen sind die Erklärungen (Ἐξηγήσεις) der Reden des Herrn von Papias, B. von Hierapolis, bis auf einige Bruchstücke verloren, und der Hirt des Hermas in der Form von Visiones, Mandata und Similitudines schwerlich von dem im Briefe Pauli an die Römer (16, 24) erwähnten Hermas, zuverlässig aber in Rom verfaßt[1]).

Schluß der apostolischen Zeit.

‚Mit Johannes,' sagt v. Rauscher (Kirchengeschichte Bd. I. S. 236), ‚scheiden wir von den Aposteln und der apostolischen Zeit. Immerdar ist der Herr ein Erbarmer und seine Macht wie seine Gnade groß in seinen Auserwählten; aber in solcher Fülle von Wundern strömte sein Segen nimmer auf die Erde, wie in jenen Zeiten, da das Evangelium verkündeten, die mit Christus seinem Sohne gewandelt waren. Alle Berechnungen menschlichen Scharfsinnes wurden getäuscht; alle Weisheit irdischer Erfahrungen zu Schanden gemacht. Die Lehre Christi, welche die Hoffart durch Geheimnisse demüthigt, die Sinnlichkeit ins Joch beugt, das Verlangen nach irdischen Gütern straft, alle Hoffnung raubet, welche der Welt angehört, Selbstverleugnung auferlegt, Verfolgung herbeiführt und nur Freuden verspricht, die dem irdischen Auge unzugänglich sind, und noch dazu von Menschen verkündet, die aller Wissenschaft fremd und als Galiläer fast überall verachtet waren; — jene Lehre wird vernommen, und siehe! der Jude scheidet von seinem Stolze, von Abraham und Moses, opfert das irdische Messiasreich auf; der Hellene flieht die Säulengänge der Stoa und der Akademie und wird des Galiläers Schüler. Der Römer kehrt dem Kapitol den Rücken und saugt freudig die Lehre der Demuth ein; der Heide verläßt die Götter, welche ihm die Gelüste seines Herzens leicht gestatteten, und unterwirft sich dem Gebote der Selbstverleugnung, der Geduld und Buße. Alle im Morgen- und Abendlande, von Ktesiphon jenseits des Euphrats bis Rom sind ein Volk geworden.' Wer könnte hier die unmittelbare Einwirkung des Herrn der Kirche verkennen! Wer möchte aber die göttliche Vorsehung nicht auch dafür preisen, daß sie durch die Augenzeugen des göttlichen Erlösungswerkes, die Apostel Alles ins Leben einführen und der Nachwelt zuverlässig überliefern ließ, was zum Wesen der christlichen Kirche in ihrer Verfassung, Lehre, Cultus und Disciplin gehört; ja daß von ihnen selbst die Grundformen der zulässigen wissenschaftlichen Richtungen in der christlichen Theologie vorgezeichnet worden sind.

In der spätern Zeit wurden viele Schriften über die Apostel oder als von ihnen herrührend vorgebracht, welche nicht im Kanon des N. T. enthalten sind. Diese sind

1) Patrum Apostol. opera ed. Cotelerius, Par. 1672. repetit. cura Clerici Antv. 1724. 2 T. fol. ed. Hefele (ed. IV.) Tub. 1855. ed. Dressel, Lps. (1857) 1863.

theils nach Sagen entstanden oder durch eine fraus pia den Aposteln angedichtet, um ihnen desto sicherer Eingang und Wirkung zu verschaffen. Vgl. Fabric. Cod. apocryph.etc. s. oben §. 42 S. 112 Anm. und †Ruttenstock Institut. h. e. T. 1. p. 161—169. Besonders wichtig sind die s. g. Canones (85), Constitutiones (libb. VIII) und das Symbolum Apostolorum. Die beiden ersten Werke sind offenbar erst im zweiten bis vierten Jahrhundert, wahrscheinlich in Syrien entstanden, und für die Kirchenverfassung, den Cultus und die Disciplin von hoher Bedeutung. Vgl. †Tillemont T. II. p. 164—166. †Natal. Alex. H. e. saec. I. diss. 18. T. IV. p. 409 sq., und die nach vielen Vorarbeiten (besonders v. Beveridge in d. Anmerk. zu den Canones Apostolor. und im Codex can. ecclesiae primitivae vindicatus et illustratus. Lond. 1678. 4.) erfolgte Kritik v. Drey's Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Tüb. 1832. — Die alte Meinung von dem *Symbolum Apostolorum* schließt sich an die Sage: daß die Apostel vor dem Abgange von Jerusalem über die von jedem zu bekehrenden Länder das Loos geworfen, und zugleich eine kurze Glaubensformel nach förmlicher Collation (συμβολή) verfaßt haben, damit sie eine Norm für ihren Unterricht und die Christen für den Glauben hätten, zuerst bei Rufin. In expos. symb. Apostol., und in der dem heil. Augustin untergeschobenen Homilia de symbolo cf. Fabric. T. III. p. 339 sq. Die Erzählung vertheidigen †Natal. Alex. H. e. saec. I. diss. 12. (T. IV. p. 299—311). †Bolland. Act. Sct. ad d. 15. Jul., u. jüngst †Meyers De symbol. Apostol. titulo, origine et de antiquissimis eccles. temporibus auctoritate, Trev. 1849. Dagegen wird sie von †Tillemont. T. I. p. 397 sq. besond. p. 649 sq.; von †du Pin u. A. verworfen, außer andern Gründen auch wegen des Stillschweigens darüber in den ersten christlichen Jahrhunderten und der Abweichungen in den verschiedenen Formen, die bei keinem anderen apostolischen Schriftstücke in solchem Maaße vorkommen. Wenn nun dieses Glaubenssymbol auch nicht von den Aposteln selbst geschrieben worden ist, so ist es doch sicher jene kurze Glaubensformel, nach welcher die Apostel gemäß einer Uebereinkunft bei der Verkündigung des Christenthums die Bekehrung leiteten (Matth. 28, 19. 1 Kor. 15, 3—4. Hebr. 6, 1—3). Die Anfangs mündlich überlieferte kürzere, bei aufkeimenden Irrlehren aber nothwendig erweiterte Glaubensformel wurde in der Folge, sicher schon vor Ablauf des ersten Jahrhunderts, schriftlich aufgezeichnet.

II. Zeitabschnitt.

Bestimmteres Hervortreten der christlichen Kirche als der katholischen (100—313).

Erstes Kapitel.

I. Ausbreitung des Christenthums. II. Verfolgung der christlichen Kirche.

Ad I. Fabricii Salutaris lux etc. †Mamachi Originum et antiquit. lib. II. (de orig. et propag. rel. chr.) †Le Quien Oriens christianus. Par. 1740. 3 V. f. Wiltsch Handb. d. kirchl. Geogr. u. Statistik. Bd. I. S. 32 ff. *Gams Series Episcoporum (Reihenfolge der Bischöfe der gesammten kathol. Kirche mit Angabe der Zeit ihres Episcopates) Regensb. 1870 ff. Supplement dazu ebend. 1879.

§. 62. Weitere Verbreitung der christlichen Kirche in Asien.

Schon im apostolischen Zeitalter war das Gebiet, über welches sich die Kirche ausbreitete, sehr groß und einzelne Gemeinden sehr zahlreich. Es war nun die fernere Aufgabe, die kleineren Gemeinden zu vergrößern, und die Kirche Christi in neue Gegenden zu verbreiten. In beiden Beziehungen bekam

dieselbe neue Anhänger nicht allein im römischen Reiche, sondern auch in den benachbarten Ländern, und nach göttlicher Fügung waren es gerade die damaligen kriegerischen Verhältnisse, welche der Verbreitung der Religion des Friedens Vorschub leisteten. Von den Heeren, welche in das römische Gebiet einbrachen, wurden manche Krieger gefangen; in der Gefangenschaft erhielten sie vom Christenthum Kunde, und lernten es in seiner geistumbildenden Kraft an sich selbst und an vielen Beispielen kennen. In Freiheit gesetzt verkündeten sie es ihren Landsleuten. Die vorzüglichste Thätigkeit zur Vergrößerung der Gemeinden entwickelten jetzt, bis noch ins 4. Jahrhundert die Bischöfe, wie z. B. von dem heil. Gregorius Thaumaturgus, B. von Neo=Cäsarea, erzählt wird, daß er bei Uebernahme der Diöcese nur 17 Christen vorfand, und bei seinem Tode nur 17 Heiden hinterließ.

In Asien war durch die Zerstörung Jerusalems bei den Juden die Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz zwar geschwächt, aber nicht überwunden worden. Als die zertrümmerte Stadt sich abermals erhob, kehrten die vor der Zerstörung ausgewanderten Christen mit ihrem Bischofe Simeon zurück. Die nächsten Bischöfe bis zur Regierung Hadrians waren wie Simeon jüdischer Abkunft, und die Gemeinde beobachtete immer noch das jüdische Gesetz. Als aber der berüchtigte Pseudo=Messias Bar Cochba (d. i. Sohn des Sterns Num. 24, 17), welchen in dieser prätendirten Rolle sogar der verehrte Rabbi Akiba anerkannt hatte, die Juden zu neuem Aufruhr unter Hadrian reizte, wurde nach gänzlicher Verwüstung Palästina's auch die Gemeinde der Judenchristen zu Jerusalem aufgelöst[1]). Sie vereinigten sich nun zum Theil mit den Heidenchristen der in der Nähe von Aelius Hadrianus neu erbauten und nach ihm benannten Aelia Capitolina, deren erster Bischof Marcus wie seine Nachfolger heidnischer Abkunft war.

Eine zweite bedeutendere Gemeinde in Palästina war die zu Cäsarea (Stratonis) am Meere. Die vorzüglichste des Orients blieb aber die syrische zu Antiochia, welcher nach dem Apostel Petrus und Evodius der heil. Ignatius als Bischof vorstand, und die dieser mit seinem Märtyrertode (104, 107 oder 114?) verherrlichte[2]). Außerdem blühten in Syrien die Gemeinden zu Seleucia, Beröa, Apamea, Hierapolis, Cyrus und Samosata. In Phönicien kamen zu der schon von den Aposteln gegründeten Gemeinde zu Tyrus die Kirchen von Sidon, Ptolemais, Berytus, Tripolis und Byblos. In Kleinasien ragte auch jetzt Ephesus hervor und daneben Smyrna. In Phrygien kam zu Laodicea, Colossä und Hierapolis auch Synnada, die nachmalige Metropole vom östlichen Phrygien (Phrygia salutaris). In Bithynien beklagte der Proconsul Plinius die Verbreitung des christlichen Aberglaubens (um 106); die Kirchen in Nikomedien, zu Apollonias, Prusa, Hellenopolis, Cäsarea und Adrianopolis bezeugen es. In Cappadocien blühte die Kirche zu Cäsarea (Mazaca) und hatte seit 233 den bekannten Firmilian

1) Münter Der jüdische Krieg unter Trajan und Hadrian, Lpz. 1821.
2) Euseb. H. e. III 36.

zum Bischof. In Pontus gründete neben Sinope der berühmte Schüler des Origenes, Gregorius Thaumaturgus, die Kirche zu Neo-Cäsarea, zu deren Bischof er durch den benachbarten Bischof von Amasia geweiht ward. Gregor seinerseits gab der Gemeinde zu Komana in dem frühern Philosophen Alexander einen Bischof. Auch in dem fernen Trapezunt existirte zu Anfang des 4. Jahrhunderts eine Kirche.

In Osrhoëne wurde schon 228 zu Edessa, der Hauptstadt, eine christliche Kirche erwähnt. In Mesopotamien wird schon frühzeitig der Kirchen zu Amida, Nisibis und Kaskar gedacht. An die Christen im römischen Armenien erließ Dionysius von Alexandrien ein Schreiben von der Buße[1]); im 2. und 3. Jahrhundert werden die Kirchen zu Sebaste, Melitene und anderwärts erwähnt. Bei den Chaldäern soll der Gemeinde zu Seleucia am Tigris der Bischof Maris, ein Schüler des Apostels Thaddäus, vorgestanden haben. Die Kirche von Seleucia in ihrer Verbindung mit Ktesiphon wurde eine christliche Pflanzschule für das parthische, später persische Reich. In Indien soll Pantänus, Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule, für die Verbreitung des Christenthums thätig gewesen sein; doch ist hier unter Indien vermuthlich das glückliche Arabien zu verstehen[2]).

In Arabien brachte der schon vom Apostel Paulus (Gal. 1, 17) ausgestreute Same vielfache Frucht. In der Folge wünschte sogar ein Emir dieses Landes (ἡγούμενος τῆς Ἀραβίας) durch den berühmten Origenes über das Christenthum belehrt zu werden, worin dieser willfahrte. Zu Bostra bestand frühzeitig ein Bisthum und in der Mitte des 3. Jahrhunderts mehrere an andern Orten[3]). In Persien war die christliche Religion im 2. und 3. Jahrhundert vielfach angenommen und begünstigt worden aus Opposition gegen das römische Reich, wo die Christen verfolgt wurden[4]). Auf der Insel Cypern hatte die Hauptkirche Salamis vor dem Concil zu Nicäa drei Bischöfe, bald darauf waren dieser 15 Bisthümer untergeordnet.

§. 63. Christliche Kirchen in Africa, vgl. §. 50.

†Morcelli Africa christiana, Brix. 1816. 3 T. 4. [Wiltsch Kirchl. Geogr. Bd. I. S. 52—55.] Münteri Primordia eccl. Afric. Hafn. 1829. †De Rossi De christianis titulis Carthaginiensibus, aus dem Spicilegium Solesmense ed. Pitra T. IV. separat abgedruckt. — Zusammenstellung der in Algier gefundenen christl. Inschriften ed. †Léon Renier 1855. (Stimmen aus Rom, von den Benedictinern in St. Paul, Schaffh. 1860.) — †Blampignon De Sto Cypriano et de primaeva Carthaginiensi ecclesia etc. Par. 1862. — Die christl. Inschriften von Tunesien und Algerien sammelte neuestens G. Wilmanns († 1878) für den unter der Presse befindlichen Band Africa des Corp. Inscr. lat. der

1) Bei Euseb. H. e. VI 46.

2) Das glückl. Arabien, weil Philostorg. H. e. II 6. die Homeriten und Zabäer Inder nennt, und Hieron. De vir. illustr. c. 36. Vgl. †Tillemont T. I. Mosheim Comment. de reb. christ. ante Constant. M. p. 206. Euseb. H. e. V 10. u. VI 19. Gildemeister Scriptor. Arabum de rebus Indicis loci et opuscula inedita. Bonn. 1838.

3) Euseb. VI 33. 37.

4) Arnob. (um 297) Adv. gentes II 7.

Berliner Akademie. Vgl. manche Beiträge in †De Rossis Bullettino, auch Missions catholiques, Lyon 1876, VIII p. 390 ff. — †Aubé B. l'Église d'Afrique et ses premières épreuves pour le règne de Septime Sévère, Rev. Historique, Nov. Dec. 1879. IV.

In Aegypten, wo schon der heil. Evangelist Markus der Kirche zu Alexandrien (der Judenchrist Apollos Apg. 18, 24. 19, 1. 1 Kor. 1, 12 war auch ein Alexandriner!) als erster Bischof vorgestanden, hinderte der Einfluß der Juden in Unterägypten, Libyen und Pentapolis, sodann die in Folge ihres Aufruhrs (115) unter Hadrian herbeigeführte Verheerung und Entvölkerung, endlich noch die zahlreichen Gnostiker die Gründung neuer Kirchen und Einsetzung mehrerer Bischöfe. Doch ward zu Anfang des dritten Jahrhunderts ein Concil mit 20 Bischöfen gehalten (235). Die Kirche von Alexandrien erhielt jetzt die einflußreichen Bischöfe Demetrius, Heraklas und Dionysius[1]). Und das Christenthum fand nun um so williger Aufnahme, als sich für den düstern vaterländischen Cultus immer weniger Anklang zeigte, die christliche Lehre aber, als der menschlichen Natur allein entsprechend, von den berühmten Theologen der alexandrinischen Schule überzeugend dargestellt wurde. Unter Origenes war der Andrang zur christlichen Kirche in Alexandrien so groß, daß er zum Unterrichte der Katechumenen einen Gehülfen annehmen mußte.

Der Ursprung der christlichen Kirche im nordwestlichen Gebiete: in Africa proconsularis, Numidien und Mauretanien ist dunkel; wahrscheinlich verbreitete sich hier das Christenthum frühzeitig von Rom aus. Baronius will den Ursprung von den Aposteln, besonders von Petrus ableiten, was Schelstrate bestreitet[2]). Die Hauptkirche wurde Karthago, durch welche die christliche Lehre weiter nach Numidien und Mauretanien verpflanzt wurde. Da das Christenthum sich hier fast durch hundert Jahre bis zu Kaiser Severus ungestört entwickeln konnte, auch die ersten christlichen Schriftsteller in lateinischer Sprache daselbst auftraten, mehrten sich die Anhänger derartig, daß Tertullian[3]), der berühmte Presbyter von Karthago (um 202), von einer fast überwiegenden Anzahl der Christen in dortigen Städten sprach. Em Ende des 2. Jahrhunderts hielt Agrippinus, B. von Karthago, eine Synode von 70 africanischen und numidischen Bischöfen; und sein Nachfolger, Cyprian, konnte bereits 87 Bischöfe aus den oben genannten drei Kirchenprovinzen um sich versammeln[4]). Dann kamen im 4. Jahrhundert noch drei weitere Kirchenprovinzen: die Tripolitanische, Byzacenische und Mauretania Sitifensis mit zahlreichen Bisthümern hinzu.

---

1) Euseb. H. e. II 16. VI 2.

2) Baron. ad a. 49. nr. 8. †E. Schelstrate Ecclesia Africana sub primatu Carthag. Par. 1690. 4. Ueber Karthago's Götzendienst s. Döllinger Heidenthum S. 455—56.

3) Ad Scapul. c. 2. Tanta hominum multitudo pars paene maior civitatis cuiusque; u. c. 5. Quantis ignibus, quantis gladiis opus erit? Quid ipsa Carthago passura est *decimanda* a te. p. 86 u. 88. Apologet. c. 37: hesterni sumus et *vestra omnia implevimus:* urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, *castra ipsa* etc. p. 33.

4) Cypr. Ep. 71. u. 73. August. De baptismo II 13. Mansi. T. I. p. 967—92. Harduin T. I. p. 159—180.

§. 64. Weitere Verbreitung des Christenthums in Europa, vgl. §. 50.

†Ughelli Italia sacra s. de Episcop. Italiae etc. ed. II. studio N. Coleti Venet. 1717—22. 10 T. fol. — †Florez España sagrada fortg. v. Risco u. A., Madr. 1754—1850. 47 T. 4. †P. Gams Kirchengeschichte Spaniens, Regensb. 1862—79. 3 Bde. *Gallia christiana* in provincias ecclesiasticas distributa, qua series et historia omnium Episcoporum et Archiep. etc. opera et studio fratrum *Sammarthanorum* (Dionys. Scaev. et Lud. de St. Marthe) et alior. Monachor. congr. St. Mauri, Par. 1715—86. 13 T. fol. — Galles Annales ecclesiastici Germaniae, Viennae 1756. fol. T. 1. Vgl. Wiltsch Kirchl. Geogr. u. Statist. Bd. I. S. 34—43 u. Holzhausen Gründ. d. christl. Kirche im Gebiet der röm. Bischöfe. (Illgen Histor. Ztschr. Bd. VIII. H. 4.)

In Griechenland und den benachbarten Gegenden hatte der Apostel Paulus und seine Gefährten das Christenthum gepflanzt. In Italien blühte besonders, um mit Tertullian zu reden, jene so beglückte Kirche zu Rom, welcher die Apostel die ganze Fülle der Lehre mit ihrem Blute überlieferten, wo Petrus wie sein Herr und Meister gekreuzigt wurde. Außer den Apostelfürsten wurden nach dem Berichte des Tacitus in der Neronischen Verfolgung eine ungeheure Anzahl Christen (ingens multitudo) grausam gemartert und schimpflich hingerichtet[1]). Um die Mitte des 3. Jahrhunderts hatte die römische Gemeinde schon eine große Anzahl höherer und niederer Kleriker (s. unten §. 83).

Unmittelbare Jünger und Zeitgenossen der Apostel sollen in den übrigen Theilen Italiens Gemeinden gegründet haben[2]): Paulinus die Kirche zu Lukka, der heil. Romulus zu Fiesole, der heil. Apollinaris zu Ravenna, der heil. Anathalon zu Mailand, der heil. Marcus zu Aquileja, der heil. Zamas zu Bologna. Die Gemeinde zu Bari in Apulien rühmt sich, von dem heil. Petrus ihren ersten Bischof Maurus empfangen zu haben, der unter Domitian als Märtyrer litt. Gleicher Ehre rühmen sich die Kirchen von Benevent, Capua und Neapel, zu Palermo und Syracus auf Sicilien. Ueber die Kirchen zu Pavia, Urbino, Mantua, Verona, Pisa, Florenz und Siena gibt es ähnliche im Allgemeinen unverbürgte Sagen[3]).

Daß der Apostel Paulus das Evangelium in Spanien verkündet, unterliegt schon manchen Bedenken; noch weniger aber ist die Wirksamkeit des Apostels Jakobus des Zebedäiden[4]) zu erweisen, dessen vermeintliche Grabesstätte zu Compostella der fromme Sinn der späteren Spanier besuchte. Eine auf einer Marmortafel gefundene (?) Inschrift, worin dem Kaiser Nero Dank ausgesprochen wird, daß er die Provinz von Räubern und solchen gereinigt habe, welche dem Menschengeschlechte einen neuen Aberglauben aufdringen wollten, würde die Verkündigung des Christenthums daselbst im ersten Jahrhundert verbürgen, wenn deren Unechtheit nicht erwiesen

1) Tertull. De praescr. c. 36. Tacit. Annal. XV 44.

2) †Selvaggio Antiquit. christ. lib. I. c. 5—7. P. I. Mogunt. 1787. p. 86—137.

3) Vgl. †Joann. Lami Deliciae eruditor. T. VIII. praefat. p. 25 sq. T. XI. praefat.

4) †Natal. Alex. II. e. saec. I. diss. 15. über den heil. Paulus und Jakobus (T. IV. p. 334 sq.)

wäre[1]). Im 3. Jahrhundert werden die Kirchen von Leon, Astorga, Cäsar-Augusta, Tarragona u. a. erwähnt, deren Ursprung die mozarabische Liturgie und spanische Schriftsteller auf sieben von den Aposteln Petrus und Paulus nach Spanien gesandte Bischöfe Torquatus, Ktesiphon, Secundus, Indaletius, Hesychius und Ephrasius zurückführen wollten[2]). Auf einer zu Elvira (Illiberis) 306 gehaltenen Synode waren 19 spanische Bischöfe gegenwärtig[3]). Auch der Ruhm des Martyrerthums verherrlichte schon während der Valerianischen Verfolgung die spanische Kirche in dem Bischof Fructuosus und den Diakonen Augurius und Eulogius noch zahlreicher in der Diocletianischen Verfolgung[4]).

In Gallien[5]) hatte vor der Einführung des Christenthums die wohlgegliederte Priesterschaft der Druiden[6]) das Volk in religiöser und politischer Beziehung geleitet. Nach Cäsars Siegen war die Volksreligion durch römische Gesetze beschränkt worden, und allmälig hatte sich ihrem Volksglauben römische Mythologie beigemischt, wodurch das Vertrauen zu demselben geschwächt worden war. Jetzt wurde den unbefriedigten Gemüthern von Kleinasien aus das Christenthum verkündet[7]). Schon im 2. Jahrhundert gedenkt man der blühenden Kirchen von Lyon und Vienne, welche durch das Märtyrerthum der Bischöfe Pothinus († 177) und Irenäus (202) verherrlicht worden sind. Den letztern hatte der durch besondere Frömmigkeit und Liebe zu Christus ausgezeichnete Posthumius von Kleinasien nach Gallien begleitet, und hier an dessen Seite

1) Gruteri Thesaur. inscription. no. 9. p. 238. Die Echtheit dieser Inschr. von Muratori verworfen, vertheidigt von Walch Persecutio Christianor. Neron. Jen. 1653. bezweifelt von Scaliger, Hagenbach u. A.; bei †Gams KG. Span. Bd. I. S. 387—92. völlig aufgegeben. †Zell Delectus inscript. nr. 1486. Vgl. Iren. Contr. haeres. I 10. u. annot. p. 43. Tertull. adv. Jud. c. 7.

2) Gams l. c. S. 76—80 u. S. 118 ff.

3) Mansi. T. II. p. 6.

4) Die Märtyracten b. Ruinart p. 210. Gams l. c. S. 284 ff.

5) †Brémenson Essais sur les origines des églises de Gaule. Paris 1879.

6) Caesar De bell. gall. I 31. VI 12—16. Döllinger Heidenth. S. 558—563.

7) Die alten Sagen, daß der von Christus auferweckte Lazarus, Maximin, die hl. Magdalena und die hl. Martha bald nach Jesu Tode in das südliche Gallien gekommen seien und die Kirche von Massilia gegründet hätten; Paulus und Petrus Glaubensboten hierher gesandt, und Dionys. Areopagita (Apg. 17, 34) die Kirche zu Paris gegründet habe, wurden v. Sirmond, Launoy, Petau u. A. aufgegeben. Vgl. †Petr. de Marca Ep. de evang. in Gallia initiis (Valesii ed. h. e. Eusebii); bezüglich Paris vertheidigt von Natal. Alex. h. e. l. saec. diss. 16. T. IV. p. 343 sq. vgl. Eus. h. e. V I. In neuester Zeit zahlreiche, zum Theil bedeutende Arbeiten: von †Faillon Monuments inédits sur l'apostolat de Marie Madeleine en Provence et sur les autres apôtres de cette contrée. St. Lazare, St. Maximin, St. Marthe et les saintes Marie, Par. 1848. 2. T. 4. — †Paul Piolin O. S. B. Histoire de l'église du Mans, Par. 1851 sq. 6 T.; von demselben Origines chrétiennes de la Gaule (mit einer Kritik des vorstehenden Werkes v. Faillon), Par. 1855—56. 2 Vol. — Sehr wichtig die Sammlung der Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieurs au VIII. siècle — par †Le Blant Par. 1856—65. 2 T. 4. mit 708 Inschriften. Weitere Speciallit. über einzelne ältere Bisthümer bei †Gams, Möhler's KG. B. I. S. 191—96.

eifrig gewirkt. Auf Veranlassung des römischen B. Fabian[1]) sollen in der Mitte des 3. Jahrhunderts die Kirchen zu Toulouse, Narbonne, Arles, Clermont, Limoges, Tours und Paris gestiftet worden sein. Bald finden wir die Kirchen Galliens in regem Wechselverkehr mit denen in Italien und Africa. Cyprian bat den römischen B. Cornelius, die gallischen Bischöfe aufzufordern, den novatianischen B. Marcianus von Arles abzusetzen. Kurz darauf erhoben sich schnell nach einander die Kirchen zu Marseille und Nantes. Die gegen die Donatisten gehaltene Synode zu Arles (314) besuchten auch Bischöfe von Rheims, Rouen, Vaison, Bordeaux, Orange, und Abgeordnete anderer Kirchen[2]).

Von den beiden Germanien (Germania I et II in den Ländern am linken Rheinufer bis nach Belgien) berichtet schon Irenäus, daß sich auch hierher das Christenthum verbreitet habe[3]). Die Kirchen von Metz, Trier, Köln, Mainz und Straßburg führen ihren Ursprung auf Glaubensboten (Clemens, Eucharius, Valerius, Maternus, Crescenz) zurück, welche der heil. Petrus selbst noch nach dem Rheine gesandt haben soll. Im vorigen Jahrhundert hat im Anschluß an die Arbeiten von Launoy und der Benedictiner die Kritik eines Hontheim, Grandidier u. s. f. diese Legenden verworfen, worin ihnen im neunzehnten die Mehrzahl der Historiker nachgefolgt ist, während Friedrich sich hier in seiner Kritik conservativer zeigte und wenigstens das Ende des dritten Jahrhunderts für mehrere dieser Kirchen als Entstehungszeit annimmt. Bedenklich ist immer, daß das ganze Rheinland keine vor Constantin fallende christliche Inschrift aufzuweisen hat[4]). Maternus, B. von Köln, sollte zu Rom in den donatistischen Streitigkeiten (313) mit entscheiden[5]); und kurz darauf erschien er mit seinem Diakon Macrinus auf dem Concil zu Arles (314), wo auch der B. Agroecius und der Exorcist Felix von Trier[6]) zugegen waren. Weniger sicher ist der Ursprung der damals entstandenen Kirchen von Tongern, Speier und Mainz, welcher letzteren der heil. Crescens als erster Bischof vorgestanden haben soll[7]).

Spärlich sind die Nachrichten über die Pflanzung christlicher Kirchen in den Ländern der Donau: Noricum, Rhätien, Vindelicien. Christliche Soldaten hatten in den dort liegenden römischen Colonialstädten und

1) Nach dem Zeugnisse des Gregorius Turon. Hist. Francor. I 28. X 31.

2) Vgl. Harduin T. I. p. 267. Mansi T. II. p. 476.

3) Iren. Contr. haer. I 10. p. 49. †*Friedrich KG. Deutschl. Bd. I. (die Römerzeit) Bamb. 1867.

4) Vgl. †Kraus Ueber Begriff u. s. f. der christlichen Archäologie. Freiburg 1879, S. 43 ff.

5) Optat. Milevit. De schismate Donatist. I 23.

6) †Hug. Calmet Hist. de Lorraine T. I. p. 7. †Nic. ab Hontheim, Hist. diplom. Trevirensis, in Prodrom T. I. p. 64 sq. (diss. de aera fundati episcopatus Trevier.) †Tillemont T. IV. p. 1082. †Bolland. Acta Sanctor. Jan. T. II. p. 922 Alle drei suchen darzuthun, daß Eucharius bereits im 3. Jahrh. nach Trier gekommen sei, Maternus erst im Anfange des 4. Jahrh. in jenen Gegenden erschien. Rettberg KG. Deutschl. Bd. I. S. 73 ff. †Marx Gesch. des Erzstiftes Trier 2c. von den ältesten Zeiten bis 1816. Trier 1858—64. in 5 Bdn. †Friedrich l. c. Bd. I. S. 221 ff.

7) †Falk Die Cataloge der vorbonifazian. Bischöfe von Mainz, Mainz. 1870.

Feldlagern Laureacum, Augusta Vindelicorum, Reginum, Juvavia, Tridentum ꝛc. die erste Kunde des Christenthums verbreitet. Die älteste Kirche bestand zu Lorch (Laureacum) unter dem B. Maximilian, der in seiner Geburtsstadt Celeja (Cilly in Krain) die Märtyrerkrone verdiente (285). Der B. Victorinus verherrlichte (303) die Kirche von Petavio (Petau in Steiermark), und die heil. Afra jene zu Augsburg mit dem Märtyrertode, welch' letztere von dem B. Narcissus von dem Sündenleben zum Christenthume bekehrt worden war[1]). An den Ufern des Bodensee's bestand frühzeitig eine christliche Gemeinde in der Römerkolonie Brigantium, und zu Diocletian's Zeiten wurden auch Christen in der nach Constantius Chlorus benannten Stadt Constantia verfolgt, welche in den s. g. Heidenlöchern bei Ueberlingen Zuflucht gefunden haben sollen.

In Hinterpannonien bestand das Bisthum Sirmium, dessen B. Irenäus in der Verfolgung des Diocletian als Märtyrer starb. Auch die Gothen, das kriegerische wilde Volk, welches Mösien und Thracien bewohnte und durch beständige Streifereien die Nachbarländer beunruhigte, hatten seit dem Ende des 2. Jahrhunderts besonders durch Gefangene vielfach Nachrichten von dem Christenthume erhalten[2]).

Jenseits des Meeres in Britannien war der Einfluß der Druiden gewaltsam unterdrückt und durch römische Mythologie und Cultur ersetzt worden. Auch hier bewährte sich die umbildende Kraft des Christenthums. Vergeblich ist zwar das Streben der anglicanischen Kirche, auf Grund der späteren Zeugnisse des Eusebius und Theodoret[3]), den Apostel Paulus das Christenthum in Britannien verkünden zu lassen, um ihrem Episkopate einen Apostel an die Spitze zu stellen. Sicher aber entstanden hier, durch römische Militär- und Civilcolonien begünstigt, frühzeitig christliche Gemeinden, von welchen am Anfange des 3. Jahrhunderts Tertullian und Origenes zeugen; ja nach Tertullian war das Evangelium dort weiter vorgedrungen als die Römer, was auf Schottland oder Island deutet[4]). Beda der Ehrwürdige behauptet, der britische Häuptling Lucius habe von dem römischen B. Eleutherius (177—192) christliche Lehrer verlangt und erhalten. Die

---

1) Chronicon Laureacens. et Petaviens. Archiep. et Episc. (Pezii T. I. script. rer. Austr.). Vgl. *†Al. Huber Gesch. d. Einf. u. Verbr. d. Christenth. in Südostdeutschl. Salzb. 1874—75. 8 Hefte.

2) Sozomen. H. e. II 6. Philostorg. H. e. II 5.

3) Euseb. Demonstr. evang. c. 3. u. 7. Theodoreti Comment. in 2 Timoth. 4, 17. u. in Ps. 116. (Opp. ed. Schulze T. IV. p. 1829 sq.) †Lingard Alterthümer der Angelsächs. Kirche. Bresl. 1847. S. 1 ff.

4) Tertull. adv. Jud. c. 7. *Britannorum inaccessa Romanis loca Christo vero subdita.* Origen. in Matth. tract. 38. vgl. Alford Annales eccl. Britannicae, Leodii. 1603. T. I. Usseri Britannicar. ecclesiar. antiquit. Lond. 1687. Bingham Origg. eccl. T. III. p. 557 sq. Bonn. Ztschr. für Philos. und kath. Theol. H. 15. S. 83—103. Thiele commentar. de eccl. Britannicae primordiis P. I. Hal. 1839. †Montalembert Die Mönche des Abendl., Regensb. 1860 ff. Bd. III. S. 16—21. †*Greith, B. von St. Gallen, Gesch. der altirischen Kirche ꝛc., Freiburg. 1867. S. 82 ff.

Verfolgungsedicte des Diocletian[1]) bedrängten auch die dortigen Gemeinden schwer (303). In dem heil. Albanus erhielt die britische Kirche ihren ersten Märtyrer. Auf der mehrfach erwähnten Synode zu Arles sah man bereits drei Bischöfe Britanniens: von Eboracum, London und Lincoln.

Bei einer Uebersicht

dieser speciellen Aufführungen werden uns die, wenn auch etwas rhetorisch gehaltenen, Schilderungen von einer fast allgemeinen Verbreitung des Christenthums gerade nicht befremden können[2]). So sagt Justinus: ‚es gibt kein Volk, weder unter den Barbaren, noch Hellenen, noch irgend eines anderen bekannten Völkerstammes, unter welchem nicht im Namen des gekreuzigten Christus Gebet und Danksagungen dem Vater und Schöpfer des Weltalls dargebracht würden.‘ Irenäus spricht nicht nur von der über die ganze Welt bis an die Grenzen der Erde zerstreuten christlichen Gemeinde, sondern erwähnt auch bestimmter christlicher Kirchen in Libyen und Aegypten, unter den Celten, Iberern und selbst Germanen. Einen noch höheren Flug nimmt Tertullian: ‚die Parther, Meder, Elamiten, ruft er aus, die Bewohner Mesopotamiens, Armeniens, Phrygiens, Kappadociens, von Pontus, von Kleinasien, von Aegypten, Cyrene, die vielfachen Stämme der Getuler und Mauren, die Völkerschaften Spaniens, Galliens, Britanniens, Germaniens u. s. w. haben Gläubige in ihrer Mitte.‘ An einer anderen Stelle behauptet er: die Christen seien zahlreich genug, um so bedeutende Heere wie die Parther und Markomannen ins Feld zu stellen. Doch darf bei diesen Schilderungen nicht unbeachtet bleiben, daß doch überall den Christen eine weit überwiegende Anzahl von Heiden gegenüberstand. Das geht schon daraus hervor, daß unter Constantin d. Gr. und seinen Nachfolgern noch so gewaltige Maßregeln nothwendig waren, um das Heidenthum im römischen Reiche zu unterdrücken, ja daß selbst fünfzig Jahre nach der öffentlichen Anerkennung des Christenthums der Kaiser Julian abermals den Versuch machen konnte, das Heidenthum zur Staatsreligion zu erheben.

§. 65. Die Ursachen der schnellen Verbreitung des Christenthums.

Die Ursachen der raschen Ausbreitung des Christenthums liegen zum Theil in äußeren Umständen, noch mehr aber im Geiste des Christenthums als einer positiven, von Gott geoffenbarten Religion selbst, und der festen, untrüglichen Erkenntniß, welche es gewährte, im Gegensatz zu der verzweiflungsvollen Rathlosigkeit der antiken Welt hinsichtlich jeder das Uebernatürliche und das Jenseits angehenden Fragen. In Betreff der erstern ist an das Resultat unserer historischen Einleitung, beziehungsweise an

1) Dies bezeugt Gildas, der älteste brit. Schriftst. (Querulus de excidio Britan. Galland. bibl. T. XII.)

2) Justin. M. dial. c. Tryph. c. 117. Iren. contr. haer. I 10. Tertull. adv. Jud. c. 7. apologet. c. 37.

die negative und positive Vorbereitung auf Christus unter Heiden und Juden zu erinnern (S. 48 ff.), welche sämmtlich Weissagungen über einen zukünftigen Erretter hatten. Dem im ganzen römischen Reiche tief empfundenen religiösen Bedürfnisse, das weder die philosophischen Bestrebungen, noch auch der hierher verpflanzte orientalische Cultus befriedigen konnten, kam das Christenthum entgegen und stillte den angstvollen Ruf des Sünders.

In Betreff des letztern empfahl sich 1) die christliche Lehre den unbefangenen Gemüthern unter den Heiden wie unter den Juden (Matth. 7, 28—29) als die wahre Religion mit innerer Kraft (Röm. 1, 16). Sie gewährte dem Zweifelnden Zuversicht, dem Sünder Trost, dem Verbrecher Gnade, den Armen dieser Welt die Hoffnung himmlischer Freuden. Den Sklaven predigte sie eine höhere innere Freiheit und lehrte sowol sie als auch ihre Herren die Menschenwürde kennen und achten. Dabei wirkte auch noch wohlthätig das große Gottvertrauen, mit welchem die Missionäre sprachen, indem sie zugleich die Weissagungen der Propheten über Christus, wie die heidnischen Sibyllen als erfüllt darstellten.

Noch mehr wirkte 2) der Wandel dieser Glaubensboten, so wie das Leben der ersten Christen überhaupt. Durch ihre Weltverachtung, ihre Sittenreinheit, ihre gegenseitige aufrichtige Liebe, ihre Wohlthätigkeit, Sanftmuth und Versöhnlichkeit gegen ihre Feinde, besonders durch ihren Heroismus für die Sache Gottes in den Verfolgungen erregten sie Staunen, und selbst die Heiden konnten ihnen ihre Bewunderung nicht versagen. Die Christen, sagt der Heide Cäcilius im Octavius des Minucius Felix, lieben sich, ehe sie sich noch kennen; und Tertullian erwähnt des staunenden Ausrufes der Gegner: sehet, wie sie sich unter einander lieben und wie sie für einander zu sterben bereit sind[1]); desgleichen gedenkt Cyprian in dem Buch de mortalitate der Ueberraschung der Heiden, als die Christen nicht nur ihre an der Pest Verstorbenen getrost und liebreich begruben, sondern auch die Leichen der Heiden, welche diese roh und gefühllos auf die Straße warfen.

Ganz besonders erregte aber 3) die Freude und der Heldenmuth, mit welchen so viele Christen für ihren Glauben starben, Aufmerksamkeit auf die christliche Religion und Bewunderung für ihre Bekenner[2]). Das mußte etwas wahrhaft Uebermenschliches, Göttliches sein, wofür so Viele und so freudig starben. Darum wurde ‚das Blut der Märtyrer ein Same der Christen,‘ wie Tertullian treffend gesagt hat. Mit je größerer Begeisterung aber die christliche Religion aufgenommen worden war, desto entschiedener war auch der Eifer, Anderen die beglückende Ueberzeugung mitzutheilen.

4) Das Christenthum ist seiner Natur nach proselytisch: wer das Heil besitzt, will es Anderen nothwendigerweise mittheilen. Bekehrte Philosophen

---

1) Tertull. Apologet c. 39. Minut. Felix. Octav. c. 9.
2) Lactant. Institut. rel. chr. V 13.

fanden darin eine freudige Pflicht, andere Philosophen zu bekehren. Die Beispiele des Justinus, Clemens, Tertullian u. A. zeugen davon. Der Handelsmann nützte durch seine vielfachen Verbindungen und Reisen; der Soldat nahm sein Verhältniß im Heere wahr, der Sklave seine Stelle im Hause, der Kirche neue Glieder zu gewinnen[1]). Besonders einflußreich waren hierbei die Sklaven durch die ihnen anvertraute Kindererziehung, und die Frauen mit ihrer größern Empfänglichkeit für die Religion. Daraus wird uns der Mangel an Nachrichten über die eigentlichen Missionäre erklärlich. Jeder Christ ward Missionär in seiner Stellung; durch tausend Kanäle floß das Christenthum in alle Lebensverhältnisse[2]).

Wenn hiemit der Sieg des Christenthums über das Heidenthum noch nicht vollkommen erklärt ist, so erinnern wir an die verborgene Wirkung des Erlösers im Innern des Menschen (Joh. 6, 44. 66. 7, 38 ff. 12, 32)[3]), und besonders an die bei der Verkündigung des Christenthums nach der Verheißung bei Mark. 16, 15—20 so mächtig wirkende Wundergabe, welche sich bis ins dritte Jahrhundert in der Kirche in größerer Fülle als in späterer Zeit kund gab[4]). Berufen sich ja die Apologeten namentlich auf die Wunderheilungen und die Austreibung von Dämonen als auf etwas, was täglich vor den Augen der Heiden vorging. ‚Die Juden wissen von keinen Wundern, sagt Origenes. Unter den Christen dagegen haben die Wunder noch nicht aufgehört; ja es geschehen zuweilen noch größere Wunder (Joh. 14, 12) unter ihnen als ehemals. Und sind wir so viel werth, daß man uns trauen kann, so können wir sagen, daß wir sie selbst gesehen haben.‘ Ohne diese Wunder- und Gnadengabe und ohne den besondern göttlichen Schutz würde die Kirche über die sogleich zu erwähnende, mit allen Mitteln der Tücke geführte, ja bis zur Todesstrafe gesteigerte Opposition des Heidenthums nicht wol den Sieg errungen haben, was besonders der heil. Augustinus nachnachdrücklich hervorgehoben hat: ‚glauben aber die Heiden nicht, daß die Apostel, welche die Auferstehung und Himmelfahrt Christi verkündeten, solche Wunder wirkten, so genügt uns das eine große Wunder, daß der Erdkreis dieselben ohne Wunder glaubte[5]).‘

---

1) Münter Die Christin im heidn. Hause vor Constantin, Kopenh. 1828.

2) Euseb. H. e. III 37. Iustin. Dial. c. Tryph. c. 8. *Origen. Ctr. Cels. III 3. III 10.

3) Iust. Dial. c. Tryph. c. 7.

4) Iust. Apol. II. c. 8. Dial. c. Tryph. c. 85. Tertull. Apolog. c. 23. de spectacul. c. 29. Iren. Contr. haeres. II 31. 32. Orig. Contr. Cels. I 10. II 21. Constit. Apostol. VIII 1. Euseb. H. e. V 3. u. 7. Ausführlich über die größere Manifestation der Wundergabe handelt †Mamachi Origin. et antiquitat. christ. T. I. p. 363 sq. †Dieringer Syst. d. göttl. Thaten (Bd. I. S. 109 ff.) 2. A. S. 78 ff.

5) August De civ. Dei XXII 5: et ipse modus, quo mundus credidit, si consideretur, incredibilior invenitur. Ineruditos liberalibus disciplinis, et omnino, quantum ad istorum doctrinas attinet, impolitos, non peritos grammatica, non armatos dialectica, non rhetorica inflatos piscatores Christus cum retibus fidei ad mare huius saeculi paucissimos misit, atque *ita* ex omni genere tam multos pisces, et tanto mirabiliores, quanto rariores etiam ipsos philosophos cepit.

§. 66. Hindernisse für die Verbreitung des Christenthums.

†Mamachi Orig. et antiq. lib. I. c. 2. besond. §. 18 sq. Kortholt Paganus obtrectator, s. de calumniis gentilium in Christanos libb. III. (Hamb. 1698.) Lubec. 1703. Hulderici Gentilis obtrectator. Tigur. 1744. Tzschirner Der Fall des Heidenth. hrsg. v. Niedner. Lpz. 1829. S. 255 ff. 335 ff. †Gams Möhler's KG. Bd. I. S. 197—223.

Neben den mancherlei günstigen Umständen für die Verbreitung des Christenthums bestanden aber fast eben so viele hemmende von Seiten der durch ihre List mächtigen Juden, besonders aber der Heiden. Unter den erstern wurden zunächst an ihren gelehrten Schulen in Babylon, besonders in Tiberias die abscheulichsten, abgeschmacktesten Lügen über Christus und seine Anhänger verbreitet. Deßhalb ruft Tertullian aus[1]): ‚denn welch' anderes Geschlecht (als die Juden) verbreitet unsere Schande!' Als das Christenthum sich dennoch immer weiter ausbreitete, steigerte sich das antichristliche Gebahren der Juden durch geistloses Absperren und Ausbildung des s. g. Rabbinismus, indem man gesetzlich-rituale und legendenartige Traditionen dem mosaischen Gesetze beimischte. Diese minutiösen Ueberlieferungen in der Mischnah um 220, noch durch Auslegungen der Gesetzeslehrer vermehrt in der Gemara von Jerusalem zu Ende des 3. Jahrhunderts und der Gemara von Babylon 430—521 wurden zum Lehr- und Gesetzesbuche des Talmud. Diese Verknöcherung des neuern Judenthums mußte einerseits den Juden den Weg zur Erkenntniß des erschienenen Messias versperren[2]), wie andererseits sie zu unvertilgbarem Hasse gegen die Christen entflammen. Die von den letztern von Zeit zu Zeit verfaßten Widerlegungsschriften machten auf die Juden wenig Eindruck[3]).

Bei den Heiden galt es, die durch Jahrhunderte tief eingewurzelten Ideen und Leidenschaften, welche die alte Welt beherrschten, auch mit mancherlei materiellen Interessen verknüpft waren, zu unterdrücken und ein nach Denken, Gesinnung und Handlung neues Dasein dem Menschen zu verleihen, ihn völlig umzubilden. Daneben übte noch der Götterdienst bei der größern

---

Und am Schlusse dieses Kapitels heißt es: si vero per Apostolos Christi, ut eis crederetur, resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi, etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis *unum grande miraculum* sufficit, *quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.*

1) Tertull. Ad nationes I 14. — Aus dem ebenso Gemeinen als Obscönen im Talmud sei nur die Beschimpfung Christi als filius spurius erwähnt, und daß dieser durch das raffinirte Mittel der Einklemmung des Kopfes zwischen der Thüre und dem Pfosten seiner Mutter das Geständniß erpreßte, daß sie ihn unehelich geboren!

2) G. Surenhus Mischna Text mit lat. Uebers. u. Comment. Amst. 1698—1703. 6 T. f. deutsch übers. v. Rabe. Ansp. 1760—63. 6 Bde. 4. Pinner Compend. d. hierosolym. u. babylon. Talmud. Brl. 1832. 3. Ders. Babylon. Talmud hebr. u. deutsch u. Commentare. Brl. 1842 ff. Nach einer dem schlauen Benehmen der Juden bei Joh. 8, 39 analogen Taktik wird andererseits Christi u. seiner Anhänger meist nur versteckt, seltener offen gedacht. Vgl. Wolfii Bibl. hebr. P. II. p. 979—86. Grätz Gesch. der Juden bis zum Abschluß des Talmud, Brl. 1853.

3) Iust. Martyr. Dialog. c. Tryphone Judaeo; Tertull. Adv. Judaeos; Cyprian. Testimonior. adv. Jud. libb. III.

Masse wegen seiner glänzenden Feste, seines Alterthums, seines Zusammenhangs mit der erhaltenen Erziehung, vorzüglich jedoch durch die Beschönigung sinnlicher Leidenschaften, eine fast bezaubernde Gewalt aus. Und in diesem Wahne bestärkten das Volk die heidnischen Priester, deren Ansehen durch das Christenthum bedroht war, sowie Kaufleute, die im Götzendienste eine Erwerbsquelle hatten[1]).

Endlich glaubten auch Gelehrte, die in der Bekämpfung der heidnischen Götter und Litteratur den Gegenstand ihrer Vorliebe und Ehre angetastet sahen, in die Schranken treten zu müssen. Ihnen gegenüber standen Ungelehrte und noch dazu verhaßte Juden, die eine Lehre verkündeten, welche den Leidenschaften des Volkes in keiner Weise schmeichelte, sondern jedem ihrer Bekenner einen unerläßlichen Kampf gegen dieselben auflegte. Da die alten Religionen meist auch mit dem Staate eng verwachsen waren, so bekämpfte das Christenthum, indem es der heidnischen Götterverehrung als einem Wahne entgegentrat und allgemeine Verbreitung beanspruchte, zugleich auch den Staat. Welches nun die juridische Grundlage für die Repressivmaßregeln der römischen Staatsgewalt gegen die Christen gewesen, kann nach den neuern Untersuchungen von Le Blant, Aubé u. A. nicht zweifelhaft sein. Domitius Ulpianus hat die Gesetze, welche gegen sie angewendet wurden, in seinen nur theilweise in den Digesten und in der Collatio mosaicarum et romanarum legum zusammengestellt. Es war zunächst das Gesetz wegen Hochverraths (*lex Julia maiestatis*), welches durch Empörung und aufrührerische Reden verletzt wurde; denn konnten sich Christen des Sacrilegium schuldig machen, indem sie den Göttern und dem Genius des Kaisers zu opfern sich weigerten. Beide Anklagen vernichteten die Privilegien der Freien, so daß diese den Sklaven gleichgestellt und der Tortur, dem Kreuz, der Feuerstrafe, der Degradation unterworfen waren. Dazu kamen als weitere Anklagen diejenigen auf Magie und Besitz magischer Schriften, Anklagen, denen sich die Christen durch die oft bezeugten Heilungen Dämonischer und die Aufbewahrung der heiligen Schriften aussetzten. Endlich war in Rom das Bekenntniß eines fremden Cultes unerlaubt; noch Tiberius hatte ägyptischen und jüdischen Aberglauben verboten. Zwar war die jüdische Religion als die eines unterworfenen Volkes gelitten, und das Christenthum genoß denselben Schutz, so lange es als eine Sekte des Judenthums galt; denn Nero's und Domitians Verfolgungen waren mehr Ausbrüche von Herrscherlaunen als ein juridisch begründetes Verfahren. Ein solches trat erst ein, als Traian das Verbot gegen die collegia illicita (hetaeriae) auf das Christenthum ausdehnte.

Um diesem gegen die Hetärieen gegebenen Gesetze wenigstens in soweit zu entgehen, daß ihr Begräbnißwesen sich des Schutzes des Staates erfreute und sie in Ruhe ihre großartigen Cömeterialanlagen, wie die römischen Katakomben

---

1) Apg. 19, 25. Plin. Epp. X 97: prope iam desolata templa, sacra solemnia diu intermissa, *rarissimus victimarum emptor*.

herstellen konnten, machten sich die Christen, wie es scheint, schon im zweiten, sicher im dritten Jahrhunderte die Organisation der sog. Armencollegien zu Nutzen. Das demokratische Kaiserthum Roms, sosehr es die geheimen Gesellschaften unterdrückte, stützte sich mit Vorliebe auf die große Masse des Volkes und sah daher nicht ungern, daß sich unter dem Schutz der Regierung *collegia tenuiorum* bildeten, hauptsächlich zum Zweck eines anständigen Begräbnisses. Diese Funeralcollegien hatten ihre Statuten der Stadtpräfectur vorzulegen und ihren Vorstand anzumelden, um gesetzlich anerkannt zu werden. Es kann jetzt keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die Christen ähnliche Collegien bildeten und in Folge dessen für die Bestattung ihrer Todten und den Ausbau ihrer Nekropolen denselben Schutz wie jedes andere Funeralcollegium genossen [1]). Und doch war das Christenthum weder die tolerirte Religion eines besiegten Volkes noch eine religio antiquitus traditia, sondern eine religio nova, die ohne ausdrückliche Sanction des Staates nach römischen Gesetzen streng verpönt blieb [2]). Zudem unterlagen die Versammlungen der Christen noch den Gesetzen gegen die hetaeriae oder collegia illicita [3]).

Neben diesen natürlichen Gegensätzen fehlte es auch nicht an manchen verkehrten Ansichten über die Christen und ihre Lehre, selbst nicht an den offenbarsten Verläumdungen. Da der von ihnen verehrte Eine Gott den heidnischen Polytheisten als kein Gott galt, und jene auch noch alle heidnischen Religionen ablehnten, dichteten die Heiden um so beharrlicher den Christen Atheismus mit allen Consequenzen an [4]). Bald gaben die wegen der Verfolgung nothwendig gewordenen nächtlichen Versammlungen der Christen Veranlassung zu schändlichen Gerüchten von Verschwörungen, Ausübung unnatürlicher Laster oder der Blutschande; der letzteren suchte man durch die laut ausgesprochene Benennung ‚Brüder und Schwestern' unter den Christen Wahrscheinlichkeit zu geben [5]). Die unbestimmt vernommene Abendmahlslehre erzeugte den Vorwurf thyestischer Mahle, in welchen das Fleisch eines gemordeten Kindes gegessen und sein Blut getrunken werde. Der Genuß des Weines beim Abendmahle stellte die Frauen nach damaligen Begriffen Ehebrecherinnen gleich. So-

---

1) Vgl. Mommsen De coll. et sodal. Rom. Kiliae 1843. †De Rossi Rom. Sott., bes. Bd. I. †Kraus Rom. Sott. 2. A. S. 53 ff. Ders. Tüb. Theolog. Q.-Schr. 1879, 661, gegen Schultze De Christianorum Veterum rebus sepulcralibus, Lips. 1879.

2) Cic. De legg. II 8 s. oben S. 79. Note 3; und bei Iulius Paulus sent. V 21. §. 2 heißt es: qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducat, et quibus animi moveantur, *honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

3) Mommsen De collegiis et sodalitiis Romanar., Kil. 1843. †Thiel Altröm. Rechtsanschauung bezüglich der polit. Stellung der christlichen Religion (Tüb. theol. Q.-Schr. 1855. H. 2.). †Aubé Mémoire sur la légalité du christianisme au premier siècle, Par. 1866. *†Le Blant Les bases juridiques des poursuites dirigées contre le martyrs, in Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions. Paris 1868.

4) Iustin. Apol. I. c. 6. 13. 17.

5) Athenagor. Legat pro Christianis c. 3. Tertull. Apolog. c. 16. 39. 40. Minuc. Felix. Octav. c. 12.

gar die Eselsanbetung wurde den Christen neben der Kreuzanbetung angedichtet, und gab Veranlassung zu Spott, Hohn und Verachtung[1]). Wenn die Sklaven in ihrer Stellung zuweilen vortheilhaft für das Christenthum wirkten, so sah man darin einen Umsturz aller gesetzlichen Ordnung, und erpreßte ihnen oft auf der Folter das Geständniß jener bei den Christen geargwohnten Verbrechen. Dieser gottlosen Christensecte wurde dann von der Volksmenge die Schuld aller öffentlichen Unglücksfälle, Krieg, Hungersnoth, Erdbeben u. A. als Zeichen des Zornes der verlassenen Götter angedichtet (‚non pluit Deus, duc ad Christianos'), worein die Gebildeten oft aus Politik einstimmten[2]); mindestens wurden die Christen als ein in düsterm, verderblichem und schädlichem Aberglauben und Fanatismus befangenes Volk verachtet. Dies war genug, um endlich die römische Staatsgewalt zu einer consequenten Unterdrückung dieser vermeintlich staatsgefährlichen Secte, welche den Haß der Menschheit auf sich geladen[3]), zu veranlassen: um so mehr, da die Christen oft den Soldateneid zu leisten oder Staatsämter ferner zu verwalten mit ihrem Berufe nicht für vereinbar hielten, noch weniger die abgöttische Verehrung der Bildnisse der Kaiser ausüben wollten, daher als irreligiosi in Caesarem erschienen.

Das alles zusammengenommen erzeugte gegen die Christen fast 300jährige blutige Verfolgungen. Diese gingen zunächst von den Juden und vom heidnischen Volke aus; seit Marc Aurel vom Volke, den Litteraten und den Kaisern; seit Decius und Diocletian aber hatten sie ihren Grund in

---

1) Tertull Apolog. c. 16 berichtet von der Caricatur eines Juden in Karthago mit der Inschrift: *deus Christianorum Onocoetes* oder *Onocoites* (nach Oehler's Ausg.) = asinarius sacerdos; ähnlich bei Min. Felix Octavius c. 9. — Verwandt das bei den Ausgrabungen der alten Kaiserpaläste auf dem Palatinischen Hügel aufgefundene Spottcrucifix, einen gekreuzigten Menschen mit einem Eselskopfe und einen anbetenden Mann darstellend mit der Inschrift: Ἀλεξάμενος σέβετε(αι) θεόν (Alexamenos verehrt seinen Gott). Abbildung und Beschreibung davon bei †Garrucci in der *Civiltà cattolica* J. 1856. T. IV. p. 529 sq.; Becker Spottcrucifix der röm. Kaiserpaläste, Brsl. 1866; bei †Münz Archäol. Bemerk. über das Kreuz, Monogramm Christi, die altchristl. Symbole, das Crucifix, Wiesb. 1866. S. 127 ff, mit der weitern Litteratur dazu. Vgl. †Kraus in Oesterr. Vierteljahrschr. für kathol. Theol. J. 1869. H. 2. Ders. Das Spottcrucifix vom Palatin und ein neuentdecktes Graffito. Freiburg 1872. Das Spottcrucifix wird von Garrucci in die Zeit Septim Severs, von Kraus in diejenige Caracalla's oder der Gordiane gesetzt. Bei Orig. Contr. Cels. VI 30. nennt Celsus die Christen ὀνοκέφαλοι vgl. Hasaeus Diatribe de onolatria olim Judaeis (Tac. Hist. V 4. Diod. Sicul. b. Phot. Bibl. cod. 244.) et Christianis impacta Lps. 1716. 4. Münter Die Christin im heidn. Hause, S. 15 ff.

2) Vgl. Tertull. Apolog. c. 40: si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim Christianos ad leonem und dazu den Commentar Havercamps. Darauf antwortet treffend schon Arnob. adv. gentes: si Alamannos, Persas, Scythas idcirco voluerunt (dii gentilium) devinci, *quod habitarent et degerent in eorum gentibus Christiani;* quemadmodum Romanis tribuere victoriam, cum habitarent et degerent in eorum quoque gentibus Christiani? I 6. Iust. Apol. I. c. 12.

3) Nach Tacit. Ann. XV 44: superstitio exitiabilis, odium generis humani propter flagitia invisi; Sueton. Vita Neron. c. 6: genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Minuc. Felix. c. 12. Tertull. Apolog. c. 13; vgl. Würzb. Religionsfreund. 1843. Nr. 64.

den bestimmter ausgeprägten politischen und religiösen Ueberzeugungen der Kaiser von der Unvereinbarkeit des Christenthums mit dem römischen Staate. Wer könnte bei Erwägung dieser Umstände in die Meinung des englischen Geschichtschreibers Gibbon von einer Verbreitung des Christenthums aus natürlichen Ursachen[1]) einstimmen?

Die Lage der Christen unter den Kaisern im 2. und 3. Jahrhundert.

I. Quellen: die Apologeten, die christl. u. heidn. Historiker (scriptores historiae Augustae, Eusebius etc.); Lactantius De mortibus persecutorum; Ruinart Acta sincera et selecta martyrum; das ursprüngl. Calendarium (griech. μηνολόγιον) martyrum erweitert zum Martyrologium mit biogr. Notizen; in der latein. Kirche das vornehmste des in seiner jetzigen Gestalt schwerlich vor dem 7. oder 8. Jahrh. entstandene, aber viel ältere, noch zum Theil aus der Zeit der Verfolgung stammende Bruchstücke enthaltende sog. Hieronymianum, ed. Fiorentini, Lucc. 1668; denn das Martyrologium Romanum parvum und aus dem MA. die Martyrologien des Beda, Ado, Usuard und die zahllosen Calendarien. Das wesentlich auf dem Hieronymianum beruhende Martyrol. Romanum magnum gab auf Befehl Gregors XIII. der Cardinal Baronius 1586 u. ö. heraus; auxit Herib. Rosweid S. J., neueste Ausg. Mechlin. 1846. Ratisb. 1847.; bei den Griechen das berühmte Menologium, welches im 9. Jahrh. auf Befehl des Kaisers Basilius Macedo angefertigt u. im 1727 zu Urbino v. Cardinal Albani herausgegeben ward.

II. Bearbeitungen: †Tillemont Histoire des empereurs etc. s. oben §. 19. Kortholt De persecution. eccl. primaev. Kilon. 1689. übers. unter dem Titel: Beschreibung der zehn großen Verfolg. Hamb. 1698. Franc. Balduini Commentar. ad edicta vett. principum rom. de. christianis, Halae 1728. Martini Persecut. christianor. sub. impp. rom., causae earum et effectus. Rost. 1802. Köpke De statu et condit. christianor. sub. impp. rom. alterius post Chr. saec. Berol. 1828. Kritzler Die Heldenzeiten des Christenthums (in den drei ersten Jahrh. der Kirche Chr.) Leipz. 1856. †Spörlein Die Verfolgungen der Christen im röm. Reiche, Regensb. 1858. Plehwe Die Christenverfolgungen der 3 ersten Jahrh. nach äuß. Veranlassung und geschichtl. Verlauf, Posen 1866. Aubé Hist. De persécutions, 2e éd. Par. 1875. Wieseler Die Christenverfolgungen der Cäsaren bis z. 3. Jahrh. Gütersloh 1878. Keim Th. Aus dem Urchristenthum I. Zürich 1878. †Görres Art. Christenverfolgungen bei †Kraus Realencycl. d. chr. Alterth. Vgl. †Gams, *Möhler's KG. Bd. I. S. 223—259.

§. 67. (Forts. von §. 50.) Im 2. und 3. Jahrhundert.

Dem Kaiser Nerva, der gegen die Christen mild war, folgte Traian (98—117), dessen Herrschaft für die Christen verderblich wurde[2]). Sein Gesetz gegen die geheimen Verbindungen (Hetärien), so wie die alten, zur Aufrechthaltung der Staatsreligion vorhandenen Gesetze konnten auf die Christen angewandt werden, und veranlaßten auch ein erstes, bestimmtes Strafgesetz gegen die Christen, welches die noch zurückgehaltene Wuth ihrer

1) Gibbon History of the decline and fall of the roman empire. Lond. 776 sq. VI. T. 1; übers. v. Wenk, Lpz. 1788 ff. 19 Bde. Lpz. 1837 in 1 Bd. 4. Es ist das 16. Kapitel, worin die Behauptung d. Ausbreitung d. Christenth. aus natürl. Ursachen vorgetragen ist; einzeln übers. v. Walterstern. Hamb. 1788. Ueber d. theol. litterar. Streit hierüber vgl. Walch Neueste Real.-Gesch. Bd. VIII. S. 89—172.

2) Görres K. Trajan u. die christl. Tradition, in Ztschr. f. wiss. Theol. XXI 1.

Feinde hastig ergriff. Nachdem der jüngere Plinius, Statthalter in Bithynien, vielfach mit der gerichtlichen Verfolgung der Christen behelligt worden, auch ein anonymes Anklagelibell gegen viele namentlich bezeichnete Christen erhalten hatte, erbat er sich unter Darlegung des Sachverhaltes eine kaiserliche Entscheidung.

Seine Nachforschungen hatten ihn im Leben der Christen kein Verbrechen erkennen lassen. Nach übereinstimmenden Aussagen Vieler hätten sie die Gewohnheit, an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammen zu kommen, Loblieder auf Christus als ihren Gott zu singen, und sich eidlich nicht zu einem Verbrechen zu verpflichten, sondern zur Enthaltung vom Stehlen, Rauben und der Unzucht, weder das gegebene Wort zu brechen, noch ein anvertrautes Gut abzuleugnen. Darauf seien sie auseinander gegangen; und wenn sie wieder (am Abende) zusammengekommen, so pflegten sie ein gemeinsames, aber schuldloses Mahl zu genießen, so daß er in ihrer Religion nur einen verwerflichen, ganz ungemessenen Aberglauben finde. Doch dürfte solch' öffentlicher Ungehorsam gegen die Staatsgesetze nicht ungeahndet bleiben. Wer demnach im Gegensatz zu Vielen, die alsbald gehorcht, hartnäckig sich weigere den Göttern zu opfern, des Kaisers Bild anzubeten und Christus zu verwünschen, den habe er mit dem Tode strafen lassen, die Abgefallenen aber freigesprochen. Und in diesem Sinne erwiederte ihm auch der Kaiser: man solle die Christen zwar nicht aufsuchen; würden sie aber angeklagt, so solle man nur denen verzeihen, welche Christum ableugneten, die hartnäckig Beharrenden bestrafen[1]). Bei einem solchen sich widersprechenden Verfahren waren die Christen vor den Juden und der heidnischen Volksmenge nicht gesichert. Auf Veranlassung der erstern wurde der 120jährige Symeon, B. der Judenchristen zu Jerusalem nach Jacobus d. j., gekreuzigt (108), und der heldenmüthige Ignatius, B. von Antiochien, ward nach standhaftem Bekenntnisse seines Glaubens vor dem Kaiser in Fesseln gelegt, nach Rom deportirt und dort der Belustigung des entarteten Pöbels im Colosseum preisgegeben und von Löwen zerrissen[2]).

1) Plin. Epp. l. X. 97 u. 98: conquirendi non sunt, erklärt Traian; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se christianum esse — veniam ex poenitentia impetret. Vgl. Haversaat Vertheid. d. plin. Briefe über d. Christen, Gött. 1788. Darüber Tertull. Apolog. c. 2. Euseb. H. e. III 33. Ueber den oft mißverstandenen Ausdruck bei Plinius: cibus promiscuus tamen et innoxius, wie balnea promiscua (gemeinschaftliche Bäder für beide Geschlechter) vgl. Bonner Ztschr. neue Folge, Jahrg. III. H. 3. S. 191—200.

2) Euseb. H. e. III 32. u. III 36. Die Märtyreracten des heil. Ignatius bei †Galland. Bibl. T. I. p. 290 sq.; †Hefele Patres Apostol. ed. IV. u. bei †Ruinart l. c. †Kraus Th. Quartalsch. 1873, 115 f., Zahn in s. Ausg. d. Patr. ap., †Funk in der Ausg. der. PP. Ap. haben seither die Echtheit des Martyrium des Ignatius in Abrede gestellt. Ersterer nahm a. a. O. das J. 104, Nirschl Des heil. Ign. Briefe u. Martyr., Passau 1869 und neuestens Hist. pol. Bl. 1879, S. 89 ff., das J. 107 als Todesjahr des Martyrers erklärt. Zahn will sich nicht entscheiden und meint, es stehe frei sich die Reise, die Briefe und den Tod des Ignatius zwischen 105—117 zu setzen. Endlich läßt Harnack Die Zeit des Ignatius, Lpz. 1879, Ignatius erst um 138 sterben. Vgl. noch Erbes Chronol. d. antioch. und alex. Bischöfe, nach den Quellen Eusebs, im Jahrb. f. prot. Theol. 1879, III. 1880, I.

Unter Hadrian (117—138) wurde zwar kein Verfolgungsgesetz erlassen, doch konnte der zügellose Pöbel solchen Frevel an den Christen ausüben, daß sogar Serenius Granianus, der Proconsul Asiens, tief verletzt wurde, und ein Gesetz zu rechtmäßigem Verfahren gegen die Christen verlangte, wornach der Gegenstand der Anklage jedesmal vor dem ordentlichen Richter untersucht werden sollte. Der Kaiser erließ ein solches an seinen Nachfolger Minucius Fundanus[1]). Vielleicht haben die ersten an den Kaiser gerichteten Apologien für die Christen von Quadratus und Aristides ihn dazu vermocht. Doch soll er selbst befohlen haben, die Symphorosa nach scheußlichen Mißhandlungen im Flusse zu ertränken und ihre sieben Söhne aufs Rad zu flechten. Als er auf den Trümmern des Tempels zu Jerusalem einen Juppitertempel erbauen ließ, erregte solche Profanation i. J. 132 einen neuen Aufstand der Juden, von denen an 600,000 den Tod fanden, die andern aus ganz Palästina verbannt wurden. Der Juppiterstempel ward wieder hergestellt. Auch die heil. Orte der Christen wurden entweiht. Neben dem Grabe des Heilandes ließ Hadrian dem Juppiter, auf Golgatha der Venus eine Bildsäule aufrichten, um den Christen diese heiligen Stätten zu entleiden.

Antoninus Pius (138—161) war noch milder gegen die Christen gestimmt, wovon seine Verfügungen für einzelne Städte Griechenlands zeugen[2]); dennoch verfolgte das Volk die Christen in Asien bei Veranlassung eines Erdbebens und mehrerer Feuersbrünste, welche man aus dem Zorne der Götter über die Christen erklärte. Dies soll den Kaiser zu dem merkwürdigen Edicte an die Commune Asiens veranlaßt haben: ‚sollte Jemand noch ferner einen derselben, welche den unsterblichen Gott verehren, darum beunruhigen, weil er ein Christ ist, so soll der Angeklagte von der Anklage freigesprochen werden, wenn er auch offenbar als Christ erscheine; der Ankläger aber soll bestraft werden.‘ Doch unterliegt die Echtheit dieses Edictes begründeten Bedenken[3]), jedenfalls ist es von Christen interpolirt, wenn nicht unterschoben.

1) Iustin. Apol. I. c. 69. Rufin. H. e. IV 9. Euseb. IV 8. 9 u. 26. Sulpit. Sever. II 31. Orosius VII 13. Hadrian befiehlt: si quis igitur accusat et *probat, adversus leges quidquam agere* memoratos homines (christianos), pro merito peccatorum etiam supplicia statues. Illud mehercule magnopere curabis, ut si quis calumniae gratia quemquam horum postulaverit reum, in hunc pro sui nequitia suppliciis severioribus vindices. Dies wol der Originaltext bei Rufin. l. c. s. †Palma Praelect. h. e. Th. I. p. 68—71. Die Echtheit ist neuerdings bestritten worden von Keim in Baur-Zeller's Theol. Jahrb. Tüb. 1856. H. 3. Vgl. Gregorovius Hadrian und seine Zeit, Königsb. 851. †F. X. Funk Hadrians Rescript an M. F., Theol. Q.-Schr. 1879, 108.

2) Nach Euseb. H. e. IV 26 an die Städte Larissa, Thessalonich, Athen und alle Griechen; der Text der Rescripte existirt nicht mehr.

3) Euseb. IV 13; aus Versehen hier dem M. Aurel beigelegt. Der Grund des Bedenkens gegen die Echtheit dieses edictum πρὸς τὸ κοινόν, ad commune Asiae (vermuthlich die kleinasiatische Ständeversammlung) liegt besonders darin, daß die Sprache mehr die eines Christen, eine allzu günstige Auslegung des Edictes Hadrians zu sein scheint; zudem liegen darin Widersprüche mit dem Inhalte, wie mit den persönlichen religiösen Ansichten des Kaisers. Darum bestritten von Haffner De edicto Antonini pro Christ. Argent. 1781; andererseits vertheidigt von Hegelmann, Tubing. 1777. Vgl. Mosheim De reb. Christ. ante Const. M. p. 240.

Unter dem sonst edlen, geistvollen Marc Aurel (161—180) dem Philosophen wurde die Lage der Christen noch schlimmer. Seine stoische Denkungsart haßte die christliche Begeisterung und schrieb den leichten, freudigen Tod der Christen nicht einer festen Ueberzeugung, sondern bloßer Widerspenstigkeit zu (κατὰ ψιλὴν παράταξιν). Und da er den Staat und die Staatsreligion aufrecht zu erhalten entschlossen war[1]), gestattete er um so bereitwilliger die Ausbrüche der Volkswuth gegen die Christen in Kleinasien und im südlichen Frankreich (Lyon und Vienne), befahl sogar Aufspürung und Anklage der Christen auf Atheismus, thyestische Mahle und Blutschande. Vor der Hinrichtung wurden Zwang und die grausamsten Martern zur Abschwörung angewandt. Der Cyniker Crescens, noch mehr der zeitweilig das Christenthum heuchelnde, trügerische und lasterhafte Selbstmörder Peregrinus Proteus sollen den Haß des Kaisers gegen die Christen erhalten und vermehrt haben, so daß er strengere Gesetze gegen sie als gegen auswärtige Feinde erließ, worüber Melito, B. v. Sardes, in seiner Apologie Klage führte. Polykarpus, B. v. Smyrna, der letzte Apostelschüler, starb (um 163) unbesiegt auf dem Scheiterhaufen[2]): Christo, seinem Herrn, dem er 86 Jahre gedient, verweigerte er zu fluchen. In Gallien starb der neunzigjährige B. Pothinus, der Diakon Sanctus, Attalus von Pergamus ‚die Säule der Gemeinde‘. Besonders heroisch zeigten sich die zarte Sklavin Blandina und der fünfzehnjährige Knabe Ponticus (177); die erstere starb mit dem freudigen Bekenntniß; ‚ich bin eine Christin, und bei uns geschieht nichts Böses.‘ Noch an den Leichnamen der zahllosen Märtyrer wüthete man; und nachdem sie sechs Tage unbeerdigt gelegen, wurden sie verbrannt und die Asche in die Rhone geworfen. Zu Rom starb Ptolemäus, Lucius, der Apologet Justinus u. A. (166). Das vielfach bezeugte Wunder[3]) der Legio fulminatrix (fulminea), die theilweise

1) Vgl. Iulius Capitolinus in Vita Marc. Aurel.; c. 21: deorum cultum diligentissime restituit. Obige Aeußerung in Marc. Aurel. Monol. (εἰς ἑαυτόν) XI 3.

2) Meliton. Apol. bei Euseb. H. e. IV 26. IV 15. V 1—3. Nach Eusebius und Hieronymus wol um 166—167; neuestens hat Waddington Mém. de l'Acad. des Inscr. 1867, XXVI 2, 232 und Fastes des prov. Asiatiques, 1872, I 219 das J. 155 oder 156 als Sterbejahr Polykarps zu erweisen versucht. Siehe dagegen Keim Aus dem Urchristenth. S. 90 ff. Wieseler Christenverfolg. u. s. f. S. 34 f.

3) Tertull. Apolog. c. 5. ad Scap. c. 4. Euseb. V 5. Greg. Nyss. Or. 11 in martyr.; Oros. VII 15; Dio-Cass. Epit.; Xiphil. lib. 71. c. 8; Iul. Capitol. in Marc. Antonin. c. 24. Wie der früheste Zeuge Tertullian (um 198) die Thatsache noch ganz einfach also bezeugt: quibus illam germanicam sitim Christianorum forte militum precationibus impetrato imbri discussam contestatur (ähnlich bei Hieronymus Chronic. ad a. 174. u. Orosius VII 15), wird dies auch bestätigt durch eine Abbildung des Juppiter in Basrelief, der Regen mit Blitzen schleudert, auf der Säule Marc Aurels, die auf Piazza Colonna in Rom steht; ferner durch eine Münze v. J. 174, die auf der Kehrseite den Mercur mit der Wasserschale zeigt und die Inschrift hat: Relig. Aug. Imp. VII. Cos. III. der Götterfurcht des Augustus, da er Imperator zum siebenten Male und Consul zum dritten Male. — Schon weiter ausschmückend nennt Apollinaris, Zeitgen. Marc. Aurels, jene Legion von diesem Factum fulminatrix, während sie schon zur Zeit des Kaisers Augustus so hieß. Und im 11. Jahrh. läßt Xiphilinus den Kaiser selbst jene Legion, die ganz aus Christen bestanden, zum Gebete auffordern, weil er vernommen, daß ihr Gebet Alles erreichen könne.

aus Christen bestand, und durch ihr Gebet das Heer und den Kaiser im Kampfe gegen die Markomannen und Quaden (in Pannonien) von dem schrecklichen Tode des Durstes errettete (174), vermochte ihn in seiner feindlichen Gesinnung gegen die Christen nicht umzustimmen: den wunderbar erfochtenen Sieg schrieb er dem Juppiter Pluvius zu.

Nachdem er zu Vindobona (Wien) gestorben, folgte sein Sohn Commodus (180—193), der in Allem das Gegentheil seines Vaters war, lieber als Gladiator denn als Philosoph auftrat. Er soll auf Veranlassung seiner Concubine Marcia, welche er längere Zeit als seine wahre und einzige Gemahlin behandelte [1]), zur Milde gegen die Christen gestimmt worden sein, so daß nach dem Berichte des Eusebius die angesehensten und reichsten Männer zu Rom mit ihrer ganzen Familie zum Christenthume übertraten. Doch wurde der Senator Apollonius als Christ sammt dem Ankläger, seinem Sklaven, hingerichtet [2]).

Septimius Severus (193—211) war in Folge seiner Heilung durch den Christen Proculus für die Christen gestimmt; später aber erließ er ein Edict (202), welches in gleicher Weise den Uebertritt zum Christenthume wie zum Judenthume streng verbot. Es erging über Aegypten, Africa, Gallien, Italien eine harte Verfolgung mit Einziehung des Vermögens. Zu Alexandrien und in dem proconsularischen Africa war sie am grausamsten, so daß man jetzt schon die Nähe des Antichrists vermuthete [3]). ‚Täglich,‘ berichtet Clemens von Alexandrien, ‚sehen wir viele Märtyrer vor unseren Augen verbrennen, kreuzigen.‘ Zu Alexandrien wurde Leonides, der Vater des Origenes, die Jungfrau Potamiäna mit ihrer Mutter Marcella, der Krieger Basilides u. A. grausam hingerichtet. Als besonders merkwürdig erschien stets die heldenmüthige Standhaftigkeit der jungen Frauen Perpetua und Felicitas [4]) und ihrer Leidensgenossen zu Karthago

---

Daraus erkennt man die immer weitere Ausschmückung einer frühzeitig nur einfach bezeugten Thatsache. Vgl. Stolberg Th. 8. S. 84—90; Rauscher, B. 1. S. 338 ff.

1) Ueber Marcia sind wir durch Dio Cass. LXXII 4. Herodian I 39. Hippolyt. Philosophum. LX 12 unterrichtet. Die Frage, ob und in wie weit sie Christin war, wurde neuerdings von King Early Christ. Numism. London. 1873, †De Rossi Bull. 1866, p. 6, †Ch. Lenormant (Rev. numism. Nouv. sér II 212 ff. †A. de Ceulener in Rev. des Quest. hist. 1876, Jul., zuletzt und am gründlichsten, und zwar in bejahendem Sinne, durch †Aubé Rev. archéol. 1879, 154 f. behandelt.

2) Euseb. V 21. Hieronym. catal. c. 42. Hippolyt. Philosophumena lib. IX. in Migne Ser. gr. Tom. 16. pag. 3381. Vgl. †Döllinger Hippolyt u. Callistus S. 158—189.

3) Tertull. Ad Scapul. c. 4. Spartianus In vita Septim. c. 17. Euseb. VI 1. u. 7. Clement. Alex. strom. lib. II. Vgl. †Aubé l'Eglise d'Afrique et ses premières épreuves sous le régne de Septime Sevère, Rev. hist. 1879, IV. †F. Görres Das Christenthum und der röm. Staat zur Zeit des K. Sept. Sever., in Jahr. f. prot. Theol. IV 273 ff.

4) Die Märtyreracten c. not. Holstenii et Possinii (Galland. Bibl. T. II. p. 165—197. in Migne Ser. lat. T. III. u. in Ruinart. Acta martyrum). Beide christliche Heldinnen waren nicht montanistisch; doch mögen die Märtyreracten, wie der Cardinal Orsi dargethan, durch den alten Verfasser eine montanistische Färbung erhalten haben. Vgl. †Stolberg, Bd. VIII. S. 285 ff. — Ueber die scillitan. Märtyrer vgl. Ruinart und Stolberg Bd. VIII. S. 206—208.; über beide vgl. auch Tillemont T. III. p. 131—158.

(um 203). Nicht der Säugling auf dem Arme, nicht der zu ihren Füßen klagende heidnische Vater vermochten die 22jährige Perpetua zur Ableugnung des Glaubens zu bewegen; im schmerzenvollen Tode eine Speise wilder Thiere, hat sie den Glauben bewahrt, die Laufbahn herrlich vollendet. Ebenso schön endeten die zwölf, von der in der Provinz Africa gelegenen Stadt Scillite genannten scillitanischen Märtyrer (200), worunter drei Frauen, Donata, Vestina, Secunda, und Separatus, welcher vor dem Proconsul Vigellius Saturninus in Karthago das Wort geführt hatte. Kurz vorher hatte Tertullian in seinem überzeugenden Apologeticum für die Christen gesprochen, um ihre Drangsale zu mildern (198), was der bittere, schneidende Ton seiner Schrift kaum bewirken konnte. Dem Statthalter Scapula (ad Scapulam) führte derselbe das Beispiel von andern römischen Beamten vor, welche wohlwollender gegen die Christen seien; bemerkt, daß diese den Kaiser an zweiter Stelle nach Gott verehren, und warnt ihn, sich durch seine Grausamkeit nicht den Zorn Gottes zuzuziehen.

Im 3. Jahrhundert.

Unter dem Sohne des Severus Caracalla (211—217), der seinen Bruder Geta meuchelmörderisch beseitigt hatte, fehlte es nicht an einzelnen Verfolgungen; denn er erließ kein besonderes Gebot, die Christen zu schonen. Es bedurfte darum einiger Zeit, ehe die veränderte Gesinnung und Politik des neuen Herrschers das Schicksal der Christen in allen Provinzen milderte[1]). Caracalla's Mordanschlag auf Macrinus, den Obersten seiner Leibwache, schlug in seine eigene Ermordung um. Macrinus schwang sich auf den Thron und erleichterte das Schicksal der Christen während seiner neunzehnmonatlichen Regierung durch das Verbot: irgend einen wegen des Verbrechens der Verachtung der Götter zu verurtheilen[2]). In Folge der Unzufriedenheit bei dem Heere ward auch er getödtet, und der vierzehnjährige Enkel Caracalla's, Avitus Bassianus, von dem syrischen Sonnengotte Heliogabalus genannt, auf den Thron erhoben (218—222). Er wollte den Cult des Heliogabal zum alleinherrschenden machen, und die Verehrung der römischen Schutzgötter, wie Jehovah's und Christi damit verbinden. Bei dem Uebermaße von Ausschweifungen und knabenhaftem Uebermuthe vergaß er fast der Christen und schonte sie, um sie desto eher für den syrischen Sonnendienst zu gewinnen[3]).

Nach seiner Ermordung ward der ihm ganz unähnliche Alexander Severus (222—235) zum Kaiser erhoben. Er hatte von seiner Mutter Julia Mammäa, welche sich durch die Vorträge des Origenes angezogen ge-

1) Tertull. Ad Scapul. c. 4. Domitii Ulpiani. Libb. X. de officio Procons. zu jener Zeit geschrieben; vgl. Lactant. Inst. div. V 11.
2) Dio Cass. Lib. 78. c. 12.
3) Lampridius In Heliogab. c. 3.

fühlt hatte, Vorliebe für das Christenthum gewonnen. In dem Betsale (lararium) stellte der treffliche Jüngling neben den Bildnissen des Orpheus und Apollonius von Tyana auch die von Abraham und Christus auf; ja er soll sogar die Absicht gehabt haben, Christo einen Tempel zu erbauen. Den Grundsatz der christlichen Sittenlehre bei Matth. 7, 12: ‚alles was ihr wollt, daß die Menschen euch thun sollen, das thuet ihnen auch', führte er stets im Munde, ja er schmückte mit der gleichlautenden Inschrift den Eingang seines Palastes und anderer öffentlicher Gebäude [1]). Die Sorgfalt der Christen bei der Wahl ihrer Vorsteher pflegte er als Muster für die Ernennung obrigkeitlicher Personen zu empfehlen. Doch durfte auch unter seiner Regierung der Rechtslehrer Domitius Ulpianus die Rescripte der frühern Kaiser gegen die Christen veröffentlichen (de officio proconsulis) [2]).

Nach Alexanders Tode begann eine neue Verfolgung unter seinem Nachfolger und Mörder Maximinus Thrax (235—238). Dieser verfolgte die Christen, weil Alexander sie begünstigt hatte, und er befürchtete, sie möchten dessen Tod rächen. Auch fachten abermalige Erdbeben die Wuth des Volkes gegen die Christen an [3]). Aus seiner kurzen Regierungszeit erwähnt die Geschichte mehrere Bekenner besonders unter den Geistlichen: den Diakon Ambrosius und den Priester Protoktetus zu Cäsarea, und viele Märtyrer; die Bischöfe Pontianus und Anterus von Rom [4]). Auch das vielbesprochene Märtyrerthum der heil. Ursula und ihrer Gefährten wird in jene Zeit versetzt, zuverlässiger aber fällt es nach bestimmten Andeutungen der Legende in die Zeit Attila's [5]). Nachdem Soldaten den rohen Thracier erschlagen, saßen Pupienus und Balbinus vorübergehend auf dem Throne (238);

1) Euseb. VI 21. 28. Lamprid. in Alex. Sever. c. 22. 28. 29. 43. u. 44.

2) Vgl. F. Görres Alexander Sever. und das Christenthum, in Ztschr. f. wiss. Theol. XX 1. (1877.)

3) Vgl. F. Görres D. Christenverf. d. Maximinus Thrax, in Ztschr. f. wissensch. Theol. XIX 4. (1876.)

4) Euseb. VI 28 u. 29.

5) Die Angabe von 11,000 Jungfrauen hat man neuerdings mehrfach als falsche Deutung der Lesart Ursula et XI. M (artyres) V (irgines), oder Ursula et Undecimilla virg. mart. nämlich in Ursula et XI. mill. virg. bezeichnen wollen s. †Floß im Achenbach'schen Kirchenlexikon Bd. IV. S. 1102—8. Ausführliche Untersuchungen von den Jesuiten †Crombach St. Ursula vindicta, Colon. 1674. †V. de Buck in der Forts. von Bolland. Acta Sanctorum ad 21 Octobr.; von †Kessel St. Ursula und ihre Gesellschaft, histor. krit. Monographie, Köln 1863; †Friedrich Kirchengesch. von Deutschland Bd. I. S. 141—66. Das älteste Zeugniß dafür erblickt man in der Clematianischen Inschrift aus dem 5. Jahrhundert, abgedruckt bei Kessel S. 10; vergl. neuestens †Floß in Annal. des histor. Vereins d. Niederrh. XXV—XXVI. †Le Blant Inscr. chrét. de la Gaule I p. XLVI, II p. 570. Düntzer i. Jahrb. d. Vereins v. Alterthumsfr. im Rh. LX u. LXI. †Stein Die heil. Ursula und ihre Gesellschaft. Ein kirchenhistor. Versuch, Köln 1879. Der Text lautet:

DIVINIS FLAMMEIS VISIONIB · FREQVENTER
ADMONIT · ET VIRTVTIS MAGNAE MAI
IESTATIS MARTYRII CAELESTIVM VIRGIN
IMMINENTIVM EX PARTIB · ORIENTIS

Gordianus hielt sich bis 244 durch die Siege seines Freundes Mesitheus im Orient.

Nach dessen Tode aber machte Philippus Arabs ihm das Heer abwendig, und beraubte ihn des Lebens und des Thrones. Während seiner Regierung (244—49) bewies Philippus den Christen solche Gunst, daß sie, eingedenk der frühern Verfolgungen, glaubten, er sei selbst ein Christ. Nicht lange nach seinem Tode ging sogar die Sage, er habe am Osterfeste an der Feier der heil. Geheimnisse Theil nehmen wollen, sei aber wegen seiner frühern Frevel vom B. Babylas von Antiochien vorläufig abgewiesen worden, und habe sich den Büßenden beigesellt [1]). Seine Gemahlin Severa stand mit Origenes in Briefwechsel, der von jenem vermeintlichen Bekenntnisse des Kaisers in keinem seiner Werke etwas erwähnt.

Während der längern (fast vierzigjährigen) nur durch Maximins kurze Verfolgung unterbrochenen Ruhe [2]) waren die ärgsten Vorurtheile gegen die Christen verschwunden, und die Zahl der Gläubigen hatte sich darum bedeutend vermehrt. Da das Bekenntniß jetzt nicht mehr wie früher schwere Opfer forderte, hatten sich denselben auch viele Unberufene beigesellt, und diese vermehrten noch durch ihre sittliche Lauheit die in einzelnen christlichen Gemeinden schon hervortretende Erkaltung der christlichen Bruderliebe. Es bedurfte darum, wie Eusebius angibt, eines reinigenden und verzehrenden Feuers, welches in den letzten und schwersten Verfolgungen seit Decius

EXSIBITUS PRO VOTO CLEMATIVS · V · C·DE
PROPRIO IN LOCO SVO HANC BASILICAM
VOTO QVOD DEBEBAT A FVNDAMENTIS
RESTITVIT SI QVIS AVTEM SVPER TANTAM
MAIIESTATEM HVIIVS BASILICAE VBI SANC
TAE VIRGINES PRO NOMINE · XPI · SAN
GVINEM SVVM FVDERVNT CORPVS ALICvIIvS
DEPOSVERIT EXCEPTIS VIRGINIB · SCIAT SE
SEMPITERNIS TARTARI IGNIB · PVNIENDVM

„Durch göttliche strahlende Erscheinungen häufig aufgefordert und angezogen durch den großen Tugend- und Märtyrerglanz der himmlischen Jungfrauen kam ein Vir clarissimus Clematius aus dem Orient und stellte in Folge eines Gelübdes aus eigenen Mitteln auf seinem Eigenthum diese Basilika von Grund aus wieder her. Wenn aber Jemand trotz der Majestät dieser Basilika, wo die heil. Jungfrauen für den Namen Christi ihr Blut vergossen haben, den Körper einer Person, Jungfrauen ausgenommen, beisetzen sollte, so möge er wissen, daß er mit dem ewigen Feuer des Tartarus gestraft werden soll." Diese Uebersetzung Alzogs ist indessen in Bezug auf die Verbindung von *ex partibus orientis* fraglich; nicht minder, ob die Inschrift überhaupt mit der Ursulalegende in Beziehung steht.

1) Euseb. H. e. VI 34 u. 36 und im chron. ad a. 246 (aber nur in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, nicht im Texte der arabischen Version) wird Philippus bestimmt der erste christliche Kaiser genannt, was aber anderwärts Eusebius ausdrücklich Constantin d. Gr. vindicirt.

2) Ueber die angebliche Christenverfolgung unter den KK. Numerianus und Carinus s. Görres in Ztschr. f. wissensch. Theol. (1880) XXIII 1. 2.

(249—51) hereinbrach. Ueber sie haben der Zeitgenosse Lactantius (de mortib. persecutorum c. 4—52) und Eusebius in der Kirchengeschichte (lib. VI—IX) ausführlich berichtet. Decius begann seinen Regierungsantritt mit wolerwogen Reformen im Heere und Senate, wie durch Wiederherstellung der Censorwürde. Das verrieth die Absicht, das vielfach zerklüftete römische Reich durch Wiederherstellung der alten Religion, Sitte und der alten Institutionen nochmals zu einigen und zu neuem Ruhme zu erheben. Das Christenthum stand dieser Politik im Wege. An alle Proconsul erging der Befehl, die Christen aufzufordern, ihre Religion zu verlassen und den Götzen zu opfern. Die Widerspenstigen sollten durch die Tortur dazu gezwungen werden. Schon die Bekanntmachung des Edicts erregte allgemeine Bestürzung. Dionysius von Alexandrien schilderte den Eindruck desselben in der Kirchengeschichte des Eusebius (VI 40—42) in folgender Weise: ‚Alle erschraken aufs heftigste; viele von den Vornehmen gingen sogleich selbst zum Richter; Andere wurden aufgefordert und abgeholt, noch Andere wurden von Verwandten und Freunden dazu genöthigt. Namentlich aufgerufen traten sie hin zu den unreinen und unheiligen Opfern, Einige blaß und zitternd, als wenn sie nicht opfern, sondern selbst ein Schlachtopfer der Götzen werden sollten, so daß sie auch von dem vielen herumstehenden Volke ausgelacht wurden, da sie sich sowol zum Sterben als zum Opfern so feige zeigten. Andere aber liefen bereitwillig zu den Altären hin und versicherten mit vieler Dreistigkeit, daß sie früher keine Christen gewesen; — Andere flohen, noch Andere wurden ergriffen. Von diesen hielten Einige bis zur Folter und zum Gefängniß aus, verharrten auch einige Tage darin; hernach aber schwuren sie doch ab, noch ehe sie zu Gericht geführt wurden. Und hielten Einige noch eine Zeit lang die Folter aus, so schwuren sie endlich doch ab. Nur die festen und seligen Säulen des Herrn, mit Glaubenskraft ausgerüstet, wurden bewunderungswürdige Zeugen seines Reiches.‘

Da Decius es auf gänzliche Ausrottung der christlichen Kirche, besonders durch Beseitigung der Geistlichen abgesehen hatte, war gleich zu Anfang die Todesstrafe gegen die Bischöfe bestimmt worden. Das Motiv dazu war keineswegs, wie Eusebius meint, sein Haß gegen Philippus Arabs und dessen Stellung zum Christenthume, auch nicht eine besondere Vorliebe für die heidnische Religion; vielmehr schien ihm zum klaren Bewußtsein gekommen zu sein: daß das Christenthum seinem innersten Wesen nach sich niemals mit dem römischen Staate und seiner Tendenz vereinen lasse. Darum drang er auf Ausrottung der Bischöfe, Zerstörung der Tempel, Anwendung der raffinirtesten Qualen, ohne Rücksicht auf Alter, Stand und Geschlecht.

Die Kirche hatte den Schmerz, Viele im Glauben wanken, heucheln oder ganz Schiffbruch leiden zu sehen. Diese wurden im Allgemeinen Abgefallene (lapsi) genannt[1]); im Speciellen: thurificati, sacrificati, welche

1) Vgl. Hefele ‚Abgefallene‘ im Freib. Kirchenlexikon.

den Göttern geopfert hatten; — libellatici, welche treulos und heuchlerisch sich von den Beamten eine Bescheinigung kauften; acta facientes, welche falsche Erklärungen bezüglich ihres christlichen Bekenntnisses zu den Acten gaben. Doch haben zahlreiche Christen den Glauben mit ihrem Tode besiegelt; die bekanntesten von ihnen sind die Bischöfe Fabian von Rom; Babylas von Antiochien, Alexander von Jerusalem, Pionius, Presbyter von Smyrna, die s. g. Siebenschläfer in Ephesus, die engelreine Jungfrau Agatha in Catania auf Sicilien u. A. Die Flüchtigen retteten zwar ihr Leben, verloren aber Vermögen und die Erlaubniß zur Rückkehr[1]).

Als Decius gegen die Gothen gefallen war, ließ die Verfolgung unter Gallus und Volusianus (251—53) etwas nach, und die Christen erfreuten sich in Folge politischer Wirren einiger Ruhe; die Verfolgung beschränkte sich auf Verbannung der Geistlichen, Der römische B. Cornelius, sein Nachfolger Lucius u. A. wurden verwiesen, nachher hingerichtet[2]). Doch selbst die Bedrängnisse durch die Gothen und andere Barbaren, die Eroberung Antiochiens durch die Perser, die ausgebrochene Pest, was Alles von dem empörten Pöbel den Christen zur Last gelegt wurde, konnten den Kaiser nicht zu so grausamen Maßregeln gegen die Christen bestimmen, wie sie unter Decius angewandt wurden.

Sein Nachfolger Valerianus (253—60) war Anfangs den Christen so günstig, daß sein Hoflager von gotteswürdigen Männern erfüllt und eine Gemeinde Gottes zu sein schien. Doch brachte ihn sein Vertrauter und Günstling, der ägyptische Theurg Macrianus, zu einer planmäßigen Christenverfolgung. Er verordnete im ersten Edicte (257): daß die Bischöfe und Priester exilirt, die religiösen Zusammenkünfte untersagt, die Widerspenstigen eingekerkert und gemartert werden sollten. Sein zweites Edict (258) befahl schon: die Bischöfe, Presbyter und Diakonen zu enthaupten, die Ritter uñ Senatoren ihrer Würde und ihres Vermögens zu berauben, und blieben sie dann noch Christen, ebenfalls zu enthaupten u. s. w.[3]). Schmerzenvoll sahen die Christen das Todesurtheil an Sixtus, B. von Rom, seinem Diakon Laurentius, dem B. Cyprian von Karthago, Fructuosus, B. von Tarragona in Spanien u. A. ausführen. Der Proconsul Galerius Maximus vollstreckte, wo er zugegen war, das strenge Gesetz mit folgsamer Grausamkeit. Zu Utica ließ er 153 Bekenner Christi zugleich enthaupten, welche amphibolisch Massa candida genannt wurden[4]).

1) Euseb. VI 39—42. Lactant. De mortib. persecutor. c. 4. Cyprian. De lapsis et epp. ill. temporis.

2) Dionys. Alex. b. Euseb. H. e. VII 1. Cypr. Ep. 57. p. 204. ep. 58. lib. ad Demetrian. p. 431.

3) Euseb. VII 10—12. Cyprian. Ep. 82. (Opp. ed. post. Baluz. unus ex monach. congreg. St. Mauri. Ven. 1728. p. 340.)

4) Der Sage von der s. g. massa candida, die Prudentius περὶ στεφάνων hymn. XIII 67 sq. besingt, liegt eine Thatsache zu Grunde, indem auch Augustin. Sermo 306 berichtet, daß zu Utica 153 Christen zugleich enthauptet wurden (gegen die 300 bei Prudentius, die bei der Wahl, ob sie den Götzen opfern oder in eine Grube mit zu löschendem Kalke geworfen werden wollten, sich ohne Säumen selbst darein gestürzt hätten). †Tillemont T. IV. p. 175 sq. †Rauscher a. a. O. Bd. II. S. 97 ff.

Wie unähnlich war der Sohn Gallienus (260—68) dem Vater! Er gewährte den Christen durch ein Rescript Frieden, ließ ihnen die geraubten Gebäude und Cömeterien zurückgeben, und verbot die fernere Belästigung derselben. Es ist dies jedenfalls so zu verstehen, daß die von den Christen zur Sicherung ihres Begräbnißwesens gebildeten Armencollegien jetzt wieder als collegia licita angesehen wurden; ein Toleranzedict für die christliche Religion darf man in dem Rescript des Gallienus nicht erblicken[1]). Diesen auch unter der zweijährigen Regierung des Claudius fortbestehenden Frieden unterbrach Aurelian (270—75) durch ein neues Verfolgungsedict (275), doch ward die vollständige Ausführung in weiteren Kreisen durch die Ermordung dieses Cäsars verhindert[2]). Das Edict des Gallienus bezüglich der Corporationsrechte hatte er übrigens respectirt, wie dies seine berühmte Entscheidung gegen Paul von Samosata, B. Antiochien, bewies, der die bischöfliche Wohnung räumen mußte. Auch unter

Diocletian (284—305)

wurden die Christen bis 303 nicht beunruhigt. Er war ein Mann von großen Herrschergaben und religiöser Sinnesart[3]). Da er beim Beginn seiner Herrschaft durch Aufstände im Innern des Reiches durch feindliche Einfälle von Außen vielfach in Anspruch genommen wurde, ließ er die Christen aus Klugheit wie aus Menschlichkeit lange Zeit unbehelligt. So konnte sich die Kirche während dieser vierzigjähigen Ruhe äußerlich vielfach erweitern und nach Innen entwickeln. Diocletian hatte zum Schutze des von den Bagauden in Gallien und anderwärts bedrohten römischen Reiches 286 den tapfern Maximianus Herculeus zum Reichsgenossen und zwar zum Augustus des Occidentes ernannt. Er selbst legte zuerst das Diadem an, umgab sich mit orientalischen Gepränge und führte den Titel: ‚Gottheit und geheiligte Majestät.‘ Das deutete darauf hin, daß er die ehemalige Größe Roms in orientalisch despotischer Weise wieder herstellen wollte. Im Jahr 292 wurden noch als Cäsaren angenommen Constantius Chlorus für Britannien, Gallien und Hispanien, und Galerius für Illyrien, und Beide durch Familienbande an die Augusti gefesselt.

Eusebius[4]), der von jetzt an als Zeitgenosse erzählt, erfreut sich an der damaligen weitern Verbreitung des Christenthums und den in allen Städten entstandenen geräumigen Kirchen, und rühmt das Ansehen, welches die Chri=

1) Euseb. VII 13. Anders Görres Toleranzedict d. K. Gallienus, Jhrb. f. prot. Theol. III. 106.

2) Euseb. VII 30. Lactant. l. l. c. 6. Görres Aurelianus schon als Statthalter Christenverfolger? Ztschr. f. wiss. Theol. 1877, IV 529 f. Ders. Die Märtyrer d. aur. Verf., Jahrb. f. prot. Theol. 1880, VI 449 ff.

3) Vogel Der Kaiser Diocletian, Gotha 1857. †Ritter De Diocletiano novarum in republica institutionum auctore, Bonn. 1862. Dr. Th. Bernhardt Diocletian in seinem Verhältnisse zu den Christen, Bonn 1862, parteiisch; noch mehr Burckhard Die Zeit Constantins d. Gr., Basel 1853. Wietersheim Gesch. der Völkerwanderung, 1862, III 160. Hunziker Z. Reg. u. Christenverfolgung d. K. Diocletian u. s. Nachf. Lpz. 1868. Vgl. †Gams Möhlers Kirchengeschichte Bd. I. S. 256—59.

4) Euseb. lib. VIII et IX. Lactant. l. l. c. 7—13.

sten am kaiserlichen Hofe genossen, so daß sie sogar zu angesehenen Stellen befördert wurden. Aber, fügt er klagend bei: ‚die Christen verfielen bei der immer mehr zunehmenden Freiheit in Nachlässigkeit und Trägheit; die Einen beneideten die Andern, bekämpften sich mit den Waffen des Wortes wie mit dem Schwerte, Vorsteher erhoben sich gegen Vorsteher, Gemeinden gegen Gemeinden; selbst niedere Verstellung und Heuchelei bis zur höchsten Bosheit wurden verübt. Da ließ aber das göttliche Gericht die Strafe hereinbrechen, indem eine Verfolgung gegen unsere Brüder im Kriegerstande anhob.‘ Nach der Aufstachelung durch den Philosophen Porphyrius und den Statthalter Hierokles gab wol die weitere Veranlassung zu dieser Verfolgung der Cäsar Galerius, dem seine Mutter Romula ihre Vorliebe für heidnischen Aberglauben und den Haß gegen die Christen, welche bei den Opfermahlzeiten der Götzen ausblieben, eingeimpft hatte[1]). Galerius wirkte allmälig auf Diocletian, endlich entscheidend, als seine Siege gegen die Perser den Kaiser an den frühern Glanz der Römerherrschaft erinnerten, und er auch freiere Dispositon über seine Streitkräfte gewann. Indem er aber nach einer festen Grundlage für die Kaiserherrschaft suchte, fand er diese stets nur in der engen Verbindung mit der Religion, wie er ja auch von Anfang an seiner Herrschergewalt ein durchaus religiöses Gepräge gegeben hat. Die Pflege und Reinerhaltung der alten Religion erschien dem Diocletian daher als die vornehmste Herrscherpflicht. Andererseits hatte er aber immer bestimmter erkannt, daß das Christenthum mit dem römischen Staate unvereinbar sei.

Seinen allmälig gereiften Plan allseitig mit Gründeu zu belegen, berief er Rechtsgelehrte, Feldherren und Statthalter zu einer Berathung. Die Eingeweide der Thiere wurden erforscht, der Apollo von Milet befragt: Alles sprach gegen die Christen[2])! Galerius wußte den günstigen Augenblick zu benützen. Als Vorspiel der Dinge, die kommen sollten, konnte schon das Gesetz von 298 angesehen werden, das allen Soldaten gebot, an den Opfern Theil zu nehmen, wodurch dem Heere viele Christen entzogen wurden. Doch der Hauptanschlag erfolgte erst fünf Jahre später. Da drang zum Erstaunen der harmlosen Christen eine Kriegerrotte an einem heidnischen Hauptfeste in die Kirche zu Nikomedien ein und zerstörte sie (23. Febr. 303). Tags darauf befahl ein kaiserliches Decret: die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen sollten verboten sein, alle Kirchen und heiligen Bücher der Christen verbrannt, die Kirchengüter confiscirt werden; wer dem Christenthume nicht entsage, solle aller Bürgerrechte und Würden beraubt werden[3]); Anklagen gegen die Christen sollten gestattet sein und, wenn diese den Glauben nicht freiwillig verleugneten, sogar die Folter gegen sie angewendet wer-

1) Lactant. De mortib. c. 11.
2) Lactant. l. l. c. 10. u. 11. Euseb. De vita Const. M. II 50.
3) Lactant. l. l. c. 13. Euseb. H. e. VIII 2. Das zweite und dritte Edict bei Euseb. H. e. VIII 6.

den; die christlichen Sklaven, so lange sie Christen bleiben, nie freigelassen werden dürfen. Das im kaiserlichen Palaste ausgebrochene Feuer und die in Armenien und Syrien entstandenen Empörungen, sowie der Widerstand einzelner Christen wurden zu ihrem Nachtheile ausgebeutet.

Bald folgte ein zweites Edict (303): alle Bischöfe und Geistliche sollten eingekerkert und auf jede Art zum Opfern gezwungen werden. Diocletian hoffte, wenn die Bischöfe und Lehrer überwunden wären, so würden die Gemeinden dem Beispiele der Vorsteher folgen. Abermals befahl ein drittes Edict: alle Gefangenen, die geopfert hätten, freizulassen, die sich aber weigerten, durch Folter und Martern dazu zu zwingen. Damals sah die Kirche Viele sterben, ganze Schaaren von Männern und Weibern mit einem gewissen unbeschreiblichen göttlichen Muthe sich in brennende Scheiterhaufen stürzen oder ins Meer versenken; Manche aber auch den Glauben verleugnen und die verlangten heiligen Bücher ausliefern (traditores), wogegen der africanische Bischof Felix mit rückhaltloser Entschiedenheit auf die Frage: ob er vielleicht heiligen Bücher besitze, antwortete, ‚Wol habe ich solche, aber ich gebe sie nicht heraus' und dafür den Märtyrertod erlitt.

Dennoch war die Absicht Diocletians immer noch nicht vollkommen erreicht; daher erschien ein viertes Edict (304), das für alle Hartnäckigen zwischen dem Darbringen heidnischer Opfer und der Todesstrafe die Wahl ließ [1]). Die Statthalter und heidnischen Gerichte beeiferten sich, diesen Befehl zu vollstrecken; der Proconsul Phrygiens ließ eine mit Christen angefüllte Kirche (nach Eusebius sogar eine ganze von Christen bewohnte Stadt) verbrennen [2]). Schauerlich ist die Kunde von der Menge der gefallenen Opfer; wer möchte die nicht Verzeichneten zählen? ‚Die Mordschwerter selbst,' berichtet Eusebius (Kirchengeschichte VIII 9), ‚wurden zuletzt stumpf und zerbrachen als abgenützt; die Henker ermüdeten und mußten sich ablösen; die Christen aber stimmten dem allmächtigen Gotte Lob- und Danklieder an.'

Am meisten hatte die Kirche im Orient unter Diocletian und Galerius gelitten. Sogar die Gemahlinen derselben, Prisca und Valeria, die entweder schon Christinen waren oder für die christliche Religion günstig gestimmt waren, wurden gezwungen, den Götzen zu opfern; die Kammerherren Dorotheus und Gorgonius wurden erdrosselt; ein anderer kaiserlicher Diener Petrus, der, wie Eusebius sagt, seines Namens würdig war, wurde aufs grausamste mit Geißeln zerfleischt und dann langsam auf einem Roste gebraten. Der B. Anthimus von Nicomedien ward enthauptet, ebenso die heil. Dorothea zu Cäsarea in Cappadocien. Aber auch in Africa, Italien u. a. wüthete Maximianus Herculeus so sehr, daß er nach spätern aber nicht zu verwerfenden Nachrichten die in der Schweiz, am Rheine und der Mosel zerstreute thebaische Legion mit ihrem heldenmüthigen Anführer Mauritius niederhauen ließ, weil sie sich zur Einziehung

1) Euseb. De martyrib. Palaest. c. 3. als Anhang zu Euseb. H. e. lib. VIII
2) Lactant. Instit. V 11. Euseb. H. e. VIII 4. 8. 9—13.

und Verfolgung der Christen nicht wollten verwenden lassen[1]). Zudem hat die Thatsache, daß sich viele Städte in der Schweiz (S. Maurice, Solothurn), an der Mosel (Trier), und dem Rheine (Köln bis nach Xanten) Märtyrer aus der thebaischen Legion, welche sich aus der Thebais in Aegypten recrutirte, rühmen, und daß in neuester Zeit in Köln ägyptische Schädel mit notorisch christlichen Marterwerkzeugen aufgefunden wurden, die Glaubwürdigkeit jener Erzählung nicht unbedeutend verstärkt.

In Rom ward der Befehlshaber der prätorianischen Cohorte Sebastian[2]) mit Pfeilen erschossen; hier litt ferner die Jungfrau Agnes; in Syracus die heil. Lucia, und in Illyrien die edle Römerin Anastasia; in Augsburg ward die Büßerin Afra[3]) dem Feuertod übergeben (304). Das Verhalten des Cäsar Constantius Chlorus in Gallien, Spanien und Britannien war dagegen den Christen günstig, indem er den Befehlen der Augusti entsprechend allerdings die Conventuale, d. h. die gottesdienstlichen Gebäude niederreißen ließ, aber, nach dem Ausdruck des Lactantius, an die wahre Wohnung Gottes, den Leib der Gläubigen, nicht Hand anlegte. Ebenso wohlwollend war für dieselben sein Sohn Constantius gestimmt, der für Diocletian als Bürge in Nikomedien weilend i. J. 306 zu seinem Vater nach Britannien entflohen war.

Plötzlich resignirten beide Augusti zu Gunsten der Cäsaren Galerius und Constantius (am 1. Mai 305). Waren die neuen Cäsaren Severus und Maximinus nun auch Creaturen des Galerius, so wurde der erstere doch bald von Maxentius in Rom verdrängt (306). Derselbe gab sich aus Politik das Ansehen gleicher Gesinnung mit Constantinus, welcher vom Hofe in Nikomedien entflohen, in demselben Jahre nach dem Tode seines Vaters von

---

1) Auffallend erscheint zwar, daß darüber Lactanz, Euseb. im Orient, wie Sulp. Sever., Orosius u. Prudentius im Occident schweigen und zuerst Eucherius, B. von Lyon († 450 oder ein noch jüngerer Eucherius um 529) davon zeugt in der Vita St. Romani (Bolland. Acta Sanct. Febr. T. III. p. 740. Vgl. noch zum 22. Septemb. u. 4., 10. u. 15. October). Dagegen steht fest, daß schon im 5. Jahrhundert zu Agaunum (jetzt S. Maurice im Kanton Wallis) dem Mauritius eine Kirche geweiht war, welche auch Romanus mit Vorliebe besuchte. Die Wahrheit dieser Erzählung bezweifeln †Ruinart, †Tillemont Tom. IV p. 421, Stolberg Thl. IX. S. 302 ff. und Döllinger; Andere wie †Baronius, †Rauscher Bd. II. S. 131. Rettberg KG. Deutschl. Bd. I. S. 101 vermuthen eine Uebertragung des Marthyrerthums, welches Mauritius, tribunus militum, mit siebenzig Soldaten zu Apamea in Syrien erlitt (s. Theodoret. Graec. affect. curat. disput. VIII.), auf gallischen Boden. Dagegen vertheidigen die Wahrheit der Begebenheit gegen Dubordieu Diss. hist. sur le martyre de la legion Thébéenne, Amst. 1712. zunächst †Jos. de l'Isle Défense de la vérité de la leg. Théb. Nancy 1737; neuerdings †Palma Praelect. h. e. T. I. P. II. p. 5—7. †J. Braun Zur Geschichte der Theb. Legion. Bonn 1855; daß eine historische Thatsache zu Grunde liegt, beweist auch Gelpke KG. der Schweiz, Bd. I. S. 50—88; †Friedrich KG. Deutschl. Bd. I. S. 106—141.

2) Ueber Sebastian vgl. Acta Sanct. 20 Jan. †Tillemont Mémoires etc. T. IV. p. 515.

3) Die Märtyrer-Acten dieser von B. Narcissus bekehrten Sünderin bei Ruinart: Rettberg KG. Deutschl. Bd. I. S. 144 ff. sieht in der spätern Legende mit gewagter Conjectur eine Nachbildung der Geschichte von der Rahab zur Zeit Josua's; †*Friedrich KG. Deutschl. Bd. I. S. 186—99.

den Soldaten zum Augustus ausgerufen worden war. Im Oriente verfuhr aber Augustus Galerius und sein Cäsar Maximinus mit erneuerter Wuth: selbst alle Eßwaaren wurden (308) mit Opferwein und Opferwasser begossen; 39 palästinische Bekenner auf einmal enthauptet (310). Zu Heliopolis in Phönicien wurde die sinnige Jungfrau Barbara (306), zu Alexandrien die philosophisch gebildete Katharina (307) gemartert. Erst nach einer ekelhaften und schmerzhaften Krankheit im Angesichte des Todes und bei der Erwägung des nutzlosen Blutvergießens wurde Galerius zur Einstellung der Verfolgungsmaßregeln bestimmt. Er sagt in seinem am 30. April 311 erlassenen Toleranzedicte: ‚es sei die Absicht der Kaiser gewesen, die Christen wieder zur Religion ihrer Väter zurückzuführen. Da aber gleichwohl die meisten Christen bei ihrer Denkart verharrt wären, und man wahrgenommen, daß sie nun ihren Gott nicht verehren könnten, und doch auch den Götter die schuldige Verehehrung nicht bewiesen; so wollten die Kaiser gleichfalls auf sie ihre gewohnte Gnade ausdehnen, sie sollten wieder Christen sein und ihre Versammlungen halten dürfen, doch unter der Bedingung: daß sie nichts dem Staate Gefährliches unternehmen[1]), vielmehr für sein und des Reiches Wohl zu ihrem Gotte beteten!‘

Nach des Galerius Tode verlobte sich der neue Augustus Licinius mit Constantia, der Schwester des Augustus Constantin. Beide hatten das Edict des Galerius unterzeichnet, jetzt, im Frühjahr 312 erließen sie gemeinschaftlich ein neues, welches Religionsfreiheit, aber freilich unter einschränkenden Bedingungen gestattete; es war in dieser von Eusebius verschwiegenen und nur aus dem Gesetz von 313 zu errathenden Verfügung der Zwang zum Kirchenthum der allgemeinen Kirche auferlegt, die Eigenthumsrechte der Kirche waren nicht geordnet und der Uebertritt vom Heidenthum zum Christenthum immer noch verboten.

Inzwischen war im Occidente zwischen Maxentius, der sich in Italien und Africa behauptet hatte und sich nun als Vorfechter des Heidenthums aufwarf, und Constantinus der Krieg ausgebrochen. In bedenklicher Lage nach Italien eilend, sah Constantin nach seiner eigenen Erzählung an Eusebius am Himmel ein wundersames Zeichen[2]) mit der Umschrift: ‚Durch

1) Lactant. De mortib. c. 34. Euseb. VIII 17. Hatte ja schon Tertullian erklärt: precantes sumus omnes semper pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietum, et quaecunque hominis et Caesaris vota sunt. (Apologet. c. 20.) Vgl. Keim Die röm. Toleranzedicte für das Christenthum (311—313) in Baur-Zellers Theol. Jahrb. 1852. H. 2. S. 251 ff. und Desselben Uebertritt Constantins d. Gr. zum Christenthume, Zür. 1862. S. 14 ff. Gegen die stark angegriffene Glaubwürdigkeit des Buches De mortibus persecut. durch Keim und Burkhardt (s. S. 181 Note 3) vgl. Hunziker Ueber die Regierung und Christenverfolgung Diocletians in Büdingers Untersuchung zur röm. Kaisergeschichte, Lpz. 1868. Bd. I. S. 117 ff., u. Ebert in den Berichten der phil. histor. Classe der königl. Sächs. Gesellsch. der Wissenschaften von 1870 vom 12. Dec.

2) Euseb. Vita Constant. I 27—30. Das Zeichen ☧ mit der Umschrift τούτῳ νίκα, vgl. Socrat. H. e. I 2. Lactant. De mort. persecutor. s. 44. Sozom.

dieses wirst du siegen.' In der Nacht darauf soll ihm Christus erschienen sein und ihn aufgefordert haben, sein Zeichen dem Heere vortragen zu lassen. Constantin setzte jetzt sein Vertrauen auf den Gott der Christen, ließ sogleich das Labarum, eine Fahne, mit dem verschlungenen Namenszuge Christi anfertigen, und sich von christlichen Geistlichen über die Religion des Kreuzes unterrichten. Nun gewann er an der Milvischen Brücke bei Rom den Sieg über den Usurpator Maxentius (28. October 312), welcher in den Fluthen der Tiber umkam. Darum befahl Constantin, daß die ihm vom römischen Senate dedicirte Bildsäule auf dem Forum aufgestellt werde, dieselbe aber statt des Scepters die Kreuzesfahne in die Hand erhalte mit der Umschrift: ‚durch dieses heilbringende Zeichen, das Sinnbild wahrer Stärke, habe ich eure Stadt vom Joche des Tyrannen befreit.' Der Senat aber errichtete dem Sieger den Triumphbogen auf dem Forum, dessen Inschrift den Triumph des Kaisers in einer der religiösen Ueberzeugung dieses sowol wie derjenigen der in seiner Mehrzahl noch heidnischen Körperschaft entsprechenden Formel (INSTINCTV DIVINITATIS) feierte[1]).

Nach diesem Siege erließ der nunmehrige Alleinherrscher des Occidents mit Zustimmung des Licinius ein noch umfassenderes und jede Zweideutigkeit ausschließendes Edict zu Mailand (313) und vollendete die Freude der Christen[2]). Darnach wurde den Christen nicht nur gestattet, ‚gleich den übrigen Unterthanen ihre Religion vollkommen frei auszuüben, sondern auch einem Jeden freigestellt, zum Christenthume überzutreten; auch sollten die den Christen gewaltsam entrissenen Kirchen ihnen sammt den Gütern zurückgegeben und die seitherigen Inhaber aus der Staatskasse entschädigt werden.' Und jetzt durfte Maximinus im Oriente es nicht weiter wagen, als der Einzige die Christen gegen sich zu erbittern, und erließ daher ein heuchlerisches Edict an den Präfecten Sabinus, das die Beunruhigung der Christen verbot. Als er nun noch gegen Licinius die Schlacht bei Hadrianopel verlor (313), wurde er nachdenkend und scheinbar günstiger für die Christen gestimmt. Er gestattete, daß die Freiheiten für die Christen im Occidente auch auf die des Orients übergingen. Bald darauf überfiel auch ihn eine schreckliche Krankheit, welche ihn völlig entstellte und blind machte. In seinem Innern gefoltert rief er wiederholt aus: ‚ich war es nicht; Andere haben es gethan.'

So war der Sieg des Christenthums entschieden und die Aera der Ver-

---

H. e. I 3. f. †Rauscher Th. II. S. 208—10 u. 215 ff. †Hug Ehrenrettung Constant. d. Gr. (Ztschr. f. d. Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg, 1830. H. 3. S. 53—70). †Dieringer System der göttl. Thaten. Bd. I. S. 207—213. †Stolberg Bd. IX. S. 134 ff.

1) Vgl. †*De Rossi Bull. 1863, 49 ff. 57 ff. †Garrucci Vetri, 2. ed. p. 254. Piper Zwei Inschr. Const. d. Gr. u. s. f. in Stud. u. Krit. 1874. †Kraus Ueber Begriff u. s. f. d. christl. Arch. S. 45.

2) Lactant. l. l. c. 48. Euseb. H. e. X 5.

folgungen im römischen Reiche von der kurzen Reaction Julians abgesehen für immer geschlossen [1]).

§. 68. Bekämpfung des Christenthums durch geistige Waffen.

†H. Kellner Hellenismus und Christenthum. Köln 1866. S. 25—249. †Aubé La Polémique payenne à la fin du 2e siècle. Paris. 1878.

An der Verstimmung der Kaiser und des Volkes gegen die Christen hatten die heidnischen Philosophen dieses Jahrhunderts einen nicht geringen Antheil. Den Versuchen, das Heidenthum gegen den geistigen und der Intelligenz entsprechenden Charakter des Christenthums aufrecht zu erhalten, kam sehr zu Statten, 1) daß Viele nicht mehr an die heidnischen Götterlehren in ihrem eigentlichen Sinne glaubten. Sie vergeistigten das Heidenthum, gaben den Mythen allegorische Deutungen [2]), suchten in den Handlungen des Cultus ethische Beziehungen nachzuweisen, anthropomorphistische Vorstellungen von Gott und überhaupt Unglauben und rohen Aberglauben zu entfernen. 2) Der sittenstrenge und verhältnißmäßig sittenreine Stoicismus siegte in den beiden ersten Jahrhunderten über die andern philosophischen Systeme und zählte die meisten Anhänger. Die Stoa erhielt in ihren ausgezeichneten Vertretern Seneca, Epiktet (um 100), M. Corn. Fronto, Marc Aurel, Galenus eine bessere Richtung. Im Gegensatz zum früheren Stoicismus setzten sie nun die Tugend nicht gerade in den Kampf, sondern in das Dulden. Daher tadelten diese Philosophen das Christenthum meistens in der Voraussetzung der Schädlichkeit desselben, oder verachteten es als einen neuen Volkswahn. Weit verderblicher wurden die Skeptiker mit ihrem eklektischen und sophistischen Indifferentismus. Hatten sie früher nur über den heidnischen Volksglauben gespottet, so richteten sie jetzt auch gegen das Christenthum ihre Angriffe.

Was man im ersten Jahrhundert gegen das Christenthum einzuwenden suchte, waren jene pöbelhaften Verleumdungen wegen thyesteischer Mahlzeiten und vaga libido, die Anklagen wegen Atheismus oder Anbetung eines Eselskopfes. Den Vorwurf der wilden Unzucht machte den Christen sogar noch der

1) Bei der Angabe der Zahl der Verfolgungen der Christen wird vielfach geschwankt. Seit dem 4. Jahrhundert werden gewöhnlich zehn Verfolgungen angegeben, wobei sich offenbar eine Beziehung auf die Plagen Aegyptens (Exod. 7, 10), oder das Thier mit zehn Hörnern (Apok. 17, 12 ff.) kundgibt. Doch selbst die Aufzählung dieser zehn Verfolgungen ist verschieden. Am gewöhnlichsten die bei August. De civ. Dei XVIII 52. (Lactant. l. c. zählt nur sechs Verfolgungen; Sulpit. Sever. neun), wonach die 1. unter Nero, 2. unter Domitian, 3. unter Traian, 4. unter Marc Aurel, 5. unter Septimius Severus, 6. Maximin, 7. Decius, 8. Valerian, 9. Aurelian, 10. unter Diocletian und Maximian verhängt wurde. Vgl. Hugenholtz Undenam et quonam fundamento nixa est vetus opinio de decem, quae dicuntur persecutionibus? Quid cum ratione statuendum est de vexationibus, quas passi sunt Christiani sub Romanorum imperio, de causis earum et effectibus, Preisschrift Ultraj. 1818.

2) Darüber sagt der Apologet Tatian: Griechen! haltet weder eure Mythen noch eure Götter für Allegorien; denn wenn ihr dieses zu thun versuchet, so werden eure Götter von euch selbst vernichtet (Orat. ad Graec. c. 21), ebenso Athenagoras (Legatio pro Christ. c. 18 sq.).

Rhetor Fronto in einer Schrift. Nach und nach verstummten diese gemeinen und unsinnigen Verleumdungen, und mit dem allmäligen Bekanntwerden der christlichen Lehre erhob sich auch eine wissenschaftliche Bekämpfung derselben. Alle Polemiker gehören der griechischen Nation und Sprache an.

Schon in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts schrieb der eklektische, vom Platonismus ausgehende, aber sich stark zum Epikuräismus hinneigende Philosoph Celsus ein polemisches Werk unter dem Titel: Λόγος ἀληθής. Noch Origenes ward um das Jahr 250 von seinem väterlichen Freunde Ambrosius in Alexandrien dringend aufgefordert, eine Widerlegung dagegen zu verfassen: seine ‚acht Bücher gegen Celsus', worin er uns einen großen Theil des Werkes von Celsus selbst mittheilt. Dieser bekämpfte das Christenthum zuerst vom Standpunkte des Judenthums aus und legte seine ebenso gehässigen als gemeinen Angriffe auch einem Juden in den Mund; dann aber bekämpfte er beide, das Judenthum und das Christenthum, bald vom Standpunkte des Platonismus bald des religiösen Skepticismus aus. Besonders geht er darauf aus, die göttliche Würde Jesu zu leugnen, und stellt ihn als einen von den Juden gekreuzigten Betrüger dar, der sich lügenhafter Weise als Gott ausgegeben habe. Seine Geburt von der Jungfrau, seine Wunder, Weissagungen und seine Auferstehung seien gleichfalls bloße Erfindungen. Wir sehen aus seinen Darstellungen, daß er eine ungenaue Kenntniß vom Dogma der Menschwerdung und einen noch unbestimmteren Begriff vom Zwecke derselben hatte, und sein Streben vor Allem darauf gerichtet ist darzuthun, daß Jesus weder Gott, noch Gottes Sohn, noch auch ein Engel gewesen sei. Die übrigen Fragmente seines ‚Wortes der Wahrheit' enthalten noch Einwendungen gegen die Lehre von der allgemeinen Auferstehung, von den letzten Dingen überhaupt, und von den Engeln. Auch suchte er im Einzelnen zu zeigen, daß Alles, was das Christenthum Schönes und Gutes lehre, schon vor ihm vorhanden gewesen sei; durchgehends aber bekundet er das Bestreben, Verachtung gegen die Christen, ihre Lehrer und ihre Schriften zu erregen. Die Schrift war, von den lästigen Wiederholungen abgesehen, geschickt geschrieben und als polemisches Werk von großer, nachhaltiger Wirkung [1]).

Des Celsus jüngerer, ihm wahrscheinlich befreundeter Zeitgenosse Lucian von Samosata ist bekannt wegen seiner geistreichen und eleganten Schreibart, aber auch zugleich berüchtigt wegen seiner Schamlosigkeit und seines Spottes gegen die heidnischen Götter, welcher sich zu einer völligen Verachtung jedes

---

1) Celsus Ἀληθὴς λόγος; die Hauptsätze in der Widerlegung des Origenes enthalten. (Opp. Orig. ed. de la Rue T. I. deutsch übersetzt mit Anmerkungen von Mosheim, Hamb. 1745. in 4). Vgl. Fenger De Celso Epicureo. Havn. 1828. Jachmann De Celso disputatur et fragmenta libri contr. Christianos colliguntur. Regiom. 1836. 4. Philippi De Celsi philosophandi genere. Berol. 1836. Bindemann in Ilgens histor. Zeitschr. J. 1842. Bonner Ztschr. für Philos. u. kathol. Theol. H. 21. Baur Die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte S. 368—95 mit tendenziöser Ausführlichkeit! *Pressensé Gesch. der drei ersten Jahrhunderte der christl. Kirche, deutsch von Fabarius, Leipz. 1862 ff. Bd. IV. S. 67—92. Keim Celsus wahres Wort. Wiederhergestellt, Zür. 1873.

höheren und übernatürlichen Elementes im Leben der Menschheit steigerte. Bei dieser Gesinnung mußte ihm das Christenthum als ein neuer, lächerlicher Aberglaube erscheinen. Christus hielt er für einen gekreuzigten Sophisten und verspottete sogar das, was in den Augen edel denkender Menschen den Christen zum besondern Lobe gereichte: ihre Bruderliebe und Treue auch ohne Eidschwur, die Todesverachtung der Märtyrer und den Glauben an das ewige Leben [1]).

Mit dem zweiten Jahrhundert machte sich aber auch im Heidenthume eine positivere und so zu sagen gläubigere Richtung bemerklich. Sie zeigt sich besonders in den Schriften des Plutarch von Chäronea (50—120 n. Chr.), des Numenius von Apamea, des Maximus von Tyrus u. A. und gewann eine feste Gestalt erst im sog. Neupythagoräismus, später im Neuplatonismus. Beides waren Versuche, das Heidenthum innerlich zu stärken und neu zu beleben, und diese positivere Richtung wirkte dem Christenthum anfänglich mehr indirect und so zu sagen unbewußt, dafür aber desto nachdrücklicher entgegen. Der Neupythagoräer Flavius Philostratus verwendete das Leben des dem ersten Jahrhundert angehörenden Philosophen, Theosophen und Zauberers Apollonius von Tyana dazu, um dem wunderbaren und anziehenden Leben Jesu ein heidnisches Gegenbild entgegenzustellen. Sein Apollonius verläßt nirgends den heidnischen Boden, sondern erhebt sich darüber nur äußerlich durch seine auf die pythagoräische Philosophie und Moral basirende Ascese und freiwillige Ehelosigkeit. Er ist ein frommer Mann von unbekanntem Ursprunge, Wohlthäter und Lehrer der Menschen, Wunderthäter, Prophet und Restaurator der heidnischen Religion, der auch in seinem äußern Leben viele Züge darbietet, die ganz auffallend an Ereignisse im Leben Jesu erinnern — weil sie offenbar den Evangelien nachgebildet sind [2]).

Noch mehr leisteten hierin die Neuplatoniker. Mit dem Entstehen des Neuplatonismus kam mehr System und Ordnung in diesen Antagonismus, denn derselbe war eine theoretische und praktische Erneuerung des Heidenthums, welche freilich nicht selten zum Zerrbilde des antiken wurde. Der

---

1) Luciani Opp. ed. Lehmann. Lps. 1822. 9 T. Das Christenthum berühren nur: Ἀλέξανδρος ἢ ψευδόμαντις c. 25. 28, Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς c. 11—16. Ἀληθὴς ἱστορία I 22. 30. II 4. 11. Vgl. Eichstadii progr.: Lucianus num scriptis suis adiuvare religionem chr. voluerit? C. G. Jacob Charakteristik Lucians. Hamb. 1832. Ueber den dem Lucian fälschlich zugeschriebenen Dialog ‚Philopatris‘ s. §. 103 zu Anfang.

2) Graece ed. Kayser (1847) Lips. 1870. Baur, F. Chr., Apoll. v. Thana u. Christus, Tübing. 1832. Chassang Apoll. d. T. par Philostr. Paris. (1862). 1864. A. Réville i. Revue des Deux-Mondes, 1865, octob. Jwan Müller in Ztschr. f. luth. Theol. 1865. III. Uebrigens hat bei Widerlegung von Baurs Werk Dr. Rieckher in den Studien der würtembergischen Geistlichkeit v. J. 1847 gezeigt, daß die Biogr. des Philostratus in acht Büchern eine Parodie auf das Leben Christi u. die N. T. Evangelien sei, die unter d. Einflusse Julia's, der Gemahlin des Kaisers Alex. Severus, geschmiedet worden sei. So erklären sich die ganz auffallenden Parallelen von des Apoll. wunderbarer Geburt, dem Plane der Weltreform, seinen Wundern, Dämonenaustreibungen, Himmelfahrt 2c.

Urheber dieses Systems war der Alexandriner Ammonius, von seinem frühern Handwerke Saccas (Träger, Tagelöhner) genannt. Sein bedeutendster Schüler aber und, da Ammonius selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat, der eigentliche wissenschaftliche Begründer des Systems war Plotinus[1]). Aus dem uranfänglichen Einen, lehren sie, entwickelte sich die Intelligenz und daraus die Urseele. Die Grenze dieser Entwickelung des Einen ist die Materie. Ziel und Ende aller Philosophie ist, den Menschen, mit Ueberspringung aller dialektischen Vermittlung das Absolute zu ergreifen, zur Vereinigung mit dem Einen zu führen. Dazu dient die Ascese, und der Philosoph vermag es hier auf Erden bis zum Schauen der Gottheit zu bringen, er ist gleichsam ein dauernd inspirirtes Organ der Gottheit. Der Neuplatonismus war dem heidnischen Polytheismus keineswegs feindselig, auch abstrahirte er nicht davon wie andere Philosophen, sondern er reihte die griechisch-ägyptischen Götter als Mittelwesen ein, und hatte noch eine sehr reich ausgebildete Dämonologie. Und gerade dieses Element machte sich im Laufe der Zeit bestimmter geltend, und drängte das eigentlich Philosophische in den Hintergrund. Plotinus selbst bekämpte das Christenthum nicht, wol aber schrieb er eine Abhandlung gegen die Gnostiker (das neunte Buch der II. Enneade). Er starb 261 n. Chr. als Lehrer der Philosophie in Rom.

Desto heftiger bestritt dagegen sein Schüler Porphyrius der Syrer das Christenthum, obwol er vielfach von christlichen Anschauungen angeweht ist, wie der Brief an seine Gattin Marcella[2]) beweist. Das bedeutendste aller polemischen Werke des Alterthums waren unstreitig des Porphyrius ‚Fünfzehn Bücher gegen die Christen'. Es ist mit allen seinen Gegenschriften (von Methodius von Tyrus, Eusebius von Cäsarea, Apollinaris von Laodicea und Philostorgius) gänzlich verloren gegangen und deshalb unsere Kenntniß davon sehr gering. Nur wissen wir, daß Porphyrius sich sehr eingehend mit der heil. Schrift beschäftigt und Widersprüche darin nachzuweisen gesucht hat. Auf der andern Seite bemühte er sich, das Heidenthum zu stützen und die Einwendungen dagegen zu entkräften, indem er in seiner Schrift ‚Ueber die Götterbilder' das Unvernünftige der Mythologie durch allegorische und physikalische Deutungen zu beseitigen unternahm; in seiner ‚Philosophie aus den Orakelsprüchen' aber wollte er beweisen, daß die heidnische Theologie, wie sie besonders in den Orakelsprüchen enthalten war, mit der Vernunft und der richtigen Philosophie, natürlich dem Neuplatonismus, übereinstimme[3]).

1) Plotins 54 Bücher momentaner mantischer Eingebungen, die seine Schüler, besonders Porphyrius ordneten und mystisch in sechs Enneaden theilten; vita Pythagorae; de abstinentia ab esu carnis; fragm. περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας, das Leben Plotins von seinem Schüler Porphyr (Opp. omnia, Porphyrii vita Plotini ed. Creuzer, Oxon. 1836. 3 T. 4). K. Vogt Neuplaton. u. Christenthum, Berl. 1836. Th. I. Neander Ueber die welthistor. Stellung Plotins (Abhandl. der Berliner Akademie. 1845).

2) Aufgefunden und herausgegeben von Angelo Mai, Mediol. 1816.

3) Porphyrii Λόγοι κατὰ Χριστιανῶν libb. XV. fragm. Holstenius De vita et script. Porphyr., Rom. 1630. Fabricii Bibl. gr. T. IV. p. 207 sq. Vgl.

Um die Zeit der Diocletianischen Verfolgung schrieben noch zwei heidnische Gelehrte gegen das Christenthum. Der erste war Hierokles, Statthalter von Bithynien und dann von Aegypten, welcher im Jahre 303 sein ‚Wort der Wahrheitsliebe an die Christen' in zwei Büchern verfaßte[1]). Er behauptete, Christus sei ein Räuberhauptman gewesen, und Apollonius von Tyana habe viel mehr und größere Wunder gethan als dieser, ohne daß die Heiden ihn darum für einen Gott gehalten hätten. Ihn widerlegte treffend der Kirchenhistoriker Eusebius, auch des Makarius' Magnes Werk scheint hauptsächlich gegen ihn gerichtet zu sein. Etwa zu derselben Zeit wie Hierokles schrieb, ein Unbekannter ein, wie es scheint, unbedeutendes Werk gegen die Christen, wovon wir nichts mehr besitzen[2]).

Wie sich Porphyrius auf die Orakel berief, so suchten Andere die Orphischen und Hermetischen Schriften hervor, um aus ihnen eine, wie man glaubte, göttlich geoffenbarte und das Christenthum übertreffende Weisheit zu schöpfen. Aehnlich wird in dem Dialog Asklepios von unbekanntem Ursprunge die heidnische Götterlehre auf Offenbarungen des ägyptischen Gottes Thot oder Hermes zurückgeführt. Eine grob pantheistische Philosophie wird darin im kurzen Abriß als die ‚vollkommene Lehre' (λόγος τέλειος) vorgetragen; die Dämonenlehre und Anbetung der Götterbilder werden auf pantheistischem Wege gerechtfertigt, und daneben gehässige Warnungen vor dem Christenthum eingeflochten.

§. 69. Die christlichen Apologeten.

Die griech. Apologeten (Justin, Athenagoras, Theophilus, Tatian, Hermias) ed. †Prudentius Maranus. Par. 1742. I. T. f. Ven. 1747. Otto Corpus apologetar. christianor. saec. II. Jen. 1847 sq. 8 Voll. ed. 2. u. 3. 1876 ff. mit dem litterar. Apparat. u. Textesemendationen von Nolte abgedruckt in †Migne Ser. gr. T. 6. Fabricius Delectus argumentor. et syllabus scriptor., qui veritat. rel. chr. asseruerunt. Hamb. 1725. 4. Vgl. †Möhler Patrologie I. Bd. S. 188—313. †v. Drey Apologetik Bd. I. (2. A.) S. 26 ff. †Werner Gesch. der apolog. u. polem. Lit. Bd. I. Schaffh. 1861; van Senden Gesch. d. Apologetik übers. von Quack u. Binder. Stuttg. 1846. 2 Thle. (bis z. 17. Jahrh.). †Alzogs Patrol. 3. A. 1876, S. 61 ff.

Die Waffen der Christen gegen heidnische Verunglimpfungen und martervolle Verfolgungungen waren Duldung oder Widerlegung schmachvoller Verkennung und Verleumdung. Zu dem letztern fühlten sich aus den Christen solche berufen, die mit der Wissenschaft und den damaligen Rechtsverhältnissen nicht unbekannt waren. Schon ein Schüler der Apostel, der unbekannte Verfasser des Briefes an Diognet[3]), antwortete auf mancherlei Einwendungen

---

Ullmann Einfluß des Christenthums auf Porphyr. (Theol. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1832. H. 2.) Wolff Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae, Berol. 1856. †Kellner Porph. und s. Verh. z. Christenthum. Tüb. theol. Quartalschr. 1865, I.

1) Euseb. Contra Hier. Col. 1688. Lactant. De mort. persec. c. 16.

2) Vgl. Lactant. Inst. div. V 2.

3) Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον (Patr. Apostol. opp. ed. Hefele.) ed. Otto Lips. 1852. Vgl. †Möhler Patrologie Bd. I. S. 164—174.

und Verkennungen des Christenthums von Seiten der Heiden, und rechtfertigte zugleich die verhaßten Christen mit unnachahmlicher Einfalt, besonders durch seine schöne Schilderung des christlichen Lebens in prächtigen Antithesen. In der Folge überreichten nach dem Zeugnisse des Eusebius der Philosoph Aristides und der B. Quadratus von Athen dem Kaiser Hadrian Schutzschriften für das verkannte Christenthum; doch sind dieselben sammt denen von Melito, B. von Sardes, Apollinaris von Hierapolis und Miltiades an Marc Aurel fast ganz verloren gegangen[1]); ob die neuerdings in armenischer Uebersetzung bekannt gewordenen Fragmente des Aristides wirklich diesen zum Verfasser haben, steht noch dahin[2]).

Ein vollständiges Bild der späteren Schutzschriften ist uns erhalten in der größern Apologie an Antoninus Pius und der kleinern an M. Aurel (oder vielleicht nur in der einen zusammengehörenden Apologie an Ant. Pius) von Justinus Martyr[3]), einem Philosophen, der unbefriedigt von den damaligen philosophischen Systemen und gehoben durch die Betrachtung christlicher Märtyrer, sich dem Christenthume zuwandte, und für seine edle, freimüthige Gesinnung selbst Märtyrer wurde (um 166). Sein Schüler Tatian[4]) deckte in leidenschaftlicher Stimmung die Blößen des Heidenthums auf (um 170). Athenagoras, ein Philosoph zu Athen, vertheidigte in seiner Fürbitte an M. Aurel die Christen mit milder, würdevoller Gesinnung besonders gegen die Beschuldigung des Atheismus, des Essens von Menschenfleisch und der Blutschande; der verhöhnten Auferstehungslehre suchte er eine philosophische Begründung zu geben, und den Kaiser durch Schilderung des Lebens der Christen zu überzeugen, daß sie seines Schutzes nicht unwürdig seien[5]).

---

1) Euseb. IV 3. Hieronym. De vir. ill. c. 19. 20. Euseb. IV 26. 27. Hieronym. l. l. c. 24. Euseb. V 17. Hieronym. l. l. c. 39. Nur von Melito's Apologie konnte jüngst Cureton eine syr. Version publiciren, Lond. 1855. (Pitra Spicileg. Solesm. T. II.), von †Welte ins Deutsche übersetzt (Tüb. Q.-Schr. 1862. S. 392—94), die übrigens von den Fragmenten bei Euseb. H. e. IV 23. nach Inhalt und Form verschieden ist. Vgl. Seitz in Stud. u. Krit. 1857, III.

2) S. Aristidis Philosophi Atheniensis Sermones duo, ed. Mechitar. Venet. 1878. Vgl. dazu L. Gautier in Rev. de théol. et de philos. 1879, 78—82, janv. †Himpel Theol. Qu.-Schr. 1879, II 289. Harnack Th. Litteraturzeitung 1879, n. 16.

3) Just. Apol. I. et II. ed. Braun, Bon. 1830. Vgl. Arendt Krit. Unters. über die Schr. Just. in der Tüb. Qu.-Schr. 1834. H. 2. C. Semisch Justin der Märtyrer. Eine kirchen-dogmengeschichtl. Monographie. Brsl. 1840 ff. 2 Thle. Otto De Justini Martyr. scriptis et doctrina. Jen. 1841. Derselbe Artikel ‚Justin' in Ersch u. Grubers Encyklopädie. Vgl. Bonner Ztschr. neue Folge Jahrg. II. (1841) H. 3. S. 171 ff. Stieren Ueber d. Todesj. Just. (Illgens Ztschr. 1842. H. 1). Volkmar D. Schriften u. d. Zeit Justins, in Theol. Jahrb. 1855, II, und gegen diesen Otto eb. III. Boll Ueber d. Verh. der beiden Apologien, Ztschr. f. histor. Theol. 1843, III.

4) Λόγος προς Ἕλληνας ed. Worth, Oxon. 1700. im Vol. VI. des Corp. apolog. ed. Otto. Daniel Tatian der Apologet. Hal. 1838.

5) Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν ed. Lindner Longosal. 1744. (Galland. Bibl. T. II.) cf. le Nourry Appar. ad max. bibl. Patr. T. I. p. 476. Mosheim De vera aetate apolog., quam Athenag. etc. (diss. Vol. I. p. 269). †Clarisse De Ath. Lugd. 1819.

Theophilus, B. von Antiochien, schrieb bald darauf drei Bücher an den Heiden Autolykus in gewandter Rede (zw. 170 und 180), worin einerseits der durch das Christenthum gebrachte Friede, und andererseits der innere Zwiespalt und das Unzulängliche des Heidenthums für das religiöse Leben dargethan wird[1]). Die Verspottung der heidnischen Philosophen von Hermias durch Nachweisung der vielen Widersprüche ist leicht genommen und oft unrichtig[2]). Der wissenschaftlich ausgebildete Clemens von Alexandrien wählte zur allmäligen Gewinnung der Heiden für das Christenthum eine der menschlichen Natur höchst angemessene stufenweise Entwickelung[3]) in fast poetischer Sprache, und zeigte, in welchem Verhältnisse die vorchristliche Geschichte zum Christenthume steht. Sein berühmter Schüler Origenes hielt zwar das Machwerk des Celsus und seiner Gesellen nicht für so bedeutend, daß die wahren Gläubigen dadurch irre gemacht werden könnten, und glaubte, es sei besser, darüber zu schweigen, wie auch der göttliche Heiland vor Pilatus gethan hat. Aber durch die Bitten seines Freundes Ambrosius bewogen, verfaßte er in der Widerlegung jenes Philosophen die bis dahin umfassendste und gediegenste Apologie des Christenthums[4]).

Unter den Abendländern ist die älteste bekannte Schutzschrift wahrscheinlich der ‚Octavius‘ des Africaners Minucius Felix (unter M. Aurel oder Antonin?). Er ist in der ansprechenden Form ciceronianischer Dialoge in gutem Stile abgefaßt. Der Heide Cäcilius trägt die damals gegen die Christen gewöhnlichen Vorwürfe vor, welche der Christ Octavius widerlegt, so daß Cäcilius am Schlusse freudig ausruft: ‚wir haben beide gesiegt; — du über mich, ich über den Irrthum[5]).‘ Der in schlagenden, juristischen Argumenten gewandte Schutzredner Tertullian hat besonders in seinem Apologeticum nicht nur die politische Rechtfertigung der Christen übernommen, sondern auch mit siegreicher Beredsamkeit dargethan, daß das Christenthum von der innersten Natur der menschlichen Seele, einer natürlichen Christin, als wahr, das

---

1) Euseb. IV 20. Hieronym. De vir. ill. c. 25. Περὶ τῆς τῶν χριστιανῶν πίστεως ed. Fell. Oxon 1648.; ed. Wolf. Hamb. 1724.; übers. m. Anmerk. v. Thienemann. Lpz. 1834. Dazu Otto in Ztschr. f. hist. Theol. 1859, IV.

2) Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων ed. Dommerich. Hal. 1764. ed. et illustr. Menzel. Lugd. Batav. 1840.

3) Clem. Alex. Opp. omn. ed. Potter. Oxon. 1715. II. T. f. Nachdr. Venet. 1755. in Migne Ser. gr. T. 8. 1. Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας, 2. Παιδαγωγός, 3. Στρώματα.

4) Orig. Contr. Cels. libb. VIII. ed. Spencer Cantab. 1677. übers. v. Mosheim Hamb. 1745. 4. (Orig. opp. ed. *de la Rue*. T. 1. Migne Ser. gr. T. 11.) Vgl. Keim Celsus wahres Wort, Zürich 1873, s. o. S. 188, A. 1. — Schmidt Orig. u. Augustin als Apologeten, in Jhrb. f. d. Theol. 1862, II.

5) Ed. Lindner Longos. 1773. neu ed. übers. u. erklärt v. Lübkert, Lpz. 1836. s. Bonn. Ztschr. f. Philos. u. kath. Theol. H. 18; Ed. de Muralto Praefatus est Orelli. Tur. 1836. in der letzten Ausg. p. 1—17. argumente IX. quae probent, apologeticum Minucianum non minus ante Tertullianeum quam ante Cypriani librum de vanitate idolorum esse scriptum. — ed. †Kayser Paderb. 1862; ed. *Halm. Vindob. 1867.

Heidenthum dagegen als Unnatur bezeugt werde[1]). Nach ihm fand sich der einflußreiche B. Cyprian von Karthago mächtig aufgefordert, die Nichtigkeit der Götzen darzuthun und zur Schonung gegen die Christen zu mahnen[2]). Beim Ausbruch der Diocletianischen Verfolgung schrieb endlich der africanische Rhetor Arnobius, einst selbst Verfolger der Christen, sieben Bücher gegen die Heiden, in welchen er die vielen Blößen und Absurditäten des Heidenthums darthut, die Lehren des Christenthums zwar weniger genügend vertheidigt, aber immerhin ein Zeugniß von dem ihn beseligenden christlichen Geiste ablegt[3]).

Der Inhalt dieser Apologien ist zunächst: 1) Widerlegung der den Christen angedichteten Verbrechen des Atheismus[4]), widernatürlicher Laster (vaga libido), des Essens von Menschenfleisch, hochverrätherischer Tendenzen u. A. Der Vorwurf der Neuheit wird durch die Darlegung des Zusammenhangs des Christenthums mit dem A. B., der über alle philosophischen Systeme hinausreiche, und die Uebereinstimmung des Christenthums mit den ausgezeichnetsten Philosophen abgelehnt, zugleich über die oft ganz gesetzlose Verurtheilung der Christen Klage geführt. 2) Im Gegensatz zum Christenthume wird das Heidenthum als die äußerste Verirrung der Menschheit dargestellt, nachgewiesen in den vielen unsittlichen Culten, der Vernunftwidrigkeit derselben, und dem gänzlichen Mangel der Mittheilung einer sittlich belebenden Kraft, wovon die fast allgemeine Unsittlichkeit unter den Heiden herrühre. ‚Nur bei der Verdunkelung des Auges der Seele durch die Sünde habe das Heidenthum mit dem Polytheismus Anklang finden können'; in der That seien aber die heidnischen Culte[5]) nichts anderes als Dämonendienst (Ps. 95, 5. 1 Korinth. 10, 20). Ganz Anderes zeige sich 3) im Christenthume: es erweise sich der menschlichen Seele, die eine natürliche Christin ist (anima naturaliter christiana), sogleich in seiner Vernunftmäßigkeit; es sei durch Erfüllung vieler Weissagungen bestätigt, verleihe dem Menschen eine göttliche Kraft, und das schöne sittliche Leben der Christen im Gegensatze zu den Heiden lege ein vollgültiges Zeugniß davon ab. Die den Christen zugerechneten allgemeinen Unglücksfälle rührten keineswegs von ihnen her, es habe deren in noch größerer Anzahl auch vor der Verbreitung des Christenthums gegeben; viel=

---

1) Tertull. Ad. nation. libb. II.; ad Scap. Procons. (opp. omn. ed. Rigaltius); apologet. ed. Havercamp C. perpetuo commentario Lugd. Bat. 1718; ed. †Kayser Paderb. 1866. †Hefele Tertullian als Apologet. (Tüb. Q.=Schr. 1838. H. 1. u. in den Beiträgen zur KG. Bd. I.). Jeep Tert. als Apol. in Jhrb. f. d. Theol. 1864, IV.

2) Cypr. ad Demetrian. de idolor. vanit. (Opp. omn.)

3) Arnob. Disputt. adv. gent. libb. VII. ed. e recens. Heraldi cum notis alior. Salmasius. Lugd. Bat. 1651. 4. ed. Orelli Lps. 1816.; additam. 1817. ed. Hildebrand. Hall. 1844. (Gallandii Bibl. T. IV. p. 131—216. in Migne Ser. lat. T. III.), ed. Reifferscheid, Vindob. 1875. deutsch v. Besnard Landsh. 1842. v. †Alleker Trier 1858; vgl. Mayer De ratione et argumento apologetici Arnobiani, Havn. 1815.

4) Iustin. Apol. I. c. 6 u. 13.

5) Iustin. Apol. I. c. 9. apol. II. c. 10.

mehr würden dieselben durch das Christenthum in dem Maße vermindert, als es nun weniger Sünder, aber mehr Fürbitter bei dem Einen wahren Gotte gebe.

Doch finden sich in der Bestreitung des Heidenthums oft Uebertreibung oder Verkennung der besseren Elemente in ihm, so wie Berufung auf Schriften, die ganz oder zum Theil unecht waren, z. B. das Buch eines gewissen Hystaspes, eines alten persischen Weisen; die Schriften des in Aegypten viel geltenden mythischen Hermes Trismegistos, und die stellenweise stark interpolirten griechischen Dichter und Sibyllinischen Orakel mit ihren Weissagungen, insbesondere dem berühmten Akrostichon auf Christus [1]), welches das vom Sohne Gottes zu vollziehende Weltgericht zum Inhalte hatte. Gegen Mitte des dritten Jahrhunderts vollzieht sich in der Anschauungsweise der Heidenwelt und dem entsprechend auch in der Apologetik der Christen ein entschiedener Wechsel. Hatte noch Tertullian Veranlassung, von der den Christen lächerlichen Weise vorgeworfenen Anbetung eines Esels (Deus Onochoëtes — dargestellt in dem berühmten 1856 auf dem Palatin gefundenen Spottcrucifix) Notiz zu nehmen [2]), so verschwinden diese und ähnliche Beschuldigungen seit der Mitte des dritten Jahrhunderts: es zeigt sich allmälig in der öffentlichen Meinung ein Umschwung zu Gunsten des Christenthums, der dessen endlichen Sieg leicht voraussehen ließ.

§. 70. Bedeutung des Martyriums in der katholischen Kirche.

Lactant. De mortib. persecutor. Tertull. Lib. ad martyr. Orig. Exhortation ad martyrium. Cypr. Ep. 11. ad martyr. s. ob. S. 121. †Gallonius De SS. martyr. cruciatib. Rom. 594. †Mamachi Orig. et antiq. chr. lib. III. Sagittarius De martyr. cruciatibus. Frcf. et Lps. 1696. 4. — Prudentius Περὶ στεφάνων hymni XIV. (opp. ed. Daventriae 1492. 4); ed. Faustus Arevalus. Rom. 1798—99. 4. ed. Obbarius. Tüb. 1844. ed. *Dressel Lps. 1860. †Chateaubriand Les martyrs ou le triumphe de la rel. chr. II. Vol., übers. v. Haßler. 3 Bdch. 2. A. Freib. 1846. — Staudenmaier Geist des Christenth. 4. A. Bd. II. S. 1006 ff. Gaß Das christl. Märthyrerthum in dem erst. Jahrh. (Zeitschr. für histor. Theol. Jahrg. 1859 u. 1860.)

Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. — Ὑμεῖς δέ ἐστε μάρτυρες τούτων. Matth. 10, 16. Luk. 24, 28.

Das Verfahren der einzelnen Kaiser, wie eines Nero, Marc Aurel, Maximin, Decius, Valerian, Diocletian, Maximian und Galerius gegen die Christen, sowie die Anwendung der entsetzlichen Todesqualen läßt es leicht vermuthen, wie viel und wie sehr die Christen gelitten haben. Man sah hier oft

---

1) Iustin. Apol. I. c. 20. 44; Cohortat. ad Graecos c. 38; Theophil. ad Autol. II 33, 34, 36; besond. Lactant. Instit. IV 15. u. a. St. Das Akrostichon: Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ σταυρός Oracul. Sibyll. lib. VIII. v. 217—250. Diese Sibyllin. Orakel mit den Resultaten der neuen Untersuchungen darüber in Oracula Sibyllina etc. ed. †Friedlieb Lips. 1852. (griech. Text mit metrischer deutscher Uebersetzung); ed. †Alexandre Orac. Sibyll., Par. 1841—56. 2 Voll. 2e éd. 1869. Vgl. Ewald Entsteh., Inhalt und Werth d. Sibyll. Bücher, Gött. 1858; †Besançon De l'emploi que les Pères de l'église ont fait des orac. Sib., Par. 1851.

2) Vgl. †Garrucci Il crucifisso graffito Roma 1857. †*F. X. Kraus Das Spottcrucifix vom Palatin und ein neuentdecktes Graffito, Freib. 1872.

und in unzähligen Beispielen, was die Römer an Mucius Scävola, Regulus, Fabricius, Cato, Lucretia u. A. bewundert hatten, und worauf sich christliche Apologeten mit edlem Stolze beriefen[1]). Die Zahl derselben ist unmöglich zu berechnen; die Angaben von Millionen christlicher Martyrer ist jedenfalls unhaltbar, wenn auch Dodwell[2]) zu weit ging, indem er ihre Zahl auf wenig Tausende verminderte. Niemand wird heutigen Toges mehr behaupten, daß Ostentation oder ein blinder Fanatismus der allgemeine Beweggrund zum Märtyrerthume war. Doch soll hiebei der Tadel erleuchteter Kirchenlehrer gegen Viele, die sich zum Märtyrerthume voreilig drängten, nicht in Abrede gestellt werden, wie dieses schon in dem Briefe der Smyrnäischen Kirche über das Martyrium Polykarps hervorgehoben ist.

Vielmehr hatte das Märtyrerthum seinen Grund zunächst in der Ueberzeugung, es sei das Mittel, in sich selbst die Liebe Gottes (Joh. 3, 16. 10, 11. 17. 18) zum Bewußtsein zu bringen und zu bethätigen, gemäß der Vorherverkündigung Christi: der Jünger ist nicht über den Meister (Matth. 10, 24. Joh. 15, 20). Das allgemeine Motiv lag in den beseligenden Worten Christi: fürchtet euch nicht vor denen, welche den Leib tödten, aber die Seele nicht tödten können (Matth. 10, 28); wer sein Leben zu erhalten sucht, der wird es verlieren, und wer um meinetwillen sein Leben verliert, der wird es erhalten (Matth. 10, 39. 16, 25. Mark. 8, 35. Luk. 4, 24. 17, 33); der wird auch da sein, wo ich bin (Joh. 12, 25. 26). Noch mehr erhob das Wort: euer Lohn ist groß im Himmel (Luk. 6, 22. 23); und wiederum: sterben wir mit ihm, so werden wir mit ihm leben; dulden wir, so werden wir mit ihm (Christus) herrschen (2 Tim. 2, 12), von ihm vor dem himmlischen Vater bekannt werden. Die Bedingung dazu war, daß sie Ihn vor den Menschen bekannten (Matth. 10, 32. Luk. 9, 26). Man nannte daher auch diejenigen, welche den wahren Glauben an Christus mit ihrem Blute bekannten und besiegelten, Zeugen (μάρτυρες) der Göttlichkeit der christlichen Religion; Andere, welche den Glauben nur unter Lebensgefahr im Kerker oder bei Verlust der Ehre und irdischen Güter bekannten, ohne den Tod zu schmecken, hießen Bekenner (confessores), wenngleich beide Ausdrücke, namentlich in der frühesten Zeit, auch unterschiedslos vorkommen, wie denn der lateinische Terminus nur die Uebersetzung des griechischen ist.

---

1) Minuc. Felix. Octav c. 37. Lactant. Institut. divin. V 13. Man wandte bei Tödtung der Christen eiserne Krallen an, scharfe Muscheln, siedendes Wasser, geschmolzenes Blei, Brennen der Wunden; schlug glühende Nägel durch den Kopf; band die Füße an zusammengebogene Aeste, und ließ diese dann auseinanderschnellen; zersägte die Körper u. A.

2) Dodwell De paucitate martyr. (dissert. Cyprianica XII. theilweise widerlegt v. Roth De pauc. martyr. — — ctr. Dodwell et Flaetwoon, Wittenb. 1697; v. †Ruinart, in der praefat. ad Acta martyr. Vgl. Iren. Contr. haer. IV 33. u. Euseb. H. e. V 1. VII 4. 6. 8. 9—13; De martyr. Palaest. Lactant. De mortibus persecut. c. 10; das Martyrolog. rom. Mosheim's Uebers. von Origenes Ctr. Cels. S. 271 ff. Freib. Kirchenlex. Bd. XII. S. 773. Neuestens †V. de Buck De phialis rubricatis, Brux. 1855, S. 31. *†Kraus Die Blutampullen der röm. Katakomben, Frkf. 1868.

Diese allgemeine Hingabe in den sonst schauervollen Tod unter dem freudigen Ausrufe: Christus ist mein Leben, Sterben mein Gewinn (Phil. 1, 21), hat zur Befestigung und Verbreitung der christlichen Kirche nicht wenig beigetragen: das Blut der Märtyrer wurde ein Same der Christen, wie Tertullian so schön gesagt hat. Dieses welthistorische Factum des Märtyrerthums hat aber auch das eigenthümliche Wesen der katholischen Kirche bekundet. Wie sie nämlich ganz in den Leib Christi aufgenommen ist[1]), so theilt sie auch mit ihm das Märtyrerthum des Kreuzes. Darum starben auch nur ihre Bekenner so häufig und freudig, während von den Häretikern und Schismatikern nur sehr Wenige den Tod der Märtyrer litten[2]), sich nicht als Aeste des Kreuzes zeigten! Sie nannten sogar das Bekenntniß des christlichen Glaubens vor den Menschen nichtig, und den Märtyrertod einen Selbstmord, da das Bekenntniß im Innern genüge, welches Gott kenne. Und verschmähe dieser das Blut der Stiere und Böcke, um wie viel mehr das der Menschen; sei ja Christus für uns gestorben, um uns selig zu machen. Sollten nun etwa wir sterben, damit Er selig würde?

Solche Ausflüchte rügte die katholische Kirche als Sophismen zur Beschönigung der Feigheit; sie erschienen ihr verdammlich[3]). Ihr unveränderlicher Grundsatz war: die innere Gemeinschaft aller Gläubigen müsse sich in einer entsprechenden äußern bethätigen; wer den Glauben im Herzen trage, müsse ihn, wo es gelte, auch offen bekennen: die innere Verbindung mit Christus gehe verloren, wenn die äußere verleugnet würde. Ehe sich daher die Christen von Christo, dem Leben, trennten, sagten sie vielmehr: sterben ist unser Gewinn, und feierten den himmlischen Geburtstag[4]). Schwerer als der Tod erschien aber die besonders den christlichen Jungfrauen oft angethane Schmach gewaltsamer Entehrung (Augustin. de civit. Dei I 26—29).

Während nun die Verleugner des Christenthums oft in großer Anzahl aus der katholischen Kirche gestoßen wurden, betrachteten sich die Zurückgebliebenen mit den Märtyrern fortwährend unsichtbar verbunden. Man erfreute sich an der Verkündigung ihrer Namen in den gottesdienstlichen Versammlungen, vereinte sich zur Feier der heiligen Geheimnisse auf ihren Gräbern an dem Jahrestage ihrer glorreichen Geburt für den Himmel; errichtete Kapellen und Kirchen auf ihren Gräbern, und verehrte ihre irdischen Ueberreste als das für die Verklärung zu einem höhern Dasein bestimmte Organ

---

1) Ignat. Ep. ad Trall. c. 11.
2) Iustin. Mart. apol. I. c. 26. Tertull. Scorpiace c. 1: cum igitur fides aestuat et ecclesia exuritur de figura rubi, *tunc Gnostici erumpunt, tunc Valentiniani proserpunt*, tunc omnes martyriorum refragatores ebulliunt, calentes et ipsi offendere, figere, occidere. p. 616.
3) Vgl. Clem. Alex. Strom. IV 4; 7; 10.
4) Kortholt De martyr. natalitiis in prim. eccl. Frcf. 1698. Sagittarii Lib. de martyr. natalit. in primitiva eccl. Frcf. 1696.

einer geheiligten Seele[1]). Aber gegen etwaige boshafte Verleumdungen der Heiden verwahrte sich schon frühzeitig die Gemeinde von Smyrna in ihrem Berichte über das Märtyrerthum ihres apostolischen B. Polykarpus durch die feierliche Erklärung: ‚Christum bekennen wir als den Sohn Gottes, die Märtyrer aber lieben wir innigst, wie sie es verdienen, als Schüler und Nachfolger des Herrn, wegen ihrer überschwenglichen Liebe zu ihrem König und Herrn, sie, deren Genossen und Mitjünger zu werden auch unser Wunsch ist[2]).‘

Nach diesen Erörterungen erscheint die Bedeutung des Märtyrerthums in dem historischen, poetischen und dogmatischen Momente, insofern die Geschichte der Märtyrer mit ihrem heroischen Muthe eine der interessantesten Partien der Kirchengeschichte gewährt[3]); dabei bietet sie weit mehr und mannigfaltigeren Stoff für Poesie als das Heidenthum, wie denn auch frühzeitig christliche Dichter denselben bearbeitet haben, und veranschaulicht endlich die Göttlichkeit der christlichen Religion, und die katholische Kirche als sichtbare.

Zweites Kapitel.

Geschichte der Häresien.

§. 71. Entstehung und Grundzüge des Gnosticismus. Vgl. §. 59 ff.

‚Die Gnosis bläht auf, die Liebe aber erbaut.‘ 1 Korinth. 8, 1.
Non ignorantia sed *superbia* facit haereticum. Abaelard.

Quellen: Iren. Contr. haer. libb. V. ed. Massuet. Par. 1710 f. ed. Stieren Lps. 1853. 2 T. ed. Harvey Cantabr. 1857. 2 T. Neu aufgefunden (Hippolyti?) Φιλοσοφούμενα ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος e codice Parisino nunc primum ed. Emm. Miller Oxon. 1851. ed. gr. et lat. Dunker et Schneidewin Gött. 1856—59. ed. Cruice Par. 1860. u. in Migne Ser. gr. T. 16; vgl. †Döllinger Hippolytus u. Callistus, Regensb. 1853. — Tertull. Contr. Marcion. libb. V.; De praescript. haereticor.; Adv. Valentin.;

---

1) Euseb. IV 15. Schon beim Tode der apostolischen Väter Ignatius und Polykarpus.

2) Bei Euseb. IV 15.

3) Möhler sagt darüber: ‚wahrhaftig, wenn wir jemals so undankbar werden könnten, derjenigen zu vergessen, die für Christus so mannhaft gestritten haben, wir wären würdig, selbst vergessen zu werden von Christus dem Erlöser. Bei der Betrachtung der Märtyrer und ihrer Geschichten habe ich wenigstens gelernt, die Heiligen anzurufen. Ich bin oft weinend vor ihren Acten gesessen, mitfühlend ihre Leiden, bewundernd ihre Thaten, ergriffen von ihrer Größe.‘ In der kathol. Kirche wird die Erinnerung an die Märtyrer stets wach erhalten durch die alljährlich erneuerten Feste derselben; in Rom geschah dies früher speciell durch eine Procession, die an jedem Freitage unter Hymnengesang und Beten der Allerheiligen-Litanei nach dem Colosseum zog, wo zahlreiche Märtyrer geopfert wurden. Auch hat in neuester Zeit dieser Stoff zu mannigfachen Bearbeitungen gereizt: den Cardinal Wiseman in der Fabiola, †Newman in der Callista; Kritzlers Heldenzeit des Christenthums in den 3 ersten Jahrh., Lpz. 1856; †Gräfin Hahn-Hahn Die Märtyrer 2. A., Mainz 1862; Uhlhorn Der Kampf des Christenth. mit dem Heidenth. Stuttg. 1874.

(contr. Gnosticos) scorpiace. Epiphan. Adv. haeres. (ed. Petav. Par. 1622. Colon. 1682.) Theodoret Haeret. fabb.; Clem. Alex. u. Orig. an viel. Stellen. Der Neuplat. Plotinus Πρὸς τοὺς γνωστικούς (Ennead. II lib. IX.) ed. Heigl, Ratisb. 1832.

Bearbeitungen: †Massuet Diss. praev. in sr. ed. opp. Iren. Stieren Opp. St. Iren. Tom. II. Walch Ketzerhist. Bd. I. Lewald De doctr. gnostica. Heidelb. 1818. Neander Genet. Entw. der vornehmst. gnost. Syst. Brl. 1818. *Dess. KG. Bd. I. Abth. 2. Matter Histoire crit. du gnosticisme. Par. 1828. 2 Vol. II. éd. 1843—44. übers. v. Dörner Heidelb. 1833. Schmidt Ueber Verwandtsch. der gnost. theos. Lehr. u. der Religionssysteme des Orients, vorz. d. Buddhaism. Lpz. 1828. *Gieseler in sr. KG. Bd. I. u. in theol. Stud. u. Krit. 1830. H. 2. üb. Matter u. Schmidt. *Baur Die christl. Gnosis in ihr. Entw. Tüb. 1835. †*Möhler Versuch üb. den Gnosticismus, Beglückwschsprogr. an Plank, Tüb. 1831. †*Hilgers Krit. Darst. d. Häresen. Bd. I.; über d. Verhältn. des durch diese Bearbeit. gefundenen Resultats ebendaselbst S. 127—130. Note 63. †*Staudenmaier Philos. des Christenth. Bd. I. S. 489—493. Lipsius Gnosticismus &c. in Ersch u. Grubers Encycl. Ser. I. Thl. 71. Separatabdruck, Lpz. 1860. Ritter Gesch. d. christl. Philosophie I. Th. S. 111—285. u. S. 345 ff. Harnack Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus, Leipz. 1873.

Einen fast noch gefährlichern Kampf als gegen die römische Staatsgewalt hatte die Kirche gegen solche Mitglieder zu bestehen, welche die mit Simon Magus und mit Cerinthus begonnene theologisch-philosophische Speculation in das äußerste Extrem fortbildeten, und in der Form des ägyptischen und syrischen Gnosticismus aufstellten. Im N. T. bezeichnet γνῶσις im Gegensatz zu πίστις und praedicatio ecclesiastica eine tiefere Erkenntniß der Religionswahrheiten [1]), welche nicht blos bei den historischen Thatsachen und den einfachen Glaubenssätzen stehen bleibt, sondern nach den Gründen des Gegebenen forscht, eine tiefere Erkenntniß der überlieferten Lehre erstrebt. Dagegen betrachteten sich nach dem Vorgange Philo's die Verbreiter des Gnosticismus in selbstsüchtiger Ueberhebung als die Erkennenden (γνωρίζοντες), welche neben der öffentlich verkündeten Kirchenlehre noch eine verborgene, höhere Weisheit besäßen, die der Volksmenge (οἱ πολλοί) unzugänglich sei. Es galt hier also einen Kampf zwischen dem historisch überlieferten Christenthume und einer vermeintlich tiefern Auffassung desselben durch Beimischung fremdartiger Philosopheme und Religionsideen. Es sollte dadurch eine Art christlicher Geheim- oder esoterischer Lehre innerhalb der christlichen Kirche gestiftet werden, neben welcher jedoch die größere Masse in ihrem durch die Kirche vermittelten Auctoritätsglauben ungestört bleiben könnte. Der Gnosticismus wollte also einen gewissen Aristokratismus zwischen den ψυχικοί und πνευματικοί, oder zwischen πιστικοί und γνωστικοί aufstellen. Doch prägte sich hier alsbald der Charakter der Häresie mit ihren stets wechselnden und sich verändernden Meinungen gegenüber der von den Aposteln überlieferten und durch den heil. Geist in den legitimen Organen bewahrten Einheit der Lehre in der katholischen Kirche aus.

---

1) Vgl. 1 Kor. 8, 7; 12, 8 λόγος γνώσεως, 3, 2; Hebr. 5, 13—14. u. 6, 1; 2 Petr. 3, 18. Apg. 26, 3 γνώστης.

Das Hauptthema dieser Religionsneuerer ist der ganze Weltproceß und zerlegte sich in folgende Fragen: 1) woher das Böse; 2) woher die Materie; 3) wie ist die Welt entstanden (gebildet); 4) wie kamen Geist und Materie in Verbindung; 5) wie wird der Geist von der Materie befreit (erlöst), und zum Göttlichen zurück geführt?

Die Antwort, welche die katholische Kirche auf die vier ersten Fragen gab: daß die Sünde aus dem Mißbrauche der Freiheit entstanden, und daß die Materie und Welt mit Allem, was sie erfüllt, durch einen Act der Allmacht von dem Einen Gotte aus Nichts geschaffen sei, ‚fanden einige zum Christenthume übergetretene Gelehrte, welche aus der παλαία φιλοσοφία (d. i. der hellenischen Philosophie) hergekommen waren, und sich Gnostiker nannten, für ungenügend[1]),' und suchten sie deshalb durch Philonismus, Parsismus, theilweise Buddhaismus und mißdeutetes Judenthum zu vervollständigen[2]). Die Weltentstehung nahmen sie meist aus dem Heidenthume, die Idee der Erlösung dagegen aus dem Christenthume, an die Person Christi anknüpfend. Die letztere ward jedoch so willkürlich umgedeutet, daß sie fast verschwand, weshalb diese Gnostiker vorherrschend Philosophen, kaum christliche Häretiker waren, und mehr in die Geschichte der Philosophie als in die christliche Kirchengeschichte gehören. Haben sie ja auch (Marcion ausgenommen) keine christlichen Gemeinden, sondern nur Schulen gebildet.

Allen gnostischen Systemen lag bei Lösung des Problems von der Weltschöpfung ein Dualismus zu Grunde, und zwar entweder ein ursprünglicher oder ein erst gewordener: nämlich Gott und die ewige Materie, je nachdem die letztere parsistisch als von einem bösen Principe beseelt und beherrscht, und darum im Kampfe mit Gott (dem guten Principe), oder platonisch als wesen- und gestaltlos (μὴ ὄν), und dann ohne feindlichen Gegensatz zu Gott gedacht wird. Diese wie andere Doctrinen entwickelten die Gnostiker nicht nach Art der Abendländer durch streng logisches Denken in abstracten Begriffen, sondern in der Weise des Morgenlandes in bildlichen Anschauungen und allegorischen Darstellungen der Ideen.

Zunächst an Philo's Lehre von dem verborgenen, jenseitigen höchsten Gotte (s. §. 29), welcher mit der materiellen, bösen Welt nicht in unmittelbare Berührung kommen könne, anknüpfend, entwickelten die ägyptischen Gnostiker eine sinnliche anschauliche Emanationslehre. Darnach sei aus dem höchsten Gotte, dem Inbegriff aller Vollkommenheiten und Inhaber alles Lebens, eine lange absteigende Reihe von immer unvollkommeneren göttlichen Geistern

1) So berichtet Porphyr. Ennead. II 9.

2) Die materiellen Zuthaten in den gnostischen Systemen aus dem Parsismus wiesen besonders Neander und Gieseler, aus dem Buddhismus Schmidt und Baur nach.

(αἰῶνες) hervorgegangen[1]). Durch solch ein untergeordnetes göttliches Wesen (δημιουργός) sei dann die Welt aus der ewigen Materie gebildet und die Menschen geschaffen worden. Da Manchen aber die Entstehung der bösen Welt auch in dieser entfernten Abstufung von dem höchsten heiligen Gotte nicht zulässig erschien, so verbanden andere Gnostiker in Syrien damit noch die Annahme eines dem höchsten Gotte entgegengesetzten bösen Principes. Dadurch ward unverkennbar auf die spätere Entwickelung der persischen Lehre von Ahriman, dem Geiste der Finsterniß und des Bösen hingewiesen, welcher durch seinen Angriff auf das Lichtreich des Ormuzd eine Vermischung des Lichtes und der Finsterniß, des Göttlichen und Ungöttlichen herbeigeführt hatte.

Die in neuester Zeit constatirte dritte Classe, die ebionitische oder pantheistisch-jüdische Gnosis, will den von mehreren Gnostikern scharf betonten Gegensatz von Juden- und Christenthum entfernen, zunächst den Unterschied des Weltschöpfers vom höchsten Gotte beseitigen.

Jetzt lag den gnostischen Systemen auch die weitere Lehre von der Erlösung ganz nahe. Es sei, sagten die Gnostiker, zur Befreiung des Geistigen, Göttlichen von der bösartigen Materie (ὕλη) ein Aeon der obersten Ordnung bestimmt, theils aber solle dieselbe durch eigenes Bemühen vollendet werden. Und hier knüpften sich ihre phantastischen Theorien wie Simon Magus und Cerinth an die christliche Lehre von der Erlösung und an die Person Christi an. Da sie Letzterm bei ihrer Ansicht von der Materie keinen materiellen Leib zuschreiben konnten, ohne seine Sündelosigkeit aufzugeben oder in Frage zu stellen, so war der Doketismus in allen gnostischen Systemen eine nothwendige Folge. Doch ward derselbe in dreifacher Form ausgebildet: 1) der von der Materie erlösende Aeon Christus hatte keinen wirklichen Leib, seine äußere menschliche Erscheinung war eine Art optischer Täuschung; 2) sein Körper war aus einer himmlisch-ätherischen Substanz gebildet; 3) der Erlöser besaß die Macht, sich zeitweilig eines fremden Körpers als seines Organs zu bedienen. Seine erlösende Thätigkeit für die Menschen bestand übrigens nur in der Mittheilung einer höhern Erkenntniß (γνῶσις) über das Wesen Gottes und die menschliche Natur. Da der Gnosticismus aber die Menschen nach der platonischen Trichotomie in πνευματικοί, ψυχικοί und ὑλικοί sondert, je nachdem Pneuma, Psyche oder Hyle in ihnen vorherrscht, so nimmt er die Pneumatischen allein als zur γνῶσις befähigt an, während die Psychischen es nur zur πίστις bringen, und die Hylischen den bösen Mächten rettungslos verfallen bleiben.

Aus diesen theoretischen Irrthümern entwickelten sich dann praktische, eine falsche Ascese, die ursprünglich einen hohen Flug nahm und sehr strenge war. Nach dem Grunddogma: daß die Materie der Sitz der Sünde sei, war das Princip der gnostischen Sündenlehre Befreiung von den Fesseln

---

1) Ueber die Zeit der Entstehung des gnost. Aeonensystems (Tüb. Q.-Schr. 1852. S. 442—449.)

des Demiurgen und der Materie, so daß die sittlichen Bestrebungen vielfach vom ethischen in das physische Gebiet gezogen, in Bekämpfung der Materie, Enthaltung von ihren Genüssen, von der Ehe u. A. gesetzt wurden. Später jedoch verfielen mehrere Gnostiker in das entgegengesetzte Extrem des Antinomismus[1]), indem sie nicht nur das jüdische, sondern jedes Sittengesetz bekämpften, sich allen Ausschweifungen ergaben, angeblich um durch Mißbrauch und Schwächung der Materie dieselbe zu ertödten (s. S. 150).

Um nun aber ihre ebenso willkürlichen als wunderlichen Ansichten wenigstens scheinbar zu begründen, beriefen sich die Gnostiker dem Auctoritätsglauben und dem lebendig verkündeten Worte in der Kirche gegenüber auf die heil. Schrift allein und eine vorgeblich von den Aposteln einigen Auserwählten anvertraute Geheimlehre, weil die Kirchenlehre im Laufe der Zeit durch fremdartige Zusätze verunreinigt worden sei. Bei dem Gebrauche der heil. Schrift erlaubten sie sich aber zügellose Willkür: verwarfen entweder ganze Bücher, oder einige ihrer Lehre unbequeme Stellen, substituirten unechte Evangelien und Apostelgeschichten[2]), und deuteten vermöge ihrer ausschweifend allegorischen Auslegung einzelne Stellen so maßlos willkürlich, daß sie nach des Irenäus beißender Bemerkung im Stande waren, aus dem herrlich geformten und reich verzierten Bilde eines Königs das eines Hundes oder Fuchses zu machen, und dann behaupteten, so erst gleiche das Bild dem Könige[3]).

Sind damit im Allgemeinen die materiellen Bestandtheile des Gnosticismus angedeutet, so ist doch noch keineswegs der Grund der so schnellen Verbreitung und der langen Dauer desselben vollständig erkannt. Dafür dürfte es ersprießlich sein, einen theilweisen Gebrauch von der tiefsinnigen Ansicht Möhlers[4]) zu machen, wonach die im Gnosticismus so stark

---

1) Plotinus C. Gnosticos. c. 15. Nitzsch Die Gesammterscheinung des Antinomismus (theol. Stud. u. Kritiken, 1846. H. 2.). Erdmann De notionibus ethicis Gnosticorum Berol. 1847.

2) Tertull. De praescr. haeret.: ista haeresis non recipit quasdam scripturas (sacras), et si quas recipit, non recipit integras, adiectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit: et si aliquatenus integras praestat nihilominus diversas expositiones commentata convertit. c. 17. Vgl. Irenaeus Adv. haeres. III 1.

3) Iren. Contr. haer. I 8. n. 1. p. 36.

4) ‚Der lange in der Außenwelt und im irdischen Streben versunken gewesene menschliche Geist ist durch das Christenthum mit einer solchen Gewalt nach Innen und Oben gerichtet worden, daß diese Richtung bei vielen Christen in ein krankhaftes Extrem hinauslief, und sie einen unendlichen Ekel gegen die Erscheinungswelt gefaßt hatten. Das Wort, in welchem sich diese weltverachtende Empfindung aussprach, lautete: die sichtbare äußere Welt ist das Böse selbst. Um die sich hier anschließenden Fragen zu beantworten, wendete man sich allerdings an die ältern Philosopheme, Theosophieen und Mythologieen; allein dieser Schritt nach Außen hin war nicht das erste, sondern das zweite Moment in der Geschichte der Gnosis.‘ Aber nach der obigen Mittheilung aus Porphyrius (s. S. 200), wie nach der ganzen geschichtlichen Entwickelung fand gerade das umgekehrte Verhältniß statt!

hervortretende Weltverachtung bei manchen Christen sich zu einem krankhaften Extreme gestaltete, das sich nach mißverstandenen Aeußerungen Christi[1]) in das Wort kleidete: ‚die sichtbare Welt ist das Böse selbst.‘ Sicher hat die ursprüngliche Frömmigkeit der Gnostiker viele Christen bestochen.

Den Haupteintheilungsgrund für die gnostischen Systeme bildet der Ausgangspunkt vom hellenischen oder parsischen Dualismus der ägyptischen und syrischen Gnostiker. Daneben aber gibt die verschiedene Stellung, welche in ihnen das Heidenthum, Judenthum und Christenthum zu einander einnimmt, wie der größere oder geringere Gebrauch oder die Zurückweisung von Elementen aus diesen zu Unterabtheilungen Anlaß[2]).

Die am meisten ausgebildeten gnostischen Systeme sind die des Basilides, Valentin, Saturnin und Marcion, welch Letzterer bereits kirchliche Cultformen annimmt und entschieden zur Kirchenlehre einlenkt, indem er statt des theoretischen den sittlichen Standpunkt betont, während der Manichäismus, die persische Form der Gnosis, sodann ein dem Gnosticismus mangelndes Kirchenthum weiter ausbildete.

§. 72. Charakteristik der verschiedenen Formen des Gnosticismus.

A. Hellenistische Gnostiker, von denen einige ans A. T. anknüpfen oder Antithesen dazu bilden.

1. Basilides. Iren. I 24. Tert. De praescr. c. 46. Clement. Alex. Strom. a. m. St. Philosophumena lib. VII 14—27. Epiphan. Haer. 24. Theodoret. Haeret. fabb. I 2 et 4. Vgl. †Tillemont T. II. p. 219 sq. u. p. 1584. Jakobi Basilidis philosophi Gnostici sententiae ex Hippolyti libro illustratae, Berol. 1852. Dagegen Uhlhorn Das Bas. System mit Rücks. auf Hippol., Gött. 1855; Baur Das Syst. d. Basil. u. die neuesten Auff. dess. (Tüb. theol. Jahrbb. 1856. H. 1.) Gundert Das Syst. d. Basil. (Ztschr. f. luth. Theol. 1855. H. 4. 1856. H. 1.) Dagegen Hilgenfeld Die römische Darst. als spät. Umbild. (Tüb. theol. Jahrb. 1856. H. 1.)

Basilides kam nach dem Berichte des Epiphanius aus Smyrna nach Aegypten, wo er (um 125) wirkte und in seinem Sohne Isidor einen eifrigen Verbreiter seines Systems erhielt. Als Quelle desselben nimmt er eine Geheimüberlieferung an, welche von Cham, dem Sohne Noahs, ausgegangen, von morgenländischen Weisen Barkabas, Barkoph und Barchor erhalten, seit Christus durch Glaukias, den Hermeneuten des Petrus, sowie durch den Apostel Matthias bis auf ihn und seinen Sohn und Schüler Isidor fortgeleitet sein soll. Er stellte seine Lehre in 24 Büchern Ἐξηγητικά

---

1) Bei Johannes 18, 36: ich bin nicht von dieser Welt; I. Joh. 5, 19: die Welt ist böse, im Argen vgl. II. Korinth. 7, 10; Joh. 7, 7; 15, 18: die Welt haßt mich und wird auch euch hassen; Joh. 16, 11: der Fürst dieser Welt ist schon gerichtet; Joh. 17, 9: ich bitte nicht für diese Welt, vgl. I. Joh. 2, 15.

2) Eine Zusammenstellung der hiernach gemachten abweichenden Eintheilungen der gnost. Systeme bei Neander, Niedner, Baur, Gieseler, Hase und Lindner s. in Kurtz Handb. d. allgem. KG. Bd. I. Abth. 1. S. 131.

zusammen, die prätentiös ein Evangelium genannt wurden. Die durch die Philosophumena[1]) noch vergrößerte Divergenz der Darstellung derselben bei den ältern Häresiologen deutet wol auf eine weitere Entwickelung oder Umgestaltung der ursprünglichen Elemente durch Isidor hin.

An der Spitze hat sein System ein unbegreifliches, durch keinen Namen zu bezeichnendes Wesen (τὸ ἄῤῥητον), die nicht (zeitlich) existirende Gottheit (ὁ οὐκ ὢν θεός). Dieses war vor aller Zeit und hat nicht durch Emanation (προβολή), sondern durch seinen Willen oder, wie Genesis 1, 3 und Joh. 1, 9 lehre, durch sein Sprechen die Welt aus dem Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων) ins Dasein gerufen. Doch nicht in ihrer vollkommenen Ausbildung, sondern nur als Same (σπέρμα τοῦ κόσμου) ‚der Alles, was zum Inbegriff der Welt gehört, wie im kleinsten Keime in sich enthielt,' weshalb Basilides diese πανσπερμία auch eine ἀμορφία τοῦ σωροῦ, ein Chaos nennt, aus dem sich wie aus einem Embryo die Welt entwickelte. In diesem Weltsamen lag eine dreifache Sohnschaft (υἱότης τριμερής), auf welche das Urwesen durch die anziehende Macht seiner Schönheit wirkt. Die erste, ganz pneumatisch, schwang sich unmittelbar nach der Samenschöpfung nach Oben zum Urwesen ins Pleroma. Die zweite Sohnschaft (μιμητική), aus gröbern Theilen bestehend, konnte ohne weiteres nicht dahin gelangen; sie bildete deshalb ein geflügeltes Wesen, den heiligen Geist, und durch diesen erreicht sie dann das Pleroma, nicht aber der heil. Geist, weil er geringerer Wesenheit ist. Er bildet die Veste als Grenze zwischen dem Pleroma und der untern Welt (τὸ μεθόριον πνεῦμα). Die dritte Sohnschaft bleibt, weil der Reinigung bedürftig, im Weltsamen. — Aus diesem entstand der große Weltschöpfer (ὁ μέγας ἄρχων), welcher bis zur Veste emporstieg, und hier die absolute Grenze annehmend, sich für den Beherrscher aller Dinge hielt. Er erzeugte einen Sohn, welcher nach der Vorherbestimmung des höchsten Gottes viel erleuchteter, als er selbst war. Mit diesem schuf er eine ätherische Welt, die Ogdoas, den obern Himmel bis an den Mond reichend, ein Abbild des Pleroma. Darnach stieg aus aus dem Weltsamen noch ein zweiter Archon empor, der ebenfalls mit seinem weiseren Sohne ein zwischen dem Monde und der Erde liegendes himmlisches Reich, die Hebdomas (den Planetenhimmel), gründete. Die unterste Welt mit der Menschheit (τὸ διάστημα τὸ καθ' ἡμᾶς) entwickelte sich (ohne Archon) aus ihren Naturtrieben (κατὰ φύσιν). Nach dieser eigenthümlichen Kosmologie der Philosophumena, welche an die Stelle des seither von Basilides angenommenen Emanations-Dualismus einen pantheistischen Evolutionsproceß setzen, gibt dieselbe Quelle folgende

Soteriologie. Anknüpfend an Römer 8, 19 ff., an das Seufzen der Creatur nach der Kindschaft Gottes, handelte es sich hier zunächst darum, die zweite und dritte Sohnschaft in das Pleroma zu bringen. Als nun die Zeit

1) Diese wollen bei Basilides viel Verwandtes mit Aristoteles finden: συνιδεῖν εὐκόλως τὰ ὑπὸ Βασιλείδου ὄντα Ἀριστοτελικὰ σοφιστεύματα p. 225.

zur Offenbarung der Kinder Gottes erfüllt war, kam das Evangelium in die Welt; die selige Sohnschaft des höchsten Gottes offenbarte durch die Vermittlung des heil. Geistes dem Sohne des großen Archon die Heilsgedanken[1]). Als dieser, der jetzt Christus genannt wird, jene seinem Vater mittheilte, beugte sich derselbe in Gottesfurcht (Sprüchw. 1, 5 u. Ps. 31, 5) vor dem unaussprechlichen Urwesen; und nach ihm empfing die ganze Ogdoas dieselbe Belehrung über den unaussprechlichen Gott, wie die selige Sohnschaft durch den heil. Geist über die Entstehung des Ganzen, wohin es zurückgeht. Christus ließ nun das empfangene Licht dem Sohne des Archon der Hebdomas aufgehen, welcher hier mit demselben Erfolge das Evangelium verkündete wie in der Ogdoas. Und nachdem so alle Regionen mit den unendlichen ἀρχαί, δυνάμεις, ἐξουσίαι und den 365 Himmeln, deren großer Archon Abraxas ist, vom Lichte des Evangeliums erleuchtet waren, wurde das unbekannte Geheimniß auch der in der untersten Welt zurückgelassenen Sohnschaft geoffenbart. Bis auf Moses hatte hier der niedere Archon geherrscht; Moses offenbarte dann den großen Archon, von dem die Propheten ausgegangen sind. Nach der Verkündigung des Evangeliums in der Ogdoas und Hebdomas ward hier zuerst Jesus, der Sohn Mariä erleuchtet. Er ist die Kraft des Höchsten, welche die Mariä überschattete, und soll die hier zurückgelassene Sohnschaft durch Verkündigung des Evangeliums reinigen, so daß sie ihm ins Pleroma nachfolgt, alle Elemente scheiden und zur rechten Zeit an ihren Ort bringen, worin im Allgemeinen die ἀποκατάστασις besteht. Auch hatte sein Leiden keinen anderen Zweck als die Scheidung des Gemischten: das Leidende in ihm, der Körper, kehrte zur Materie (ἀμορφία) zurück, das Psychische aus der Hebdomas in das Reich des zweiten Archon, und das Pneumatische in das Pleroma, von wo aus es die weitere Läuterung auf der Erde vollzieht, wo alle Elemente der zurückgebliebenen dritten Sohnschaft vereinigt werden und sich an ihren Ort emporschwingen. Endlich verbreitet des unaussprechliche Gott die große Unwissenheit (τὴν μεγάλην ἄγνοιαν), vermöge welcher kein Wesen mehr nach etwas über seiner Natur Liegendem streben wird.

Davon weichen die seither bekannten und zur Darstellung des Basilidischen Systems verwendeten Mittheilungen des Irenäus und Epiphanius mehrfach ab, doch sind sie auch theilweise wieder mit den Philosophumena zusammentreffend. Nach jenen

Emaniren aus dem Urwesen (θεὸς ἄρρητος oder ἀκατονόμαστος) sieben Kräfte (νοῦς, λόγος, φρόνησις, σοφία, δύναμις, δικαιοσύνη, εἰρήνη), welche den ersten Himmel oder das Geistereich bildeten; aus diesem ein zweites und sofort bis zu der Zahl von 365 Geisterreichen in immer unvollkommeneren Abstufungen. Der Inbegriff dieser Geisterreiche d. i. des sich offenbarenden Gottes

---

1) Εὐαγγέλιόν ἐστι κατ᾽ αὐτοὺς ἡ τῶν ὑπερκοσμίων γνῶσις, ὡς δεδήλωται, ἣν ὁ μέγας ἄρχων οὐκ ἠπίστατο.

im Gegensatze zu dem an sich seienden, unaussprechlichen Gotte wird in dem mystischen Namen Ἀβραξὰς dargestellt[1]), dessen Buchstaben als Zahlen gelesen 365 bedeuten[2]). Durch die letzte Emanation hatte sich das Pleroma den Grenzen des Chaos genaht. Jetzt stürmten die chaotischen Mächte gegen das Pleroma an, rissen einzelne Lichttheile an sich, und bannten sie an die Materie. Darauf schufen die sieben Engel der letzten Ordnung, besonders der erste aus ihnen (ὁ ἄρχων), der beschränkte Gott der Juden, die unvollkommene Sinnenwelt und die Menschen.

Um die Menschheit von der Herrschaft dieses unvollkommenen Wesens zu befreien, sandte das Urwesen den erstgebornen Aeon (νοῦς) auf die Erde, welcher den Menschen wahre Gotteserkenntniß mittheilen und sie also zum Lichtreiche zurückführen sollte (ἀποκατάστασις). Dieser vereinigte sich bei der Taufe mit dem Menschen Jesu, daher die Basilidianer besonders das Tauffest (ἐπιφάνεια) feierten. Bei dem Leiden habe aber der νοῦς Jesum wieder verlassen, so daß dieser allein litt. Wer daher den Gekreuzigten bekenne, sei ein Knecht des Weltschöpfers und Judengottes; wer dagegen den Erlöser (קָו לָקָו nach Jes. 28, 10) erkenne, sei über alle Mächte und Engel erhaben. Seine Lehre in ihrer Reinheit aufgefaßt, sei nur Eigenthum weniger Auserwählten, und bestehe für den Menschen in der Entledigung von allem Psychischen und Materiellen, sodann in geistigem Erfassen des Göttlichen durch unmittelbare Anschauung, sowie in freier Entscheidung für das Gute ohne alle äußere Gesetze (κατάληψις νοητική). Doch gelange man zu vollkommener Reinigung und Sichtung im Lichtreiche erst durch eine Reihe von Metempsychosen.

Darnach war die Sittenlehre des Basilides anfangs streng ascetisch; aber seine späteren Anhänger machten sie durch Sophismem zur Beschönigung der Verleugnung des Gekreuzigten in der Verfolgung und zur ungestörten Befriedigung jeglicher Gelüste ungemein lax. Solche entartete Anhänger des Basilides werden noch im 4. Jahrhundert erwähnt.

2. Die antijüdischen Ophiten. Iren. I 30; Clement. Alex. stromata lib. VII. c. 27. Orig. Ctr. Cels. VI 3. Philosophum. lib. V. c. 6. u. VIII. c. 20. Epiphan. Haer. 37. Theodoret. Haeret. fabb. I 14. Augustin. De haeresib. c. 17. Lipsius Die ophit. Systeme (Ztschr. f. wiss. Theol. 1863. H. 4; 1864. H. 1.) †Gruber Die Ophiten, Würzb. 1864.

Die Secte der Ophiten oder Naassener (Schlangenbrüder von ὄφις oder נָחָשׁ) hat sich wahrscheinlich aus dem ägyptischen Thierdienste, besonders

---

1) Bellermann Versuch über die Gemmen der Alten mit dem Abraxas-Bilde, Berl. 1817—19. 3 Stücke, u. Gieseler in d. Stud. u. Kritik. 1830. H. 2. Neuestens *F. X. Kraus Art. Abraxas, in Real-Encycl. d. Christl. Alterth., S. 6 f., wo darauf hingewiesen ist, daß die sog. ‚Abraxas-Gemmen‘ ohne hinreichenden Grund den Basilidianern allein zugeschrieben werden.

2) Diese Geisterarithmetik ist vielleicht auf die Astronomie der ägypt. Priester, zuverlässiger auf die pythagoräische Zahlenlehre zurückzuführen, vgl. Iren. II 14. n. 6.

der Verehrung der Schlange gebildet, nahm dann christliche Ideen auf, verdrehte besonders das von der Schlange, Genes. Kap. 3, Erzählte, und legte es ihrem Systeme zu Grunde. Dasselbe ist mit dem unter Nr. 3 vorgeführten Systeme des Valentin nahe verwandt, so daß vermuthet wird, beide seien aus einer Quelle geflossen, oder das einfachere der Ophiten sei durch das Valentinische weiter ausgebildet worden.

Nach den Ophiten emanirt aus dem Bythos, der auch ὁ πρῶτος ἄνθρωπος genannt wird, der Gedanke seiner selbst und das Schweigen (ἔννοια, σιγή, als erster Schöpfungsact des Menschen auch ὁ δεύτερος ἄνθρωπος und υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου oder Ἀδάμας genannt), und aus diesem geht hervor πνεῦμα ἅγιον als die Mutter alles Lebens und der himmlischen Weisheit (μήτηρ τῶν ζώντων, ἡ ἄνω σοφία). Aus der Verbindung der himmlischen Sophia mit den beiden ersten Wesen gingen zwei neue Wesen hervor: ein vollkommenes männliches, der himmlische Christus (ὁ ἄνω Χριστός) und ein vollkommenes weibliches, die Sophia-Achamoth (προύνεικος d. i. die Geschändete). Die letztere, ohnmächtig in ihrem Aufstreben zur Gottheit, theilte ihre göttliche Lebenskraft der Materie mit, um sich eine unabhängige Welt zu bilden, wo ihr aber sogar das Bewußtsein ihrer höhern Abkunft zu schwinden begann. Während nun der himmlische Christus und seine Mutter sich in das Urlicht erhoben und mit den beiden ersten Wesen die heilige Kirche bildeten, gab die Achamoth in ihrem gottentfremdeten Zustande dem bösen, herrschsüchtigen Wesen Jaldabaoth (יַלְדָּא בָהוּת Sohn des Chaos), dem Judengotte, das Dasein. Dieser suchte sich gleichfalls von seiner Mutter loszureißen. Daher brachte er sechs Geister hervor (er mit eingerechnet die sieben Planetenfürsten, Sterngeister), die ihrerseits den Menschen als eine auf der Erde kriechende Masse bildeten, welcher Jaldabaoth die Seele einhauchte und wobei gegen seinen Willen der von seiner Mutter empfangene Strahl des Lichtes auf die menschliche Natur überging. Der Mensch zog nun das Licht der ganzen Schöpfung an sich, so daß er nicht mehr das Bild seines Schöpfers, sondern des Urmenschen darstellte. Darüber voll Zorn schaute Jaldabaoth auf den Abgrund des Meeres, und schuf, indem sich darin sein Bild abspiegelte, den Schlangengeist (ὀφιόμορφος Satan in Schlangengestalt), der gegen Alles von Oben feindselig ist, selbst gegen Jaldabaoth, und auch die von ihm gebildeten Menschen ihm abwendig zu machen suchte.

Jetzt trat aber die Sophia-Achamoth entgegenwirkend auf. Voll Reue über ihre Verirrung und nach gewaltiger Anstrengung hatte sie sich, gestärkt durch den Schein des verwandten Lichtes, zu ihrer ursprünglichen Höhe wieder erhoben. An einem gewissen Mittelorte (τόπος τῆς μεσότητος) drang ihr reineres Licht zu, so daß sie sich fast gänzlich von ihrem Körper befreien konnte. Um den Jaldabaoth für seine Empörung zu strafen, hatte sie selbst ihm den Gedanken der Menschenschöpfung eingegeben. Nun gewann sie noch den Genius Ophis zur Befreiung der Menschen aus der Gewalt des Jaldabaoth. Er mußte ihn zur Uebertretung des böswilligen Verbotes des Juden-

gottes: nicht vom Baume der Erkenntniß zu essen, reizen, damit er nach dem Genusse der verbotenen Frucht zur Erkenntniß seiner Abkunft und höhern Bestimmung gelange[1]). Doch vermochte Achamoth diese Erkenntniß nur in sehr Wenigen vollkommen zu entwickeln (wie in Seth, Noe, den Propheten); die meisten fielen wieder in die Herrschaft des erzürnten Jaldabaoth und des Schlangengeistes zurück.

Endlich sandte der höchste Gott auf ihrer und ihrer Mutter Bitte den himmlischen Christus, der sich mit dem Menschen Jesus, dem Messias des Jaldabaoth, bei der Taufe im Jordan vereinigte, so daß er jetzt Wunder wirken und den unbekannten Gott verkünden konnte. Dafür ließ ihn der getäuschte Jaldabaoth von den Juden kreuzigen. Beim Beginn der Leiden hatte sich Christus und die Sophia ins Lichtreich zurückgezogen; sie belebten aber Jesus wieder und umgaben ihn mit einem ätherischen Leibe, weshalb ihn seine Jünger nicht mehr erkannten. Nachdem er noch einigen seiner empfänglicheren Jünger eine vollkommene Erkenntniß der höheren Wahrheit mitgetheilt, ward auch er von dem himmlischen Christus in den Sternenhimmel erhoben, wo er zur Rechten des Jaldabaoth, doch von diesem unbemerkt, sitzt und die durch das Christenthum geläuterten Seelen an sich zieht. Sobald alles Pneumatische im Reiche des Jaldabaoth angezogen und alles Licht wieder im Pleroma gesammelt ist, erscheint die Erlösung vollendet; die bloß physischen Naturen werden mit Jaldabaoth in den Abgrund des Chaos geworfen.

Die Ophiten theilten sich in mehrere Secten: eine verehrte in der Schlange der Genesis die Sophia, daher der Name der ganzen Partei[2]); die Sethianer sahen in Seth den Ursprung und das Haupt der Pneumatiker, indem sie drei Principien annahmen, aus denen die hylischen, psychischen und pneumatischen Menschen entstanden sind; auch glaubten sie, daß in Jesu auf Veranlassung der Sophia Seth wieder erschienen sei[3]). Ein späteres Erzeugniß der ophitischen Gnosis mit bessern sittlichen Elementen scheint das koptische Buch Pistis Sophia zu sein, welches uns in einer Handschrift des British Museum erhalten ist[4]).

Die Kainiten dagegen verehrten als ihr Vorbild Kain, Cham, die Sodomiter, wie alle in der heil. Schrift gebrandmarkten Persönlichkeiten, am höchsten den Judas Iskariot: entweder weil durch den von ihm herbei geführten Tod Jesu das Reich des Judengottes zerstört wurde; oder weil er der

---

1) Philosoph. lib. V. c. 6: ἀρχὴ τελειώσεως γνῶσις ἀνθρώπου, θεοῦ δὲ γνῶσις ἀπηρτισμένη τελείωσις.

2) Mosheim Gesch. der Schlangenbrüder (Versuch einer unpart. und gründlichen Ketzergesch. Helmst. 1748. Bd. I. 1748. 4.) Fuldner De Ophitis, Rintel. 1834. 4.

3) Aug. De haeres. c. 18. Philastr. De haeres. c. 8.

4) Latine vertit Schwarze, ed. Petermann Berol. 1851. Vgl. Köstlin Das gnost. Syst. d. Pistis Sophia (Tüb. theol. Jahrb. 1854. H. 1.). Lipsius Gnosticismus, Lpz. 1860. S. 155 ff.

erleuchteste unter den Aposteln Jesum als Verräther der Wahrheit erkannt hatte. — Während einzelne Ophiten streng ascetisch lebten, trieben Andere, besonders die Kainiten, den Antinonismus bis zu schamloser Sodomiterei.

3. Valentinus. Hauptquelle Iren. Adv. haereses. u. Tertull. De praescr. haeret. adv. Valentin.; sodann bei Clem. Alex. Strom. a. v. St.; in den Philosophum. besond. lib. VI. c. 21—25. Epiphan. Haeres. 31. Theodor. Haeret. fabb. I 7. Vgl. †Tillemont T. II, p. 257 sq. et p. 603 sq. Rossel Das Syst. des Gnost. Valent. (Theol. Schrift. v. Neander, Brl. 1847 S. 280 ff. und im Nachtrag zu Bd. II. von Neanders KG.). Heinrici Die Valent. Gnosis u. die hl. Schrift, Brl. 1871.

Valentin ist wahrscheinlich in Aegypten geboren und wurde zu Alexandrien durch griechische Philosophie gebildet, wo er wol auch das Christenthum und Judenthum nach der Darstellung des Philo kennen lernte. In des letztern Richtung lieferte er das ausgebildetste gnostische System, für das er weit mehr aus Pythagoras und Plato, denn aus dem Evangelium schöpfte[1]), obschon er vorgab, seine Lehre von Theudas, einem Schüler des Apostels Paulus, erhalten zu haben. Von Alexandrien ging er nach Rom, wo er 140 unter P. Hyginus seine Irrlehre verbreitete. Hier aus der Kirchengemeinschaft gestoßen, wandte er sich nach Cypern, wo er um 160 starb.

In seinem Systeme ist der Grund alles Seins ein verborgenes, unbegreifliches Urwesen, *βυθός*, auch *προπάτωρ* und *προαρχή* genannt. Nur in einer Reihe paarweise verbundener Aeonen (*σύζυγοι*), als zeugendes und empfangendes Princip wie in der Ehe, tritt das im Urwesen verschlossene Leben hervor[2]). Valentinus nahm fünfzehn solcher *σύζυγοι* mit dreißig Aeonen an, die er in eine *ὀγδοάς*, *δεκάς* und *δωδεκάς* gliederte[3]). Da das Urwesen ganz Liebe ist, diese aber ohne einen Gegenstand der Liebe sich nicht äußern kann, so zeugte es mit der ihm inwohnenden *ἔννοια* oder *σιγή* auch *χάρις* den *μονογενής* oder den *νοῦς* mit der *ἀλήθεια*. Aus der Verbindung dieser ging der *λόγος* und die *ζωή*, daraus *ἄνθρωπος* und *ἐκκλεσία* hervor. Alle zusammen bilden die Ogdoas, nach dem pythagoräischen Zahlensysteme die Wurzel alles Daseins. In derselben Weise emaniren die Geister der folgenden *δεκάς* und *δωδεκάς*, welche zusammen das *πλήρωμα* bilden[4]), als die vollständige Lebensentwickelung der Gottheit.

Diesem stand ein wesenloses Chaos (*κένωμα*) gegenüber. Die einzelnen Ordnungen der Aeonen sollten durch den Aeon *ὅρος* jede in ihrer Sphäre gehalten werden. Doch überschritt der unterste und schwächste weibliche Aeon,

1) Philosophum. VI 21: *ἡ Οὐαλεντίνου αἵρεσις Πυθαγορικὴν ἔχουσα καὶ Πλατωνικὴν τὴν ὑπόθεσιν — ἀφ' ἧς Οὐαλεντῖνος οὐκ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων τὴν αἵρεσιν τὴν ἑαυτοῦ συναγαγών, ὡς ἐπιδείξομεν, δικαίως Πυθαγορικὸς καὶ Πλατωνικός, οὐ χριστιανὸς λογισθείη* c. 29.

2) *Ἐκ παντὸς τρόπου δεῖν αὐτοὺς τὸ τῆς συζυγίας μυστήριον* bei Iren. Adv. haer. I 6.

3) Die biblische Begründung dafür entlehnte Valentin aus Matth. 20, 1—6: der Hausvater ging aus *(exiit)* um die 1. 3. 6. 9. u. 11. Stunde = 30!

4) Ist wohl Kol. 2, 9 *τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος* nachgebildet, wie denn Valentin absichtlich mehreren Aeonen biblische Namen gab.

die σοφία, die ihrige, weil sie nach Verschmähung ihres Gatten (θελητός) in leidenschaftlichem, krankhaftem Verlangen (ἐνθύμησις) gleich dem obersten νοῦς das Urwesen erkennen und ihm nahe sein wollte. Als der Aeon ὅρος sie daran hinderte, entstand aus der unbefriedigten Sehnsucht ein unreifes Wesen, eine Mißgeburt, die Achamoth (הַחָכְמוֹת ἡ κάτω σοφία), worüber im Pleroma Unruhe und Unzufriedenheit entstand, bis der Urvater die Mißgestalt durch den Horos hinausschaffen ließ.

Die Achamoth schwebte nun außerhalb des Lichtreiches umher; in Furcht und Trauer über die Trennung von der ἄνω σοφία theilte sie der Materie Lebenskeime mit, und gebar den Demiurgen, der aus dem Chaos die Welt bildete. Nach der Mischung und den wechselseitigen Stimmungen der κάτω σοφία entstanden hylische, psychische und pneumatische Naturen[1]).

Um die gestörte Harmonie im Pleroma wiederherzustellen und in Zukunft zu verhüten, daß kein Aeon mehr seine Stellung überschreite, und Unordnung anrichte (ne qua eiusmodi rursus concussio incurreret, Tertull.) emanirte aus dem νοῦς ein neues Aeonenpaar Χριστός und Πνεῦμα ἅγιον, und zur Bildung und Erlösung des Weltalls ging aus allen Aeonen zusammen Jesus hervor (σωτήρ), als zukünftiger σύζυγος der Achamoth, welcher wegen seiner hohen Bestimmung mit einer Schaar Engel umgeben ward. Dieser gab es dem Demiurgen, ihm unbewußt, ein, die Welt zum Abbilde des göttlichen Pleroma immer mehr auszugestalten, so daß dieser oft vor seinen eigenen Werken staunte. Doch im Gefühl der ungenügenden Gegenwart verhieß der Demiurg, sich selbst für den höchsten Gott haltend, seinem Lieblingsvolke einen Messias, den er mit psychischen Kräften reich ausstattete. Mit diesem verband sich bei der Taufe der Soter Jesus. Während die hylischen Naturen, zum Untergange bestimmt, demselben unrettbar anheimfallen, befreit der Soter die psychischen von der Materie, die pneumatischen aus der Herrschaft des Demiurgen und jüdischer Satzungen. Der Buchstabe der Lehre Jesu und seine Wunder sind für die psychischen Menschen bestimmt, um den Glauben an den psychischen Messias zu bewirken; die pneumatischen dagegen werden durch die der Wahrheit inhärirende Kraft den Erlöser erkennen und ins Pleroma zurückkehren. Wenn alle pneumatischen Menschen zur vollendeten Erkenntniß (γνῶσις) gelangt sein werden, dann folgt

Das Ende der Welt und eine Wiederherstellung aller Dinge (ἀποκατάστασις). Mit dem Soter und der Achamoth gehen die pneumatischen Menschen nach Ablegung von Psyche und Soma ins Pleroma ein; die bloß psychischen gelangen mit dem Demiurgen in einen zwischen dem Pleroma und der Körperwelt bestehenden Mittelraum (τόπος τῆς μεσότητος); die somatischen aber sinken in das Nichts der Hyle zurück; es bricht aus derselben ein Feuer hervor, das sie und sich selbst verzehrt.

---

1) Facta est trinitas generum, sagt Tertullian, ex trinitate causarum: unum *materiale,* quod ex passione; aliud *animale,* quod ex conversione, tertium *spirituale,* quod ex imaginatione (adv. Valent. c. 17).

Dieses am meisten ausgebildete gnostische System, schon von Valentin in Reden, Hymnen und Briefen verkündet, welche bis auf Bruchstücke verloren gingen, fand so zahlreiche Anhänger, daß Tertullian um 200 schrieb: Valentiniani frequentissimum plane collegium inter haereticos (adv. Valent. c. 1). Da seine theosophischen Träumereien sehr mannigfach umgebildet werden konnten, so finden sich unter den namhaften Schülern Valentins: Herakleon[1]), Ptolomäus[2]), Secundus[3]), Kolorbasus[4]), vorzüglich Marcus[5]) mancherlei Abweichungen.

Anm. Zur Erklärung der Aeonenlehre der Gnostiker und Valentins insbesondere, offenbar personificirter speculativer Ideen, wie der verwendeten Grundzahlen, sind besonders die von den Gnostikern selbst darüber gegebenen Erklärungen bei Irenäus[6]), Tertullian[7]) und in den Philosophumena zu beachten. Darnach erscheint das System Valentins als ein in mythischer Form mit dem Juden- und Christenthume vereinbarter Platonismus. Vgl. †Hilgers Häresen Bd. I. S. 180—200.

4. Karpokrates. Iren. I 25. Clem. Alex. Strom. III 2. Philosophum. VII 32. Euseb. H. e. IV 7. Epiphan. Haer. 27. (Opp. T. I. p. 102 sq.) Haer. 32. c. 3. (T. I. p. 210). Theodoret. Haeret. fabb. I 5. Vgl. †Tillemont T. II. p. 253 sq. Fuldner De Carpocratianis, Lps. 1824.

Karpokrates, ein Alexandriner, der zur Zeit des Kaisers Hadrian lebte, wird gewöhnlich unter den Gnostikern erwähnt; doch gehört er kaum zu den christlichen Secten. In Christus nahm er nicht die alleinige Offenbarung des göttlichen Pneuma κατ' ἐξοχήν an, sondern ebenso in der Zeit vor und nach Christus. Die Lehre Christi sei mit dem richtig verstandenen Hellenismus identisch und so alt, wie die des Pythagoras und Plato; nur sei sie einer andern Offenbarungsreihe eingeordnet. Dabei hielt er das Christenthum in seiner gewöhnlichen Ueberlieferung ebenso wenig für die wahre Religion, wie er jede Philosophie und Volksreligion, die nicht auf Wissenschaft gestützt sei, verwarf. So galt ihm auch Christus für nichts Höheres als Pythagoras und Plato, weswegen seine Anhänger in ihren Heiligthümern Bilder griechischer Philosophen und Christi aufstellten.

Nach seinem Religionssysteme offenbart sich die Gottheit (ἡ μονάς) nicht

---

1) Epiph. Haer. 36.
2) Iren. I 12. II 4. Epiph. Haer. 33.
3) Epiph. Haer. 32. Tertull. Adv. Valent. c. 4. et 38. Theodoret. l. c. I 8.
4) Iren. I 12. Epiph. Haer. 35. Theodoret. l. c. I 12. Vgl. Volkmar Ztschr. f. hist. Theol. 1855, IV.
5) Iren. I 13 sq. Epiph. Haer. 34.
6) Erklärungen über ἄνθρωπος u. ἐκκλησία Iren. I 12. n. 3. p. 57 über νοῦς als Bezeichnung der Quelle alles Lebens I 8. n. 5. II 13. n. 1. II 14.
7) Tertull. Adv. Valent. c. 4: nominibus et numeris Aeonum distinctis in *personales substantias*, sed extra Deum determinatas, quas Valentinus in ipsa summa divinitatis, ut sensus et affectus et motus incluserat. Vgl. De anima c. 14. Nach Neander (Gesch. d. christl. Ethik ed. von Erdmann, Berlin 1864) soll durch den Valent. ὅρος die tiefsinnige Idee bezeichnet werden: ‚wie wichtig die Selbstbeschränkung für das sittliche Leben sei, wie alle Verwirrung daraus hervorgeht, wenn die Creatur über die Grenzen ihrer Individualität hinausstrebt, statt in derselben zufrieden zu sein.' S. 125.

in der Sinnenwelt, welche ein Werk der von ihr abgefallenen Geister sei (ἄγγελοι κοσμοποιοί). Nur in einem Geiste, der sich alles Irdischen entäußert, werde Erkenntniß der Gottheit (γνῶσις μοναδική) erzeugt. Um zur Wiedervereinigung mit ihr zu gelangen, müsse der Geist alle Berührung mit dem Irdischen vermeiden, die gewöhnliche, namentlich die jüdische Religions- und Sittenlehre, welche nur Gesetzlichkeit wirke, aufgeben und sich zu einer freien, sittlichen Tugend (θεία δικαιοσύνη) emporschwingen. Nur Wenige erreichten dieses Ziel, wie Pythagoras, Plato und Christus, deren Seelen in dem vorirdischen Dasein in inniger Gemeinschaft mit Gott gestanden haben; eine göttliche Kraft habe in ihnen die Erinnerung des frühern jenseitigen Lebens lebendig aufgefrischt. Dadurch hätten sie vermocht, sich über die beschränkten Ansichten gewöhnlicher Menschen und ihrer religiösen Culte zur Verehrung des wahren Gottes zu erheben. Doch sei diese Erhebung allen Menschen vermöge gleicher Bestimmung und Anlage möglich. Trotz dieser spiritualistischen Religionstheorie huldigte Karpokrates zügellosen Sitten, und warb dafür zahlreiche Anhänger in Aegypten und Rom. Auf der Insel Cephalonia verbreitete sein in Unsittlichkeit verkommener Sohn Epiphanes die Ansichten des Vaters, und drang nach dem Vorgange Platons auf Gemeinschaft der Frauen und Güter; diese entspräche der wahren Verehrung der Gottheit. Ja man feierte am Schlusse der Agapen concubitus promiscuos. Diese unsittlichen Grundsätze theilten mit ihnen die verwandten Secten der Antitakten und Prodicianer.

5. Hermogenes. Tertull. Lib. adv. Hermog. Philosophum. VIII 17.; auch Theophilus und Origenes schrieben gegen ihn s. Euseb. H. e. IV 24. Theodoret. Haeret. fabb. I 9. Vgl. Walch Ketzerhist. Bd. I. S. 576 ff. Boehmer Hermogenes Africanus, Sund. 1832.

Noch weniger als Karpokrates gehört eigentlich dem Christenthum der Maler Hermogenes an, der zu Ende des zweiten Jahrhunderts in Africa lebte. Anknüpfend an die platonische Lehre von der Hyle nahm er an, daß von Ewigkeit her zwei Principien existiren: Gott, das schaffende, wirkende, und die formlose Materie, der empfangende Stoff. Aus Letzterm bildete Gott die Welt. Doch widerstrebe darin etwas dem bildenden Principe, und dieses Widerstreben der Materie gegen die bildende Kraft Gottes sei der Grund alles Bösen. Damit bestritt er die katholische Lehre von der Schöpfung aus Nichts als unmöglich, aber auch die gnostische Emanationslehre als Gottes unwürdig. Auch trug er eine Lehre von der Materialität der Seele vor, welche Tertullian gleichfalls in einer besondern jetzt verloren gegangenen Schrift De censu animae bekämpfte. Für die Mittheilung des Theodoret, daß Hermogenes auch gelehrt habe: Christus habe seinen Leib in die Sonne niedergelegt, der Teufel aber und die Dämonen (das Böse) würden in die Materie aufgelöst werden, lassen sich in der Grundanschauung dieses Philosophen schwerlich Anknüpfungspunkte finden. Indem Tertullian von ihm sagte: pingit illicite (mythologische Gestalten), nubit assidue deu-

tete er auf seinen heidnischen Standpunkt und seine Begierlichkeit in wiederholten Verheirathungen hin.

B. Die syrischen dem Katholicismus meist näher stehenden Gnostiker.

6. Saturninus. Iren. I 24. Philosophumena VII 28. wörtlich aus Irenäus. Epiphan. Haer. 23. Theodoret. Haeret. fabb. I 3. †Tillemont II 217—219.

Saturninus oder Saturnilus war Zeitgenosse des Basilides und wirkte unter der Regierung Hadrians (um 125) zu Antiochien. Seine Lehre, die er an das System des Simon Magus und dessen Schülers Menander angeknüpft haben soll[1]), ist ihren Hauptsätzen nach folgende: das Urwesen (πατὴρ ἄγνωστος) schuf stufenweise Engel und Erzengel (δυνάμεις, ἀρχαί und ἐξουσίαι). Nachmals fielen jedoch die Engel von der hohen Kraft ab, und auf der untersten Stufe standen die Geister der sieben Planeten (ἄγγελοι κοσμοκράτορες). Diese schufen die Welt, und bildeten nach der Aehnlichkeit eines vom höchsten Wesen in der Höhe blitzartig erschienenen Bildes den Menschen, der aber ohne Sprache und ohne aufrechten, zum Himmel gewandten Gang blieb. Da wurde derselbe aus Mitleid vom Urvater durch einen göttlichen Lebensfunken belebt. Einer jener Engel ist auch der Judengott. Dem unbekannten Gotte wird ein böses Princip (ὁ σατανᾶς) gegenübergesetzt; doch ist ungewiß, ob es erst durch Abfall entstanden ist oder gleich ewig wie das gute Urwesen war. Satan stellt dem von diesem beseelten Geschlechte der Lichtmenschen ein nach seinem Bilde erschaffenes Geschlecht entgegen, welches jenes unaufhörlich bekämpft.

Damit die Menschen von der Herrschaft des Judengottes und des Satans befreit würden, und der in ihnen schlummernde Lichtfunke nicht untergehe, wurde der höchste Aeon Christus (νοῦς), ungeboren, unkörperlich und nur dem Scheine nach ein Mensch, vom Urvater gesandt. Doch nur die Gottverwandten, die Lichtmenschen, besonders die Saturninianer, sind für die Erlösung bestimmt und derselben fähig, nicht aber die hylischen Menschennaturen. Um außer aller Berührung mit diesem bösen Principe zu bleiben, vermieden die Saturninianer die Ehe und den Genuß der Fleischspeisen; denn Beides rühre vom Satan her. Dieses theils zweifelhafte, theils lückenhafte häretische Lehrsystem enthält augenscheinlich erst die Anfänge zu den spätern consequenten und reicher ausgeführten gnostischen Doctrinen.

7. Bardesanes. Fragm. seines oder eines Schülers Buches Περὶ εἱμαρμένης, über das Fatum, bei Euseb. Praep. evang. VI 10 in syrischer Uebersetzung erhalten, s. S. 214, Anm. 1. Epiphan. Haer. 56. (T. I. p. 476 sq.). Theodoret. Haereticor. fabulae I 22. Vgl. †Tillemont T. II. p. 454 sq. Merx Bardesanes von Edessa und über das Verhältniß der clement. Recognitionen zu dem Buche der Gesetze der Länder, Halle 1863. Hilgenfeld Bardesanes der letzte Gnostiker, Leipz. 1864. Lipsius Protest. Kirchenztg. 1865, Nr. 31.

1) Iren. Contr. haer. I 24.

Bardesanes war gegen 154 geboren und lebte zu 172 Edessa; seine Gelehrsamkeit, Beredsamkeit und sein Dichtertalent rühmen in der Folge noch Eusebius und Hieronymus aus Uebersetzungen. Nach Epiphanius soll er vom katholischen Glauben zu Valentinus, nach Eusebius und Theodoret dagegen von Valentins Gnosis zur katholischen Kirche übergetreten sein; doch hätte er Manches von jener Irrlehre beibehalten und sei sogar der Stifter einer neuen Secte geworden. Die ihm vorgeworfenen gnostischen Sätze bestehen in Folgendem.

Der Satan, lehrte er, kann nicht von Gott kommen; ebenso wenig werde unser Körper, ein Gefängniß der Seele, auferstehen. Mit Benützung Zoroastrischer Lehrsätze und griechischer Philosophie unterscheidet er drei Principien alles Seins und Werdens: die φύσις, das gesetzmäßige Walten der Naturkräfte, die εἱμαρμένη[1]), das von den Sterngeistern ausgehende Fatum, und den die sittliche Freiheit wahrenden Gott der Christen. Christus war nach ihm mit einem himmlischen Körper umkleidet. Er lehrte die Menschen, den grobsinnlichen Leib bezähmen, und sich selbst durch Enthaltsamkeit, Betrachtung und Fasten von den Fesseln der bösartigen Materie befreien, damit sie nach dem Tode des Fleisches in seinem ätherischen Leibe zum Himmel zurückkehren können, unter Verweisung auf 1 Korinth. c. 15. Auch nahm er an, daß der Geist des Menschen ursprünglich in einem verklärten Zustande und mit einem ätherischen Leibe bekleidet sei, bevor er, wie Genes. 3, 6 ff. lehrt, vom Satan verführt ward. Dadurch sei er der geschaffenen materiellen Welt verfallen, und von einem neuen grobsinnlichen Leibe (σάρξ) umschlossen worden. Es war besonders der Reiz der von ihm und seinem Sohne Harmonius gedichteten Hymnen[2]) welcher ihm viele Anhänger verschaffte; ja Ephraem der Syrer sah sich noch im vierten Jahrhundert veranlaßt, zur Beseitigung derselben für das Volk rechtgläubige Hymnen zu dichten.

8. Tatianus. Iren. I 26. Philosophumena VIII 16. Epiph. Haer. 46. (T. I 390). Theodoret. Haereticor. fabulae I 20. †Tillemont T. II 410—18. Daniel Tatian. Halle 1837. Freib. Kirchenlex. Bd. X. S. 644—61.

Tatian wurde um 130 in Syrien geboren und unternahm zur Erforschung der Religion große Reisen. Unbefriedigt von dem Heidenthume trat er in Rom zur christlichen Religion über, ward ein Schüler Justins des Märtyrers und gleich diesem ein eifriger Vertheidiger des Christenthums (s. § 69).

---

1) Von einem Schüler des Bardesanes die Schrift Περὶ εἱμαρμένης, syrisch als ‚Buch der Gesetze der Länder‘, im Spic. Syrac. ed. Cureton, Lond. 1855; übers. von Merx Bardes. S. 25. Orelli De fato. Tur. 1824, p. 202.

2) Hahn Bardesanes gnosticus, Syror. primus hymnologus. comm. Lips. 1819. Gegen Entstellungen von Hahn in Beziehung auf Ephräm. d. Syrer vgl. †Zingerle (Pletz Theol. Ztschr. Jahrg. 1834). Kühner Bardesanis Gnostici numina astralia, Hildburgh. 1833. Nach der neuesten Darstellung von Merx und Hilgenfeld läge die Bedeutung des Bardesanes darin, daß er, wiewol noch innerhalb der häret. Gnosis stehend, dennoch die charakteristischen Lehren derselben, den Dualismus und die Emanationstheorie überwunden habe, und darum der letzte in der Reihe der gnostischen Lehrer der alten Kirche sei.

Nach Justins Tode verließ er Rom und verfiel um 174 in eine Häresie, angeblich aus Sucht nach der Ehre eines Philosophen und eines eigenthümlichen Lehrsystems. In seiner Apologie lassen sich noch keine Abweichungen von der kirchlichen Lehre über Gott nachweisen, wohl aber in der Anthropologie, in der Art nämlich, wie er das Verhältniß von Geist und Natur im Menschen auffaßt.

Betreffs seiner spätern Schriften aber legte man ihm fast einstimmig zur Last: Er habe 1) nach Art des Valentin unsichtbare Aeonen erdichtet, 2) wie Saturnin und Marcion die Ehe unter Verdrehung von 1 Korinth. 7, 5. für Schändung und Hurerei erklärt, gewisse Speisen und Getränke, besonders Wein, verdammt, überhaupt eine übertriebene Ascese gefordert, und 3) endlich dem Adam das Heil abgesprochen. Das Letztere war offenbar nur eine Consequenz seiner angedeuteten falschen anthropologischen Ansicht. Den Doketismus hat wol nicht Tatian, sondern erst ein späterer Enkratit Julian Cassian ausdrücklich gelehrt. Seine Anhänger werden Enkratiten, Hydroparastaten, Aquarier, oder nach einem Schüler Severianer genannt; selbst beim Abendmahl gebrauchten sie keinen Wein, nur Wasser. Diese Abweichung von der kirchlichen Eucharistie hatten sie mit den meisten Gnostikern gemein, die als Doketen sich schon nach dem Zeugnisse des heil. Ignatius[1]) von der Eucharistie im kirchlichen Sinne fern hielten, und in späterer Zeit dieselbe nach ihrem Systeme umdeuteten.

9. Marcion. Iren. Contr. haer. I 27. Tertull. Contr. Marc. libb. V. Clem. Alex. Strom.; Διάλογος περὶ τῆς εἰς ϑεὸν ὀρϑῆς πίστεως ed. Wetstenius. Bas. 1674, bisweilen fälschlich dem Origenes zugeschrieben. (Orig. Opp. ed. de la Rue T. I.) Philosophumena VII 29—31. Epiphan. Haer. 42. Theodoreti Haeret. fabb. I 24. u. Esnig (armen. B. im 5. Jahrh.) Marcions Glaubenssystem a. d. Armen. v. Prof. Neumann in Illgens Zeitschr. f. histor. Theol. 1834; vgl. Tillemont. II 266 sq. †Lipsius D. Zeitalter des Marcion, in Quellen der Ketzergesch. Beil. II.

Marcion, der Sohn eines Bischofs von Sinope, gestaltete die vermeintliche Gnosis auf eine ganz eigenthümliche Weise. Als ihn sein eigener Vater wegen Schändung einer Jungfrau excommunicirt hatte, kam er um 150 nach Rom und schloß sich dem syrischen Gnostiker Cerdo an, um die Kirche, welche ihn auch hier nicht wieder aufnehmen wollte, zu zerreißen. Es nannte ihn darum der sonst so liebreiche Greis Polykarpus bei seiner Anwesenheit in Rom ‚den Erstgebornen des Satans'. In Verbindung mit Cerdo bildete er sein System aus, nach welchem die göttliche Offenbarung durch das Christenthum sich an nichts Früheres anschloß, sondern erst mit dem Christenthume, als der absoluten Religion, eintrat. Verschieden von den andern Gnostikern ging er nicht vom speculativen Standpunkte einer naturphilosophischen Metaphysik, sondern vorzugsweise vom sittlichen Standpunkte aus. Sein heftiger innerer Lebenskampf trieb ihn zu einem rücksichtslosen

1) Ignat. Epist. ad Smyrn. c. 7.

Erfassen der mißverstandenen Lehre Pauli von der freien Gnade in Christus, so daß der scharf ausgeprägte Gegensatz von Gerechtigkeit und Gnade, Gesetz und Evangelium, Judenthum und Christenthum den Grundgedanken seines Systems bildet[1]).

Nach der schärfern Begriffsbestimmung und weitern Ausbildung seines Systems durch seine Schüler nahm Marcion drei verschiedene Principien an[2]): den θεὸς ἀγαθός, den δημιουργὸς δίκαιος (Weltbildner und Judengott), und die ὕλη sammt dem ὁ πονηρός oder διάβολος, aber ohne Aeonen und Syzygien, wie er auch kein Pleroma und keine leidende Sophia hat. Um seine Ansicht von der unvorbereiteten Offenbarung des guten Gottes zu befestigen, suchte er den großen Abstand zwischen dem Gotte des Christenthums und dem gerechten Weltbildner und Judengotte aus dem verschiedenen Charakter des A. und N. T. darzuthun. Dort sei strenge Gerechtigkeit und Gesetzlichkeit, hier Barmherzigkeit und wahre Sittlichkeit aus freiem Willen zum Guten, welche Gegensätze Marcion in seinem Buche der Antithesen begründete und entwickelte[3]).

Um die Menschheit aus dem Zustande der Niedrigkeit unter der Macht des Satans und der grausamen, willkürlichen Herrschaft des Judengottes zu befreien, habe der θεὸς ἀγαθός sein noch gänzlich verborgenes Wesen geoffenbaret, indem er aus seinem Ansich-Sein heraustrat. Er sandte seinen ihm wesensgleichen ‚Sohn', Christus, der sich zu Kapernaum in einem Scheinkörper herabließ, sich anfangs auch mit kluger Berechnung für den Messias des Demiurgen ausgab, aber dessen Absicht ganz zuwider den Menschen den unbekannten guten Gott verkündete. Dafür wurde er auf Anstiften des Judengottes gekreuzigt, wobei dieser in seiner Wuth die Sonne verdunkelte, seine Welt in Finsterniß hüllte, den Vorhang im Tempel zerreißen ließ. Nach seinem Scheintode sei Christus in die Unterwelt gestiegen (descendit ad inferos), um den Seelen aller Hingeschiedenen zu predigen, und habe so alle ihm gläubig Zueilenden erlöst: den Kain, die Sodomiter, Aegypter und alles Heidenvolk. Und Jeder, der nur an Christum glaube und eine wahre

---

1) *Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis* sagt Tertull. Adv. Marc. I 19.

2) Während die ältesten Zeugen Justin M., Irenäus, Tertullian und die Philosophumena berichten, Marcion habe zwei ewige Principien gelehrt (δύο ἀρχὰς τοῦ παντὸς ὑπέθετο, ἀγαθὸν τινὰ λέγων καὶ τὸ ἕτερον πονηρόν Philosoph. VII 29) geben Spätere: Dionysius, B. v. Rom (um 260), Cyrill v. Jerusalem, Epiphanius u. Theodoret deren drei an, wogegen Augustinus, beides kennend, dem älteren Berichte den Vorzug gibt. Wahrscheinlich hielten sich die jüngern Berichterstatter an die begrifflich schärfer formulirte und einen geheimen Widerspruch vermeidende weitere Entwickelung des Systems durch Marcions Schüler Syneros und Pregon. Diese statuirten nach dem Zeugniß des Rhodon und der Philosophumena drei Principien, dem auch wir mit den neuesten Kirchenhistorikern folgen. Ja nach einer Andeutung des Theodoret nimmt Baur (Die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte S. 194) zu bestimmterer Entwickelung der Ideen Marcions bei ihm sogar vier Principien an: den höchsten Gott, die Materie, den Demiurgen und Christus.

3) Vgl. Hahn Antitheses Marcion. Gnost., liber deperditus, nunc quoad fieri potuit restitutus. Regiom. 1823.

Sittlichkeit übe, lehrte Marcion, nehme Theil an dem beseligenden Reiche Gottes; die Ungläubigen dagegen verbleiben unter dem Joche des Judengottes. Von den Gläubigen, zu denen man aber erst nach einem strengen Katechumenat zugelassen wurde, verlangte er zugleich Enthaltung von der Ehe, Verzichtleistung auf Vergnügen und Versagung der nicht dringend nöthigen Nahrungsmittel.

Indem er die Aufgabe der Gnosis zugleich in die Kritik setzte, übte er hier eine schrankenlose Willkür: verwarf drei Evangelien, mehrere Briefe der Apostel, und reducirte den N. T. Kanon auf ein verstümmeltes Evangelium des Lukas und zehn ebenso corrumpirte Briefe Pauli (ὁ ἀπόστολος); die katholische Kirche beschuldigte er des Rückfalles zum Judenthume[1]). Im Gegensatze zu den übrigen Gnostikern verwarf er auch die allegorische Auslegung. Doch die Nothwendigkeit des von den Gnostikern verschmähten Cultus fühlend, suchte er dem Cultus der katholischen Kirche einfachere Formen zu verleihen, und ließ auch in rücksichtsloser Mißachtung der Arcandisciplin die Catechumeni schon an der Feier der Geheimnisse mit den Electi theilnehmen. Im Angesichte des Todes soll Marcios gewünscht haben, in den Schoß der katholischen Kirche zurückzukehren, ohne es jedoch noch zu erreichen.

Die bedeutendsten seiner Schüler sind Markus und Apelles[2]), welche die nicht unbedeutende Lücke im Systeme Marcions hinsichtlich der metaphysischen Verhältnisse aus andern Gnostikern ergänzten. Daher die mannigfachen Formen dieses Systems, von denen manche, indem sie zu einem gewissen kirchlichen Organismus ausgebildet wurden, sich bis ins 6. Jahrhundert erhielten.

C. Ebionitische Gnostiker (Pseudo-Clemens).

Die Quellen in den Homiliae Clementinae u. Recognitiones sammt den zahlreichen Bearbeitungen s. oben S. 145 Note 6.

Wie die Gnosis Marcions die Aeonen aufgab, doch den Demiurg beibehielt, ja den Dualismus noch schärfte, so finden wir in dem unverkennbar gnostischen Systeme der pseudo-clementinischen Homilien das weitere Bestreben, auch den Demiurgen in seiner Trennung vom höchsten Gotte und den Dualismus zu entfernen, daneben aber noch, wenn nicht eine Gleichstellung, so doch eine Ausgleichung von Juden- und Christenthum anzubahnen. Und um die unmittelbare apostolische Auctorität anzusprechen und na-

---

1) Hahn Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt. Lpz. 1824. (Thilo Codex apocryphus N. T. Lps. 1832. T. I. p. 403—86); derselbe De canone Marcionis, ibid. 1824; derselbe De gnosi Marcion. antinomi. Regiom. 1820. Rhode Prolegomenor. ad quaestion. de Evangelio Apostoloque Marc. denuo instituendam caput 1—14. Vratisl. 1834. 4. Ritschl Das Evangelium Marcions, Tüb. 1846. Harting Quaestiones de Marcione Lucae evang. adulteratore, Traject. 1849. Volkmar Das Evangelium Marcions, Lpz. 1852. Hilgenfeld Marc. Apostolikon (Ztschr. f. histor. Theol. 1855. H. 3).

2) Ueber Apelles, der zu Rom die Offenbarungen einer Jungfrau Philomele herausgab, s. jetzt A. Harnack De Apellis gnosi monarchica, Lips. 1874. Hilgenfeld D. Gnost. A. Ztschr. f. w. Theol. 1875, I.

mentlich in der römischen Kirche Eingang zu finden, gaben die Machwerke der Homilien und Recognitionen vor, auf Grund geheimer Mittheilungen des Apostels Petrus von seinem Nachfolger, dem römischen Clemens, verfaßt zu sein. In Wahrheit aber stammen sie aus späterer Zeit und scheinen nach nach 160 von einem römischen Mitgliede der Secte der Elkesäer (s. § 58), welche nach den Philosophumenis (lib. IX. c. 13) um jene Zeit von Syrien nach Rom verpflanzt ward, verfaßt zu sein, von einem Manne, der hier bei der mannigfachen Thätigkeit der vielgestalteten Häresie genug Anlaß zu einem so gearteten Religionssynkretismus aus Juden-, Heiden- und Christenthum fand.

In dem Systeme der Clementinen ist die Lehre über Gott strengmonotheistisch, und wird darin nachdrücklich betont, daß der höchste Gott auch der Weltschöpfer sei, dem sogar dann die ganze Verehrung des Menschen gebühre, wenn er das allerschlimmste Wesen wäre, da der Mensch nur von ihm sein Dasein habe. Doch nehmen die Clementinen keine Schöpfung aus Nichts an, sondern eine Entwickelung aus einer ewigen Materie, welche in ihren vier Grundstoffen substantiell aus Gott hervorging, seinen Leib bildete. Auch schuf Gott die Welt nicht unmittelbar, sondern durch die mit ihm als Seele verbundene Sophia, die demiurgische Hand (χεὶρ δημιουργοῦσα τὸ πᾶν Hom. XVI 12), und zwar so, daß sich Alles im Physischen wie im Geistigen durch Gegensätze in Syzygien des männlichen und weiblichen Geschlechtes entwickelt, worin immer das Weibliche als das Schlechtere dem Männlichen, dem Bessern, vorangeht, Ersteres von Letzterm überwunden werden muß. So gebe es auch eine weibliche und männliche Prophetie, welche sich wie Irrthum und Wahrheit, wie gegenwärtige und zukünftige Welt zu einander verhalten.

Die pantheistisch construirte mann-weibliche Welt hat Gott in zwei Reiche getheilt, deren jedes seinen eigenen Herrscher hat. Dem Guten (υἱὸς θεοῦ) hat er das zukünftige Reich (αἰὼν μέλλων, dem Bösen das diesseitige (αἰὼν οὗτος oder παρών) übergeben. Der Teufel ist nicht von Gott bös geschaffen noch aus sich bös geworden, sondern aus der Mischung (schlechterer) Elemente hervorgegangen; ἐκράθη wird oft von ihm gesagt. Er bildet mit dem Sohne Gottes eine Syzygie; sie sind die rechte und linke Hand Gottes; mit der einen tödtet er, mit der andern macht er lebendig[1]).

Der erste Mensch, welcher von Gott geschaffen dessen Bild in sich trägt, erfreut sich fortlaufender göttlicher Offenbarung, welche ihm durch den wahren Propheten (ἀληθὴς προφήτης oder προφήτης τῆς ἀληθείας) mitgetheilt worden. Derselbe war zuerst in Adam erschienen, und, als der Teufel die Uroffenbarung durch das Weib verfälscht hatte, abermals in Moses; und, als sein Gesetz die ursprüngliche Reinheit verloren, endlich in Christus. Erscheinen diese drei in der Theorie identificirt, so sind sie es in der That doch nicht, da weder Adam noch Moses ‚Sohn Gottes' genannt werden, wie

1) Vgl. Hom. VIII 3: αὐτὸς γὰρ μόνος διὰ τῆς ἀριστερᾶς ἀναιρῶν, διὰ τῆς δεξιᾶς ζωοποιῆσαι δυναται.

Christus, der darum aber noch nicht Gott ist[1]). Auch liegt bei Christus in der Berufung der Heiden, noch mehr in der zur Seligkeit nothwendigen Taufe eine wirkliche Fortbildung über das Judenthum hinaus. Wenn am Ende der Welt die Lügenprophetie des Antichrist sich kundgegeben hat, wird Christus nochmals erscheinen als das ewige Licht, vor dem alle Finsterniß schwindet.

Der nach den Clementinen in der Offenbarung bezeichnete Heilsweg beginnt mit der Berufung (κλῆσις) durch Gott, wodurch der Mensch mit dem wahren Propheten bekannt wird. Diesem muß er glauben (πιστεύειν τῷ Θεῷ oder τῷ διδασκάλῳ), und sich taufen lassen zur Vergebung der Sünden. Dadurch gelangt er zur γνῶσις, der Erkenntniß des Wesens Gottes und seiner Gerechtigkeit, der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und des Gerichts. Die Gnosis verleiht ihm aber auch die Kraft zur Gesetzeserfüllung, welche in einer Reihe äußerer, der christlichen Ethik übergeordneter gesetzlicher Handlungen besteht. Es wird eine strenge Ascese zur Pflicht gemacht, die alle Berührungen mit der Materie möglichst zu verhindern sucht, von der Erde nur das Nothdürftigste empfängt, nicht Fleisch, nicht Wein genießt, dagegen echt jüdisch die Ehe empfiehlt.

Die Lehre von der Kirche ist in engem Anschluß an das katholische Kirchenthum und ihr Priesterthum ausgebildet. Zwar regiert Christus, der König des guten Reiches, die Kirche von seiner Kathedra herab; aber an seiner Statt stehen die Bischöfe und ihnen zur Seite untergeordnete Priester und Diakonen. Zunächst hat Petrus die Kathedra Christi eingenommen, der dann in den von ihm gestifteten Gemeinden Bischöfe einsetzte. Doch auch Jakobus, der Bruder des Herrn in Jerusalem, erscheint in hervorragender Stellung als ἐπίσκοπος τῆς ἁγίας ἐκκλησίας[2]).

§. 73. Persische Gnosis: der Manichäismus.

Quellen: Archelai (Bischof v. Cascar um 278) Acta disputat. cum Manete (†Galland. Bibl. PP. T. III. p. 569—610. u. bei †Mansi T. I. p. 1129 sq.). Routh Reliq. sacr. T. V. ed. II. — Tit. Bostrens. (um 360) Libb. III κατὰ τῶν Μανιχαίων (Canis. Lect. ant. ed. Basnage T. I.); gr. von Lagarde, Berol. 1859, syriace lib. IV ed. *idem* Berol. 1859. — Alexander Lycopolit. Adv. Manich. placita (†Galland. Bibl. PP. IV 73—88). — †Cyrill. Hieros. Catech. VI. Epiph. Haer. 66. (Opp. T. I. p. 657 sq.) — Augustin. Contr. epist. Manich. fundam.; Fortun., Adimant., Faust., de

---

1) Hom. XVI 16: τοῦ πατρὸς τὸ μὴ γεγεννῆσθαί ἐστιν, τοῦ υἱοῦ δὲ τὸ γεγεννῆσθαι· γεννητὸν δὲ ἀγεννήτῳ ἢ καὶ αὐτογεννήτῳ οὐ συγκρίνεται. — Daß aber υἱὸς θεοῦ in den Clementinen nicht identisch ist mit σοφία und πνεῦμα ἅγιον zeigt Uhlhorn Die Homil. u. Recognitionen des Clem. Rom. S. 183—85. Dagegen ist sehr zweifelhaft, wie sich die Homilien die Menschwerdung Christi gedacht haben. Jedenfalls betonen sie das Menschliche in Christo zu stark, um an einen Doketismus denken zu können s. ebendas. S. 209 ff.

2) Vgl. Uhlhorn l. c. S. 221—223, und unmittelbar darauf das in Form einer genealogischen Tabelle ausgeführte Schema dieses essenisch-ebionitischen Systems, ‚das seinem ganzen Wesen nach pantheistisch einen durchgreifenden Dualismus unter einem scheinbar strengen Monotheismus verbirgt.‘

actis cum Felic. Manich. u. a. Schrift. (sämmtl. T. VIII. ed. Bened.) Augustin. De mor. eccles. cath. et mor. Manich. (T. I.) Fragm. bei Fabr. Bibl. gr. T. V. p. 284 sq. Die jüngeren orientalischen, doch aus älteren Quellen stammenden Berichte (pers. syr. u. arab. aus dem 9. u. 10. Jahrh. in Herbelot Bibliotheca Orientalis, Par. 1697. fol.; über En-Nedîms Mittheilungen vom Jahr 987 s. Wiener Jahrbücher Bd. 90. von 1840, und Chwolsohn Die Ssabier und der Ssabismus, St. Petersb. 1856. Bd. I. S. 109 ff.) — weichen stark ab von der älteren (griech. u. lat. aus dem 3. u. 4. Jahrh.). Vgl. †Tillemont T. IV. p. 367 sq.

Bearb.: Beausobre Hist. crit. de Manichée et du Manichéisme, Amst. 1734 sq. 2 T. 4. — †Alticotii S. J. Diss. hist.-crit. de antiq. novisque Manichaeis. Rom. 1763. Walch Ketzerhist. Thl. I. S. 685 ff. Baur D. manich. Religionssystem, Tüb. 1831. Colditz Entst. d. manich. Religionssyst. Lpz. 1838. *Flügel Mani, seine Lehre und seine Schriften 2c. Lpz. 1862. Trechsel Ueber Kanon, Kritik und Exegese d. M. Bern 1832. A. Geyler Manichäismus und Buddhaismus. Jena 1875.

Eine dem Gnosticismus sehr verwandte Denkart war der Manichäismus, der sich bei dem Verfalle des Gnosticismus geltend zu machen suchte. Sein Ursprung wird nach morgenländischen Quellen auf den Perser Mani (Manes, Manichäus) zurückgeführt, der aus einer angesehenen Familie gestammt haben soll, welche ihn in der Philosophie und in allen Künsten unterrichten ließ. Er habe sich nachmals besonders in der Malerei ausgezeichnet, sei Christ und Priester, aber wegen Hinneigung zum Parsismus und Abneigung gegen das A. T. excommunicirt worden. Nach einer andern Version bei En-Nedim sei er von seinem Vater Fonnaq, einem heidnischen Priester in Babylon, in dessen Religion (Mendaismus) erzogen, doch schon im zwölften Jahre von einem Engel ermahnt worden, jene Religion zu verlassen. Dies that er aber erst in seinem vierundzwanzigsten Lebensjahre, als ihm der Engel zum zweiten Male erschien, worauf er seine eigene Lehre verkündete. Die occidentalischen Berichte dagegen machen Mani zu einem Sklaven, welcher durch die Wittwe eines gewissen Terebinthus in Babylon, der sich auch Buddha nannte, in den Besitz der Bücher des saracenischen Kaufmannes Scythianus kam, welcher auf Reisen orientalische und griechische Philosophie kennen gelernt hatte. Aus dieser Quelle habe Mani in der Mitte des dritten Jahrhunderts sein System geschöpft.

Damals war das persische Reich unter den Sassaniden (s. 227) von der Partherherrschaft befreit worden, und das neue Regentenhaus beschloß seiner Herrschaft durch eine Religionsverbesserung einen sicheren Bestand zu verleihen. Darum gedachte es den Glanz der Religion Zoroasters wiederherzustellen, welche unter den Arsaciden zu rohem Dualismus und bloßer Aeußerlichkeit ohne geistige Erhebung herabgesunken war. Als die Magusäer, Anhänger der letztern Gestaltung, vertrieben wurden, scheint Mani an diese religiöse Bewegung sich

---

1) Vgl. Gieseler über Reichlin-Meldegg Die Theol. d. Manes. Frkf. 1825. Wegner u. Neander in der KG. über Manichäismus (Stud. u. Krit. 1828. H. 3). Baur weist die Verwandtschaft des Buddhaismus mit dem Manichäismus nach, was übrigens schon lange vor ihm geschah in Aug. Ant. Georgi Alphabetum Tibetanum Rom. 1762. p. 398 sq. Vgl. Döllinger Handb. der Kirchengesch. I. Bd. I. Abth. S. 244.

angeschlossen zu haben. Doch einen eigenen Weg verfolgend, glaubte er in dem ihm bekannt gewordenen gnostischen (Basilidischen) Christenthume, in dem Buddhaismus und Mithradienste eine Verwandtschaft mit der persischen Religion zu finden, und ging daher mit dem kühnen Gedanken um, die Volksregierung mit jenen Elementen vermischt zu einer Weltreligion zu erheben. Dieses Bemühen zog ihm bei den persischen Magiern und Königen, wie bei den Christen, welchen letztern er sich als den verheißenen Paraklet darstellte, Haß, Verstoßung und Verfolgung zu. Unter Baharam (Varanes I.) mußte sich Mani zu einer öffentlichen Disputation stellen, in welcher er unterlag, und darum als Religionsverfälscher lebendig geschunden, seine Haut aber ausgestopft vor den Thoren der Hauptstadt aufgehängt wurde (um 276).

Die Grundlage seines Systems bildet die Annahme von zwei ewigen Grundwesen (ῥίζαι ἀρχαί): Licht und Finsterniß, wobei der persische Dualismus noch bestimmter als bei den syrischen Gnostikern hervortritt. Durch Emanirung von vielen Aeonen entfalten sie sich zu Reichen, welche sich unaufhörlich bekämpfen. Das gute Wesen (entsprechend dem persischen Ormuzd) erfüllt Alles mit Licht, gleich der Sonne im Planetensysteme; das Böse (der pers. Ahriman) ist ganz materiell, finster und bösartig. Zur Abwehr der finstern Mächte bildete der gute Gott aus seinem Wesen den Urmenschen, zugleich Weltseele und Quelle alles Lebens (ψυχὴ ἁπάντων, μήτηρ τῆς ζωῆς). In dem Kampfe aber, den der Urmensch mit den fünf reinern Elementen: Licht, Feuer, Wind, Wasser und Erde gegen die Finsterniß bestand, entrissen ihm die dämonischen Mächte einen Theil seines Lichtes. Ja er wäre ihnen völlig unterlegen, hätte nicht der um Hülfe angerufene gute Gott eine neue Kraft emanirt, den lebendigen Geist (ζῶν πνεῦμα, spiritus potens), welcher aus der Mischung des geraubten Lichtstromes mit der Materie die sichtbare Welt gestaltete, in welcher jedes nach dem verschiedenen Grade der Mischung eine höhere oder niedere Stufe einnimmt. So wird in der ganzen Natur bis zu den Gewächsen und Steinen herab der sie belebende Lichtstoff (Jesus patibilis) verbreitet.

Der Mensch theilte dasselbe Loos mit den Geschöpfen und besteht aus der Materie und dem Geiste, welcher aus dem Lichtreiche stammt. Der Archon der Finsterniß zeugte mit seinem Weibe (Nebrod) den ersten Menschen Adam, der sowohl das Bild des Sonnengottes (Christi), als auch des Fürsten der Finsterniß (dem Leibe nach) in sich vereinigte. Er bestand daher aus zwei Naturen und ebenso auch aus zwei Seelen, der ψυχὴ λογική aus den Lichttheilen gebildet, und der ψυχὴ ἄλογος aus den Stoffen der Hyle sublimirt, welche voll Sinnlichkeit und Begierde ist. Damit der Mensch aber nicht im Bewußtsein der Abstammung aus dem obern Lichtreiche zu demselben aufstrebe, wurde ihm eine Genossin, die Eva, beigesellt, an welche er sich, ohnehin schon den thierischen Trieben unterworfen, durch Wollust gefesselt fühlte.

Zur Befreiung und Erlösung der in der Materie gefesselten Lichtelemente erschien Christus (υἱὸς τοῦ ἀϊδίου φωτός, δεξιὰ τοῦ φωτός, υἱὸς τοῦ ἀνθρώ-

που) unter Tibers Regierung in Judäa in einem Scheinkörper; sein Leiden war daher auch nur scheinbar (crucis mystica fictio). Sein Ziel und Zweck war Belehrung der Menschen: wie nämlich die Seele durch Ueberwindung der Begierden immer mehr geläutert werde; die wahre Entsündigung erfolge jedoch erst durch die Trennung des Geistes vom Leibe. Auch gelangen die meisten Seelen in den höchsten Aether (ἀὴρ τέλειος) erst durch eine Reihe von Metempsychosen. Die Lehre Christi sei bereits von den Aposteln, noch mehr in der folgenden Zeit mißverstanden und jüdisch aufgefaßt worden; der zum richtigen Verständniß verheißene Paraklet sei nun in Mani erschienen.

Die Schriften des A. T., ein Werk des Dämon, seien zu verwerfen; ebenso die meisten des N. T., da selbst die meisten geachteten paulinischen Briefe noch zu viel Jüdisches enthielten [1]): Mani's Lehre allein gebe die Wahrheit [2]). Durch die Annahme einer göttlichen Trias näherten sich die Manichäer scheinbar der christlichen Lehre. Doch genau erwogen hat ihre Trinitätslehre nur eine naturphilosophische Gestaltung: Christus und der heil. Geist sind nur Emanationen, die als Schutzwehr gegen das Böse außer dem Lichtkreise aufgestellt sind. Später gestaltete besonders Faustus die Trinitätslehre sabellianisch durch die Behauptung: sie verehren Gott in dreifacher Benennung als Vater im höchsten Lichte, Christus im sichtbaren Lichte (Sonne und Mond), und den heil. Geist in dem reinen Aether. Sobald die ganze Lichtmaterie von der Finsterniß befreit worden, erfolge das Ende der Welt.

In Uebereinstimmung mit mehreren Gnostikern unterschied Mani zwischen Eingeweihten oder Vollkommenen (perfecti, electi) und Katechumenen (auditores); die letztern wurden erst durch mystische, allegorische Religions- und naturphilosophische Vorträge durch lange Zeit vorbereitet. In der vollständigen Ausprägung eines eigenen Kirchenthums als Gegensatz zu der Kirche der Katholiken (Halbchristen) begegnete Mani nach dem Vorgange des Marcion einem bei den Gnostikern allzu fühlbar gewordenen Mangel. Unter seinen Anhängern bestand nämlich eine vollkommen gegliederte Hierarchie aus zwölf Magistern sammt einem Oberhaupte, zweiundsiebenzig Bischöfen und den Presbytern und Diakonen der Auserwählten. Der exoterische Cult war geistiger Art, ohne Altäre und Ceremonien; am Sonntage wurde gefastet, der Todestag Mani's als ein großes Kirchenfest (βῆμα) alljährlich im März gefeiert; der esoterische Cult der Auserwählten wurde ganz geheim gehalten, wol auch darum, weil das, was hier vorfiel, das Licht der Oeffentlichkeit nicht vertrug, und das Einschreiten der Staatsbehörde provocirt hätte. Er soll in Taufe und Abendmahl bestanden haben. Jene wurde wahrscheinlich mit Oel vollzogen, das Abendmahl ohne Wein gefeiert.

1) Trechsel Ueber Kanon, Kritik und Exegese der Manich. Bern 1832.

2) Sie war niedergelegt besonders in folg. Schriften: Ζῶν εὐαγγέλιον, Βίβλος τῶν μυστηρίων, Βίβλος τῶν κεφαλαίων, Θησαυρὸς τῆς ζωῆς; in mehreren Briefen, besonders in der Epistola fundamenti, wovon Fragmente in Fabricii Bibl. graec. T. V.

Für die Moral empfahl Mani die strengste Ascese zu möglichster Befreiung von der Materie und legte den Auserwählten auf, die drei Siegel des Mundes, der Hände und des Schooßes (signaculum oris, manuum et sinus) heilig zu halten. Das erstere, des Mundes, verbot alle Lästerung, besonders des Parakleten, Enthaltung von allen Fleischspeisen und berauschenden Getränken; das Siegel der Hände untersagte Tödtung und Verletzung des Thier- und Pflanzenlebens, wie Ausführung gemeiner Arbeiten; das Siegel des Schooßes endlich verdammte alle geschlechtliche Lust wie auch die Ehe. Da dies aber nicht Allen auferlegt werden konnte, so sollten die Verheiratheten wenigstens die Erzeugung von Kindern vermeiden und zu verhindern suchen, damit die göttliche Substanz nicht wieder in die Bande des Fleisches verstrickt und befleckt werde. Die Unvollkommenen oder Hörenden besorgten für die Erwählten den Unterhalt; sie selbst waren zu jenen Entbehrungen noch nicht verpflichtet, und durften sogar Ackerbau und Gewerbe treiben. Für die bei diesen Beschäftigungen begangenen Sünden erhielten sie leicht Vergebung, wofern die Seele nur Scham und Reue empfand, denn das Böse sei ja nicht die That der Seele, sondern eines andern Wesens. Ja nach der Klage Ephraems des Syrers erließen die auserwählten Manichäer die Sünde sogar ohne Reue und Buße, wofern ihnen nur Nahrung dargereicht wurde [1]).

Durch das Schicksal des Sectenstifters geschreckt, hatten sich die Anhänger nach Indien, China, Kleinasien, Aegypten, Nordafrica und weiter im römischen Reiche verbreitet. Hier verhängte aber schon Diocletian gegen sie als eine politisch gefährliche persische Secte (296) Feuertod, Enthauptung oder Exilirung [2]). Die viel versprechenden Verheißungen der Lösung aller Geheimnisse und Erhebung aus irdischen Banden konnten selbst große Geister, wie später Augustinus, anlocken und für einige Zeit gewinnen, minder selbstständige Denker lange fesseln. Mit dem Christenthume hatte das ganze System höchstens einige Namen gemein.

Die in der Kirche selbst entstandenen Irrlehren.

§. 74. Die Montanisten und Aloger.

Tertull. De pudicit.; de fuga in persec.; de ieiun.; de monogam.; de cult. femin.; de virginib. veland.; de exhortat. castitat. — Euseb. H. e. V 3. 14—19. Epiphan. Haer. 48. — Ueber d. Aloger: Iren. III 11. Epiphan. Haer. 51. Vgl. †Tillemont III 212—213. Wernsdorf Commentat. de Montanistis etc., Goth. 1751. Kirchner De Montanistis specimen. I. Jen. 1832. Schwegler Der Montanismus und die christl. Kirche des 2. Jahr-

1) Gegen eine abgeschmackte protestant. Vergleichung der kathol. Lehre über Sündenvergebung und Ablaß mit den Meinungen der Manichäer vgl. †Zingerle Ueber die Ablässe der Manichäer und ihre Vergleichung mit der kathol. Kirche (Tüb. Quart.-Schr. Jahrg. 1841. S. 574—603).

2) Die Echtheit des Edictes im Ambrosiaster ad II Timoth. 3, 7 ist ohne genügenden Grund bezweifelt worden.

hunderts, Tüb. 1841 (möchte dem Montanismus statt der histor. Basis eine mythisch-ideelle substituiren!) Ritschl Entstehung der altkathol. Kirche S. 476 ff. †*Hefele Montanus und Montanisten im Freib. Kirchenlex. Münter Effata et Orac. Mont. Havn. 1829. C. Stroehlin Essai sur le Mont. Strasb. 1870.

Dem Gnosticismus gegenüber bildete sich im Montanismus ein anderes Extrem, welches nur mit Marcion theilweise zusammenhing. Wie nämlich der Gnosticismus sich derartig über die Thatsachen und Lehren der christlichen Offenbarung hinwegsetzte, daß er sie nach subjectiver Willkür und in phantastischer Weise umzuändern und dem Christenthume alle Objectivität zu rauben sich vermaß: so wollte der Montanismus das Denken und Wollen des Individuums durch die Objectivität des Christenthums derartig absorbiren, daß alle subjective Gewißheit des Einzelnen allein durch göttliche Inspiration erzeugt werden mußte. Der alsbald scharf ausgebildete Charakter dieser Secte begreift sich nur aus der Volkseigenthümlichkeit der alten Phrygier, bei denen sie entstand. Die einer Naturreligion huldigenden Phrygier waren ein zur Schwärmerei geneigtes, leicht an Magie und Entzückungen glaubendes, doch Ernst und Sittlichkeit wahrendes Volk. Die Priester der Hauptgöttin Cybele, welche sich selbst verstümmelten und entmannten, verkündeten in Entzückungen und Ekstasen die Mittheilungen der Gottheit, und der melancholisch sanfte Ton der phrygischen Flöte setzte in den religiösen Versammlungen die Zuhörer nach und nach in eine Art Raserei. Das Gleiche finden wir bei den Montanisten.

Ihr Stifter war Montanus zu Pepuza in Phrygien; früher wahrscheinlich ein Priester der Cybele. Kaum zum Christenthum übergetreten, warf er sich (zw. 140—150) zum Reformator auf, indem er sich für einen vom heil. Geiste besonders Erleuchteten, als das kräftigste Organ des Paraklet ausgab, und das nahe Strafgericht Gottes in den bevorstehenden Verfolgungen verkündete. Seine vorgebliche Inspiration war meist nur momentan und bestand in augenblicklichen Verzückungen, welche das Selbstbewußtsein und die Besonnenheit verdrängten: ‚Gott oder der heil. Geist sprechen nun,‘ sagte Montanus (necesse est excidat sensu behauptete diese ekstatische Prophetie). Bald schlossen sich ihm die gleichfalls ekstatischen Frauen Maximilia und Priscilla an. Aber ihr ganzes Wesen war weit entfernt von der Verklärung und Begeisterung jener, die im apostolischen Zeitalter das Charisma der Vision und Weissagung empfangen hatten [1]). Die kund gegebenen Offenbarungen enthielten meist rigorose sittliche Vorschriften, durch deren Befolgung die Kirche zu ihrem Mannesalter erhoben werden sollte.

Während der Gnosticismus den Anfang des Weltverlaufes zum Ausgangspunkte seiner Theorien machte, bewegt sich im Montanismus Alles um das Ende desselben. Darum verkündeten die schwärmerischen Prophezeiungen

---

1) Vgl. Euseb. V 17; Epiphan. Haer. 48. nr. 3—9. Der Apologet Miltiades schrieb sogar ein Buch Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν nach Euseb. l. c.

unter Hindeutung auf mißverstandene Weissagungen Christi von seiner Wiederkunft (Matth. 24, 34) vor Allem 1) das nahe Ende der Welt mit sinnlich chiliastischen Erwartungen. ‚Nach mir,‘ erklärte die Prophetin Maximilla[1]), ‚ist nur noch das Ende.‘ Das neue Jerusalem werde in den phrygischen Städtchen Pepuza und Timium herabkommen. 2) Die Nähe des göttlichen Gerichtes verlange ein strengeres, heiligeres Leben, welches Gott durch die von ihm inspirirten Propheten Montanus und seine Gehilfen verkündigen und befehlen lasse. 3) Der göttliche Geist, der sie in Ekstase versetze, bekunde ihre Vollmacht wie Befähigung. Dürfe ja auch in der wahren Kirche des N. B. das continuirliche Prophetenthum ebensowenig fehlen, als im A. B. Von den Aposteln sei dasselbe auf Agapus, Judas, Silas, die Töchter des Apostels Philippus in Hierapolis, Ananias von Philadelphia, Quadratus und jetzt auf Montanus und seine Gefährtinen Maximilla und Priscilla übergegangen. 4) Zwar sei die kirchliche Glaubensregel nur eine, unveränderlich und unverbesserlich, weshalb die Montanisten scheinbar an der katholischen Lehre und dem katholischen Kirchenthume festhielten[2]), dagegen müsse durch den Parakleten und die neueste Prophetie desselben das christliche Leben und die Disciplin vervollkommt, ein besseres Verständniß der heiligen Schrift bewirkt werden[3]). Das Letztere solle sich kund thun 5) in Vermeidung der unerlaubten zweiten Ehe, in strengerm und längerm Fasten bei Wasser, Brod und trockenen Speisen (ξηροφαγίαι) in Enthaltung von wissenschaftlicher Beschäftigung; in der Verfolgung dürfe der Christ nicht fliehen, müsse vielmehr das Märtyrerthum suchen; diejenigen, welche nach der Taufe schwer gesündigt, Christum in der Verfolgung verleugnet, Unzucht, Mord u. dgl. begangen hätten, müßten für immer aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden; 6) nur die gleich ihnen (den Montanisten) sich zu dieser vervollkommneten christlichen Sitte erheben, sind Pneumatiker, gehören zur wahren Kirche, während die Katholiken auf der Stufe der Psychiker stehen.

Als falscher Prophet von den katholischen Bischöfen Asiens zurückgewiesen, trennte sich Montanus mit seinen Anhängern von der katholischen Kirche. Und von nun an verbreiteten sich die Montanisten, auch Pepuzianer oder

---

1) Μετ' ἐμὲ οὐκέτι προφῆτις ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια bei Epiphan. Haer. 48. nr. 2.

2) Tertull. De virginib. veland. c. 2: una nobis et illis fides, unus Dominus, idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta. Semel dixerim, *una ecclesia* sumus. Ita nostrum est, quodcunque nostrorum est, caeterum dividis corpus. p. 193.

3) Das ursprüngl. montanist. Grundprincip lautet bei Tertull. De virgin. veland. c. 1: *regula quidem fidei* una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. Hac lege fidei manente, caetera iam *disciplinae* et *conversationis* admittunt novitatem correctionis, operante sc. et proficiente usque in finem gratia Dei. Propterea *Paracletum* misit Dominus, ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat (Joan. 16, 12—13), paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur *disciplina* ab illo vicario Domini Spiritu sancto. Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod *disciplina* dirigitur, quod *Scripturae revelantur*, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur. Iustitia primo fuit in rudimentis, — — — *nunc per Paracletum componitur in maturitatem.*

Kataphrygier (οἱ κατὰ Φρύγας) genannt, von Phrygien, ihrem Hauptsitze, nach dem Occidente aus. In Africa fühlte sich sogar der strenge Tertullian (um 203) von jenen sittlichen Grundsätzen angezogen und hat, was Montanus im schwärmerischen Gefühle ahnete, zu klarerm Bewußtsein gebracht, aber auch den dogmatischen Grundirrthum des Montanismus: die Verkennung des Verhältnisses des heil. Geistes zum Erlösungswerke Christi bestimmter ausgeprägt[1]). Wenn Christus nämlich die Apostel auf die Herabkunft des heil. Geistes vertröstete, so wollte er damit nicht andeuten,, daß die Offenbarung durch ihn noch nicht vollendet sei, vielmehr erklärte er ausdrücklich: ,er wird es von dem Meinigen nehmen und der Welt mittheilen (Joh. 16, 13. 14), er wird von mir Zeugniß ablegen und euch dann an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe' (Joh. 14, 26. 15, 21), so daß er nur das durch Christum bereits Dargebotene der Welt zueignen und weiter entwickeln sollte. Dieses Verhältniß ganz übersehend und die Worte Christi: ,noch Vieles hätte ich euch zu sagen, aber ihr könnt es nicht ertragen' (Joh. 16, 12) mißdeutend, behauptete Tertullian, die Zeit der Nachsicht mit der menschlichen Schwäche sei nun vorüber; der heil. Geist habe sich jetzt durch Montanus und die beiden Prophetinnen mitgetheilt und die frühere Offenbarung vervollständigt, um das christliche Leben zur Vollendung zu führen; darum sei es unerläßliche Pflicht der Gläubigen, die neuen Gebote des heiligen Geistes gewissenhaft zu beobachten.

Da die katholischen Bischöfe Asiens diese Lügenpropheten zugleich für besessen hielten, wollten sie den Exorcismus an ihnen vornehmen, was diese Heuchler mit Entrüstung zurückwiesen. Als sie nun auf mehreren Synoden verurtheilt und aus der Kirchengemeinschaft gestoßen wurden, wandten sie sich um Unterstützung bittend an die Confessoren zu Lyon und Vienne. Nachdem diese zwar im Interesse des Kirchenfriedens an die Brüder in Asien und Phrygien wie an den römischen B. Eleutherus geschrieben, sich dabei aber gegen den Montanismus aussprachen, versuchten die Montanisten ihre Wiederaufnahme in die Kirche in Rom selbst. Schon zeigte der getäuschte Papst (Eleutherus oder Victor?) sich ihnen günstig, als der dorthin geeilte Confessor Praxeas ihr trügerisches Wesen enthüllte, so daß sie auch hier verworfen, von dem Presbyter Caius scharf bekämpft wurden.

Nun steigerte sich ihre Polemik derart, daß sie die Lehrautorität des katholischen Episkopates verwarfen und erklärten, eine geistige Gemeinschaft von Gläubigen zu sein, was die Aufstellung einer unsichtbaren Kirche nahe legte[2]). Doch zerfielen sie, wie alle Secten, bald in verschiedene Par-

1) Vgl. †Dieringer System der göttl. Thaten des Christenth. II 206. †Tillemont III 211—220.

2) Tertull. De pudicitia c. 21: et ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia Spiritus per spiritualem hominem (Montanistarum), non ecclesia *numerus episcoporum* (Catholicor.). Domini enim, non famuli est ius et arbitrium; Dei ipsius, non sacerdotis p. 744.

teien: Artotyriten (weil sie beim Abendmahle statt des Brodes Käse, τυρός, gebrauchten), Taskodrugiten (indem sie zum Zeichen der Aufmerksamkeit den Zeigefinger, τασκός, an die Nase, δρούγγος, legten), Quintillianer, Tertullianisten u. A. Gingen sie damit schon ihrem Verfalle entgegen, so wurden später noch die Gesetze der christlichen Kaiser gegen die Ketzer auf sie angewandt. In Aegypten war der Gnostiker Hierakas[1]) seinen ascetischen Grundsätzen nach nicht nur verwandt mit den Montanisten, sondern überbot sie in Anforderung sittlicher Strenge noch um Vieles.

Aus einer leidenschaftlichen Polemik gegen die schwärmerischen Montanisten bildete sich in einem kleinen Kreise ein anderes Extrem, welches nicht nur das Prophetenthum der Montanisten, sondern auch die Geistesgaben überhaupt leugnete. Da die Montanisten sich auf das Evangelium Johannis in Betreff der Parakleten und auf die Apokalypse zur Begründung ihres Chiliasmus beriefen, verwarfen jene Gegner vermöge ihrer flachen, einseitigen Geistesrichtung diese Schriften. Ja sie trieben ihre Opposition bis zur Bestreitung der Gottheit Christi, und der Lehre von der Verbindung des göttlichen Logos mit der menschlichen Natur; daher gab ihnen Epiphanius den amphibolischen Spottnamen Aloger[2]). Sie waren Antimontanisten, vorherrschend aber Gegner der Gottheit des Logos.

§. 75. Rationalistische Häretiker; Monarchianer oder Antitrinitarier.

Tillemont T. II. u. III. †Möhler Athanas. d. Gr. 1. Ausg. Th. I. S. 69 ff. 2. A. S. 62 ff. †Staudenmaier Philos. d. Christenth. Th. I. S. 469 ff. †Döllinger Hippolytus und Kallistus. Regensb. 1843. †Kuhn Kathol. Dogmatik. II. Bd. Tüb. 1857. S. 303 ff. †*Schwane Dogmengesch. d. vornicän. Zt., Münst. 1862. S. 142–56. Dorner Entwickelungsgesch. d. Lehre v. der Person Christi. 2. A. Thl. I. S. 497 ff.

Da im Gnosticismus und theilweise auch im Montanismus die vorherrschende Phantasie den gesunden Menschenverstand einerseits vielfach zurückgedrängt und verkannt, und andererseits die Einheit Gottes mehrfach geleugnet hatte, so durfte es nicht befremden, wenn bei eintretender Gleichgültigkeit oder sogar aufsteigendem Widerwillen gegen die Phantasiegebilde der Verstand seine Rechte mit derselben Einseitigkeit desto entschiedener geltend machte und die Einheit Gottes jetzt nachdrücklicher hervorhob. Dies begann damit, daß Viele die in der heil. Schrift gegebenen und in die Kirchenlehre aufgenommenen Bezeichnungen der Person Christi durch Sohn Gottes, Logos, sowie der Dreipersönlichkeit der Gottheit durch Vater, Sohn und heil. Geist aus Abneigung gegen dieses Mysterium rationalistisch zu deuten suchten, Andere dagegen vom Standpunkte des Judenthums

1) Epiph. Haer. 67. (Opp. T. p. 709 sq.)

2) Hefele Die Aloger und ihr Verhältniß zum Montanismus (Tüb. Q.-Schr. 1861. S. 564 ff.) Derselbe im Freib. Kirchenlex. Bd. XII. s. v. ‚Aloger'. — Heinichen De Alogis, Theodotianis atque Artemonitis, Lps. 1829.

an der abstracten Einheit Gottes (μοναρχία) als Einpersönlichkeit streng festhielten, und die Gottheit mit Philo eine reine Monas nannten. Indem sie zunächst nur die Lehre über Christus berührten, machten sie die Formel: Monarchiam tenemus[1]) zu ihrem Losungsworte, und erklärten bisweilen rücksichtslos, daß man bei dem Glauben an die Gottheit Christi von Neuem in den Polytheismus verfalle. Durch solche Bestrebungen einerseits wie durch die versuchten Abweichungen derselben andererseits wurde das christliche Grunddogma von der Person Christi auf mehrfache Weise verletzt. Es bildeten sich zuvörderst drei Gruppen, welche den scheinbaren Widerspruch der Lehre von der Gottheit Christi mit der Einheit Gottes zu heben suchten.

A. Ebionitische oder dynamische Antitrinitarier.

Diese ließen gleich den frühern Ebioniten die Gottheit Christi ohne weiteres fallen, und erklärten ihn für einen bloßen Menschen, oder suchten auf das Problem, wie Christus Gott und Mensch zugleich sein könne, näher eingehend, dasselbe durch die Annahme zu lösen: daß im Menschen Jesu wie in den A. T. Propheten und heidnischen Mantikern zeitweilig eine göttliche Kraft (δύναμις) gewirkt habe. In ihrer einseitigen biblischen Begründung beriefen sie sich besonders auf folgende Stellen: Luk. 2, 52; Matth. 27, 46; Joh. 14, 28 und aus dem A. T. auf Jesaias 45, 5: ‚ich bin der Herr und Keiner außer mir.‘ Zu diesen gehören

1) Die oben erwähnten Aloger, welche dem Montanismus gegenüber die johanneische Logoslehre wie die besondere Wirksamkeit des göttlichen Geistes in den Charismen, namentlich den Prophetismus verwarfen, und neben nackter Negation noch rohe Kritik am biblischen Kanon übten.

2) Theodotus aus Byzanz, nach seinem Handwerk Gerber genannt (um 192). Bei einer Verfolgung soll er Christus verleugnet und dann zu seiner Rechtfertigung gesagt haben: nicht Gott, sondern einen Menschen habe er verleugnet. Auf die Frage, welchen Menschen? habe er geantwortet: Christus. Doch erkannte er Christus als den im A. B. verheißenen Messias, wie er auch annahm, daß der göttliche Geist ihn im Leibe der Jungfrau Maria wunderbar habe entstehen lassen, und daß sich eine göttliche Kraft bei der Taufe ihm eingesenkt habe. Von P. Victor excommunicirt (um 200) stiftete er eine häretische Partei, welche sich viel mit aristotelischer Dialektik und mit Mathematik beschäftigte, die heil. Schrift wie jedes andere Buch behandelte, sogar mehrfach fälschte[2]).

3) In Natalis, einem überlisteten Confessor, erhielt die nicht unansehnliche Partei momentan einen Bischof, den sie monatlich mit 150 Denarien

1) Wir halten an der Einherrschaft, am Monotheismus fest adv. Prax. c. 3.
2) Euseb. V 28; Tertull. De praescr. c. 53. Philosophum. X 22. Epiphan. Haer. 54 u. 55; Theodoret. Haeret. fabb. II 5.

besoldete. Doch trat Natalis bald reumüthig unter P. Zephyrin (201—219) zur katholischen Kirche zurück. Als Häupter der Theodotischen Schule in Rom werden genannt:

4) Asklepiades und besonders Theodotus der Jüngere, der Wechsler, welcher die Irrlehre in etwas modificirte. Zwar nahm auch er an, daß auf den Menschen Jesus eine göttliche Kraft herabgekommen sei; aber die höchste göttliche Kraft (λόγος, υἱός) sei in Melchisedek erschienen, welcher daher das Amt eines Mittlers zwischen Gott und den Engeln, wie Christus zwischen Gott und den Menschen verwalte. Seine Anhänger hießen jetzt Melchisedekianer[1]). Auch galt Artemon oder Artemas als Haupt dieser häretischen Schule.

5) Der einflußreichste Vertreter dieser Richtung ward Paul von Samosata, seit 260 B. von Antiochien, ein talentvoller aber ruhmsüchtiger, prachtliebender und sittlich verdächtiger Mann, der auch lieber nach seinem weltlichen Amte Ducenarius (Finanzbeamter mit 200 Sestertien Besoldung) als Bischof genannt werden wollte[2]). Nach seiner in neue Formeln umgesetzten Lehre ist Christus ein bloßer Mensch (ψιλὸς ἄνθρωπος), doch übernatürlich gezeugt (γεννηθεὶς ἐκ πνεύματὸς ἁγίου), und von der Jungfrau (ἐκ παρθένου) geboren. Auch habe sich der göttliche Logos zwar nicht persönlich doch eigenschaftlich als Kraft mit ihm geeinigt (οὐκ οὐσιωδῶς, ἀλλὰ κατὰ ποιότητα), weswegen auch die Vergöttlichung Christi prädestinirt war. In dieser Rücksicht nannte ihn Paul auch θεὸς ἐκ παρθένου und noch zweideutiger ὁμοούσιος τῷ θεῷ, den nur in Gott persönlichen Logos, d. h. Eine Person mit dem Vater und eine Eigenschaft desselben, nach damaligem Sprachgebrauch λόγος ἐνδιάθετος[3]). Dieses durchschauend verdammten drei Antiochenische Synoden (s. 264) diese Irrlehre ‚des Verwüsters der Heerde Christi;' auf der letzten (269) ward Paul von dem antiochenischen Priester Malchion vollständig entlarvt, und darum abgesetzt. Ein Synodalschreiben benachrichtigte hievon die gesammte katholische Kirche[4]). Zwar hielt sich Paul noch einige Zeit durch die weltliche Macht und Gunst der Königin Zenobia von Palmyra; als aber der Kaiser Aurelian die Macht dieser Regentin gebrochen (272), mußte Paul seiner Stellung

1) Die Quellen in der vorhergehenden Note und Philosophum. X 24.

2) Euseb. VII 27—30. Epiphan. Haer. 65. Theodoret. Haeret. fabb. II 8. August. De haeresib. c. 44. Philastrius De haer. c. 50. Fragmente bei Leontius Byzant. in A. Maji Vett. scriptor. nova collect. T. VII 1. u. Routh. Reliq. sacr. T. III. — Ehrlich De errorib. Pauli Samos. Lps. 1745. Feuerlin De haeresi Pauli Samosat. Goett. 1741. 4; †Schwab De Pauli Samos. vita atque doctrina, Herbipol. 1839.

3) Die doppelte Bedeutung von οὐσία = Wesenheit und Person begünstigte diese Zweideutigkeit; Paulus faßte ὁμοούσιος auf den Logos angewendet als eine mit dem Vater gleiche, dieselbe Person. Das bezeugt auch Epiphanius Haer. 65, 3: πρόσωπον ἓν τὸν θεὸν ἅμα τῷ λόγῳ, ὡς ἄνθρωπον ἕνα καὶ τὸν αὐτοῦ λόγον.

4) Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 109—117; Hagemann Die röm. Kirche in den 3 ersten Jahrh., Freib. 1864. S. 453 ff.

entsagen und die bischöfliche Wohnung räumen. Seiner Anhänger, Paulianisten oder Samosatenianer genannt, erhielten sich bis ins vierte Jahrhundert.

B. Patripassianer oder Modalisten.

Die Modalisten hielten die Lehre von der Gottheit Christi aufrecht, hoben aber den persönlichen Unterschied zwischen Vater und Sohn auf, behauptend, daß der einzig wahre Gott und Vater aus Maria einen menschlichen Leib (doch keine menschliche Seele) angenommen und gelitten habe, wovon sie Patripassianer genannt wurden. Die biblische Begründung führten sie aus Joh. 10, 30: ich und der Vater sind Eins, in Verbindung mit Joh. 14, 4—10. Die Häupter dieser Irrlehre, Praxeas und des Noetus Schüler Epigonus, kamen aus Kleinasien nach Rom, wo letzterer eine eigene Schule von Patripassianern gründete, welche von Kleomenes und besonders von Sabellius fortgeführt, aber hier am entschiedensten von Hippolytus, wie in Africa von Tertullian und Dionysius von Alexandrien bekämpft wurde.

1. Der älteste Monarchianer dieser Classe scheint Praxeas aus Kleinasien gewesen zu sein. Er war in der Verfolgung unter Marc Aurel Bekenner geworden und zur Enthüllung des trügerischen Wesens der Montanisten unter P. Victor (192—202) nach Rom gekommen. Hier aber wie später in Africa lehrte er, daß in der göttlichen Wesenheit nur eine Hypostase, die Bezeichnungen Vater, Sohn und heil. Geist bloß Benennungen verschiedener Offenbarungen oder äußerer Handlungen Gottes seien. Indem Gott der Vater aus sich selbst hervorgegangen sei (darum Sohn genannt), habe er sich in die Jungfrau Maria herabgelassen, sei von ihr in einem menschlichen Leibe geboren worden und habe gelitten[1]). Da er in Africa wie in Rom heftigen Widerspruch fand, so widerrief er und gab nach Tertullian Bürgschaft für die Annahme des kirchlichen Glaubens. Seine Wirksamkeit muß in Africa größer gewesen sein als in Rom, da die Philosophumena seiner nicht erwähnen, sondern

2. Noetus von Smyrna als den Vater der Patripassianer bezeichnen, ihn auch richtiger am Ende des zweiten Jahrhunderts auftreten lassen, während Epiphanius seine Wirksamkeit in die Mitte des dritten Jahrhunderts setzt. Denn schon unter P. Victor kam Epigonus, ein Schüler des Noetus,

---

1) Tertull. adv. Prax. c. 1.: iste (Prax.) primus ex Asia hoc genus perversitatis intulit Romae — — — et Patrem crucifixit. Ipsum dicit patrem descendisse in virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum. Denique ipsum esse Jesum Christum. — Ipse se sibi filium fecit; — Pater compassus est Filio c. 29. — Reiser Praxeas u. Callistus (Tüb. Q.=Schr. 1866. S. 349—404) gegen Hagemanns (röm. Kirche 2c. S. 206—252) sehr gewagte Hypothese der Identificirung beider Personen: des Praxeas und Callistus.

nach Rom und verbreitete des Noetus Lehre[1]). An diesen schloß sich der Novatianer Kleomenes an, welcher unter den Päpsten Zephyrinus und Kallistus (202—223) neben den ebionitischen Monarchianern die Schule der Patripassianer fortführte. Diese erhielt ihren bedeutendsten Vertreter in

3. Sabellius, einem Libyer aus Pentapolis, den man bisher irrig in der Mitte des dritten Jahrhunderts in der Pentapolis auftreten ließ, während er nach den Philosophumenis schon unter P. Zephyrinus (202—218) in Rom berühmt, und seine Lehre wesentlich die des Noetus (resp. des Praxeas) war. Zephyrinus behandelte den geistig begabten Sabellius anfangs milde, um ihn der Kirche wieder zu gewinnen, wie auch Hippolyt ihn auf seine Seite zu bringen suchte. Da Sabellius aber auf seinem Irrthume hartnäckig beharrte, so schloß der nachfolgende P. Callistus diesen wie den ihn bestreitenden Hippolyt aus der Kirchengemeinschaft aus, da Letzterer in den entgegengesetzten Irrthum des Subordinationismus gefallen war[2]). Doch söhnte sich Hippolyt später mit der Kirche aus.

Sabellius ging bei der Ausbildung seiner Lehre von der Voraussetzung aus, daß die kirchliche Lehre eines persönlichen Unterschieds von Vater, Sohn und heil. Geist unfehlbar zur Vielgötterei führe, während Christenthum und Judenthum doch die Einheit Gottes so nachdrücklich lehren. Auch sei jene Auffassung Gottes nur die der minder gebildeten Geister; die Vollkommenen dagegen erkennen Gott in der Einheit seines Wesens. Er behauptete daher: ‚derselbe sei Vater, derselbe Sohn und derselbe heil. Geist; diese Namen nur drei verschiedene Benennungen einer Hypostase.' In diesem Sinne gebraucht Sabellius zunächst den Ausdruck υἱοπατώρ erklärend: daß Vater und Sohn persönlich nicht verschieden sind. Und im engern Anschlusse an die stoische Anschauung und Ausdrucksweise von der Gottheit in ihrem Verhältniß zur Welt durch Ausdehnen (ἐκτείνεσθαι oder πλατύνεσθαι) und Zusammenziehen (συστέλλεσθαι) sind ihm Vater, Sohn und heil. Geist nach dem Principe dieses Modalismus nur drei Erscheinungsarten oder drei Wirkungsweisen (πρόσωπα) des einen Gottes. Entsteht durch seine Ausdehnung die Welt, so wird er Vater; wird er aus Maria geboren, um die Menschheit zu erlösen, so heißt er Sohn für die Zeit, da er auf Erden war; wirkt er heiligend auf die Menschheit ein und regiert er die Kirche, so ist er heil. Geist. Hat die göttliche Monas dann ihr Leben in den drei

---

1) Hippolyt. Contra haeres. Noeti (opp. ed. Fabric. Hamb. 1716. T. II u. in Galland. bibl. T. II.) Philosophumena IX 7 sq. Epiphan. Haer. 57. Theodoret. Haeret. fabb. III 7. vgl. Natal. Alex. H. e. sarc. III. Dissert. 25. Döllinger Hippolytus u. Kallistus. S. 197 ff.

2) Euseb. VII 6. Philosophumena IX 11 sq. Athanas. C. Arian. or. IV. de synod. c. 16. Epiphan. 62. Theodoret Haeret. fabb. II 9. Basil. M. Ep. 210. Dorner Lehre v. der Perſ. Chr. Bd. I. S. 696 ff. †Frohschammer Die Lehre des Sabellius (Tüb. theol. Q.-Schr. 1849. S. 439—488.) †Döllinger Hippolyt. S. 197 ff. Die Vertheidigung der Orthodoxie des Kallist. gegen Hippolyt ebendas. S. 115—196.

Reichen des Vaters, Sohnes und heil. Geistes entfaltet, dann zieht sie sich wieder zusammen, und damit ist, wie Athanasius spöttisch sagt, das ganze Spiel beendigt. Indem Sabellius für diese Trinität in der Transcendenz, nicht in der Immanenz, die kirchliche Formel mißbrauchte: εἷς θεὸς ἐν τρισὶ προσώποις, ja das Anathem über die sprach, welche nicht an Vater, Sohn und Geist glauben, konnte er längere Zeit für orthodox gelten und Viele täuschen, bis ihn Hippolyt entlarvte und P. Callistus ihn aus der Kirchengemeinschaft stieß. Das Wort πρόσωπον nämlich bezeichnet Person und äußere Erscheinungsform, Maske, Larve.

Als diese Irrlehre in der Mitte des dritten Jahrhunderts in der Pentapolis verbreitet wurde und einen bedeutenden Anhang gewann, erhob sich der Bischof Dionysius d. Gr. von Alexandrien dagegen. Da er sich dabei in einem Lehrbriefe (um 260) ungenau ausgedrückt und, um die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater recht stark hervorzuheben, erstern ein ποίημα τοῦ θεοῦ genannt hatte, rief dies offenen Widerspruch, ja Anklagen bei dem römischen B. Dionysius hervor. Man legte ihm zur Last, er nehme eine Wesensungleichheit zwischen Sohn und Vater an und setze den letztern in die Reihe der Geschöpfe. Als ihn Dionysius von Rom zurechtwies, widerlegte Dionysius von Alexandrien jene Beschuldigung auf befriedigende Weise durch die Erklärung: der Sohn sei mit dem Vater gleicher Wesenheit (ὁμοούσιος), und als Abglanz des ewigen Lichtes gleich ewig wie der Vater; er erweitere die untheilbare Einheit in eine Dreiheit, und fasse die Dreiheit wieder unvermindert in eine Einheit zusammen[1]).

C. Vermittelung zwischen den Dynamikern und Modalisten.

Eine solche Vermittelung scheint uns Beryllus, B. von Bostra in Arabien, angestrebt zu haben, insofern er wenigstens eine momentane Personificirung des göttlichen Logos in Christo annahm. Nach Eusebius lehrte er, daß ‚unser Erlöser und Herr vor seiner Menschwerdung nicht nach eigener Wesensumschreibung (κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν d. i. als Person) präexistirte, noch auch eine eigene Gottheit (θεότητα ἰδίαν) habe, sondern daß ihm bloß die des Vaters innewohne.' Das soll wol in Berücksichtigung der Tendenz dieser Erörterungen heißen: Gott ist nur einpersönlich; der λόγος war vor seiner Menschwerdung seine Vernunft, und als solche so wenig persönlich als die Vernunft im Menschen; aber bei der Einigung der (theilbaren) göttlichen Vernunft mit dem Menschen Jesu ist der göttliche Logos (in der

1) Fragmente der Apologie des Dionysius in Galland. Bibl. T. III. p. 494 sq. T. XIV. im Append. p. 118 sq. bei Routh Reliq. sacr. T. II; in Migne Ser. gr. T. 10. Athanas. Ep. de sent. Dionysii (opp. ed. Ben. T. I.) vgl. †Hefele Conciliengeschichte Bd. I. S. 222 ff. Förster De doctrina Dion. Magni, Berol. 1865; *Dittrich Dionys. d. Gr., Freib. 1867.

menschlichen Natur), eine vom Vater verschiedene Person geworden. Wie das gedacht sei, ist übrigens schwer zu entscheiden. Da die Synode von Bostra (244), auf welcher Origenes den Beryll zur Ablegung seines Irrthums bewog, das Dasein einer vernünftigen Seele in Christo statuirte; so wird nicht ohne Grund vermuthet: der göttliche Logos habe sich nach Beryll wie nachmals bei Apollinaris nur mit einem menschlichen Leibe vereinigt, in Christo momentan die Stelle der vernünftigen Seele vertreten, und sei nach der Erlösung unterschiedlos in den Vater zurückgekehrt[1]).

Wie die äußeren Verfolgungen nicht ohne Segen für die Kirche geblieben sind, so haben auch die inneren Kämpfe gegen die Häresien der Kirche nicht allein Schmerz und Nachtheil bereitet, sondern auch vielfache Vortheile gewährt. Die Häresien gaben Anlaß: 1) zur Bewährung des Glaubens, 2) Anlaß zu deutlicherer Entwickelung und Begründung der kirchlichen Lehre, wie zur Verhinderung von geistiger Stagnation, 3) zur Ausscheidung der wahren Bekenner Christi nach 1 Joh. 2, 19. Luk. 2, 34—35[2]).

Drittes Kapitel.

Lehre der kathol. Kirche als Gegensatz zu den häretischen Doctrinen.

§. 76. Die Tradition oder das Erkenntnißprincip der kathol. Kirche.

Iren. Contr. haer.: Tertull. De praescr. a. v. St. zusammengest. in †Lumper Hist. theologico-critica de vita, scriptis etc. P. III. p. 318 sq. (Iren.) P. VI. p. 271 sq. (Tertull.) Natal. Alex. H. e. saec. II. dissert. XVI. †Permaneder Biblioth. patristica (s. patrologia general.) Landish. 1841. T. I. p. 160 sq. Vgl. †E. Klüpfel in sr. Ed. commonitorii Vincent. Lerinens. Viennae 1809. Grabe Spicileg. SS. Patr. T. I. in d. praefatio.

Eine tiefere Auffassung der frühesten Kirchenlehrer[3]) hat die beschriebenen Häresien den neuen großen Sündenfall nach der Erlösung genannt. Denn

---

1) Euseb. VI 33. Hieronym. De vir. illustr c. 60. Ullmann de Beryllo Bostren. eiusque doctrina, Hamb. 1835. 4. Fock Dissert. de christologia Berylli Bost. Kil. 1843. †Kober Beryll v. Bostra (Tüb. theol. Q.-Schr. 1848. H. 1.). Dorner Lehre von d. Pers. Chr. Bd. I. S. 545 ff.

2) Diese Vortheile der Häresien heben hervor Tertull.: ad hoc enim sunt (haereses), ut fides habendo tentationem haberet etiam probationem. Vane ergo et inconsiderate plerique hoc ipso scandalizantur, quod tantum haereses valeant: *quantum* si non fuissent. De praescr. c. 1. Origen.: nam si doctrina ecclesiastica simplex esset, et nullis intrinsecus haereticorum dogmatum assertionibus cingeretur, *non poterat tam clara, et tam examinata* videri fides nostra. Sed idcirco doctrinam catholicam contradicentium obsidet oppugnatio, ut fides nostra *non otio torpescat sed exercitiis elimetur*. Homil. IX in Num. (opp. T. II. p. 296.) Augustin. De vera relig. c. 8: prosunt enim ecclesiae haereses non verum docendo, *sed ad verum quaerendum catholicos excitando*. Vgl. noch die Andeutungen hierüber in Augustin. De civit. Dei XVIII 51. mit Bezug auf Ps. 93, 19.: secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuae iucundaverunt animam meam u. Rom 8, 29: spe gaudentes, in tribulatione patientes. Vgl. Schultz De haeresium in ecclesia utilitate, Lips. 1724; Staudenmaier Christl. Dogmatik Bd. I. S. 107.

3) Vgl. Ignat. Ep. ad Trallian. c. 11; vgl. Genes. 3, 3. 4. Euseb. H. e. IV 7.

wie durch den ersten Fall des Menschengeschlechtes die Einheit und Harmonie der geistigen Kräfte des Menschen zerstört wurde, so wiederholte sich dieses auch hier. Die große Gemeinschaft der Christen, die eine Kirche, wurde in zahlreiche Secten gespalten, deren jede in ihrer Auffassung des Christenthums sich einseitig von einem geistigen Vermögen bestimmen ließ: die Gnostiker faßten das Christenthum nur mit dem Gefühle und der Phantasie auf, die Ebioniten und die meisten Antitrinitarier nur mit dem abstracten Verstande. Diese Einseitigkeit in Ermangelung der wahrhaften Wiedergeburt, welche alle Kräfte des Menschen zu einer harmonischen Thätigkeit umbildet, verbunden mit Selbstsucht und Hochmuth, wurde Veranlassung zur Trennung einzelner Glieder der Kirche von dem Gesammtkörper, welcher Einheit seiner Grundlage d. i. seines Glaubens voraussetzt. Durch diese egoistischen Bestrebungen erhielt die Kirche mehrfache Veranlassung, sich über ihr inneres Wesen, ihr Einheitsprincip nach Zeit und Oertlichkeit immer bestimmter und klarer auszusprechen. Der Ausdruck dafür war: katholische Kirche[1]) und die Häresien haben so der Kirche nützen müssen (1 Kor. 11, 19).

---

1) Die Bezeichnung *καθολικὴ ἐκκλησία* zuerst bei dem apostol. Vater Ignat.: *ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* Ep ad Smyr. c. 8, dann in der Grußformel der Ep. eccl. Smyrn. de martyr. Polycarp. bei Euseb. IV 15; und in der Ep. Dionys. Alexandr. ad Hermammonem bei Euseb. VII 10.

Mit ‚katholisch‘ bezeichnet man nicht nur den Begriff der Allgemeinheit in der Zeit und dem Raume, sondern auch der organischen Einheit im Gegensatz zu den vielen aller inneren Einheit entbehrenden Häresieen; bezeichnet ja auch *ὅλος* die Dinge, welche organisch verbunden sind, *ἅπας* dagegen die einzelnen für sich bestehenden (Röm. 16, 5. *τῆς ἐκκλησίας ὅλης*.). Beides dem Gedanken nach in folgenden Schriftstellen enthalten: bei Matth. 28, 20 alle Welt, alle Zeit vgl. Mark. 16, 15, und bei Joh. 17, 21: ut *unum sitis* sicut Ego et Pater unum sumus; vgl. 1 Korinth. 12, 12 viele Glieder *ἓν σῶμα*; Ephes. 4, 13.

Dieser organischen Einheit in der Allgemeinheit steht gegenüber *αἵρεσις*, secta, schola. Etymologisch abzuleiten von *αἱρέω*, capio, elego, censeo: in ersterer Bedeutung (capio) mit dem Nebenbegriff Partei ergreifen oder machen, in der andern (elego) eine bestimmte Lebensart (Beruf), besonders eine eigene Lehrform wählen. Daher werden bei Polybius die politischen, bei Philo die religiösen Parteien, jüdischen Secten durch *αἱρέσεις* bezeichnet. Ebenso in der Apostelgesch. 5, 11; 15, 5 und 26, 5 die Pharisäer und Sadducäer. In diesem Sinne ging *αἵρεσις* und *αἱρετικός* in das Christenthum über. Daher sagt Athanasius: *αἵρεσις* bedeute *αἱρεῖσθαι τι ἴδιον καὶ τούτῳ ἐξακολουθεῖν* und ähnlich Hieronymus: *haeresis* graece ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem (Commentar. in Galat. c. 6.). Darnach bilden eine ‚Häresie‘ diejenigen Christen und ihre Anhänger, welche ohne Anerkennung der gemeinsamen einheitlichen, göttlich geoffenbarten, durch den heil. Geist geschützten, und darum unveränderlichen Lehre durch subjectives Gefühl oder Denken die christliche Lehre gleich Schulmeinungen veränderten, und abgesondert von dem gemeinsamen Leben der Gläubigen der Wahrheit zuwider entwickelten. Daher sagt Clem. Alex.: *ὅτι τῶν αἱρέσεων ἀνάγκη τὴν ὀνομασίαν πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς ἀληθείας λέγεσθαι γιγνώσκομεν — αὐχοῦσι προΐστασθαι διατριβῆς μᾶλλον ἢ ἐκκλησίας*. Strom. VII 15. p. 389. Diese bezeichneten Gegensätze der Uebereinstimmenden in der katholischen Kirche und der außerhalb derselben (*οἱ ἔξω* 1 Kor. 5, 12. 13; 1 Joh. 2, 19) sich befindenden Andersdenkenden (*ταῦτά μοι δόξαντες — ἑτεροδοξοῦντες*) finden sich schon in den frühesten Denkmalen der christl. Litteratur; dieses bei Ignat. Ep. ad Smyrn. c. 6, jenes bei Iustin. Dial. c. Tryph. c. 48 zu Ende.

In der Widerlegung jener einseitigen Auffassung und vereinzelten Bestrebungen der Häretiker haben die Kirchenväter zunächst die Katholicität des Glaubens oder die Tradition (die Gesammtlehre Christi und der Apostel mit dem kirchlichen Verständniß ἐκκλησιαστικὸν φρόνημα) als die allgemeine Glaubensregel[1]) betont, und Irenäus und Tertullian am vollständigsten darüber im Wesentlichen ganz übereinstimmend Folgendes berichtet, wobei freilich Tertullian als der jüngere von jenem abhängig erscheint.

1. Jede Erscheinung ist in ihrem Ursprunge zu ergründen; die wahre Lehre Christi daher nach der Verkündigung der von Christus erwählten Organe, der Apostel. Diese allein haben alle Wahrheit gekannt, und dieselbe in den von ihnen gestifteten Kirchen wie in einem reichen Schatzkasten vollständig niedergelegt[2]).

2. Obgleich den Aposteln nicht vergönnt war zu bleiben, so lehren und leben sie doch in ihren Nachfolgern, den Bischöfen, fort, welche die apostolische Ueberlieferung wie die heil. Schrift als das theuerste Unterpfand bewahren, und man kann in den apostolischen Kirchen die Nachfolger der Apostel in ununterbrochener Reihenfolge bis auf die Gegenwart anführen zur Erforschung ihrer Lehre[3]).

3. Alle diese von den Aposteln gegründeten Kirchen in Kleinasien, Griechenland, Italien stimmen in ihrer Lehre so vollkommen überein, als wenn sie in einem Hause wohnten, ein Herz und eine Seele hätten; darin liege der Beweis ihres Festhaltens an der apostolischen Wahrheit; denn wo wäre bei einer Abweichung zum Irrthume diese Einheit unter verschiedenen Völkern und an verschiedenen Orten möglich? Diese Einheit bekundet noch die Friedens- und Brudergemeinschaft, in welcher alle apostolischen Kirchen stehen[4]).

4. Entstehen also über irgend eine Lehre Zweifel, so muß man auf die apostolischen Mutterkirchen zurückgehen, besonders auf die glorreiche Kirche zu Rom, mit welcher Alle im Glauben übereinstimmen müssen[5]). Doch sind die späteren Kirchen ohne apostolischen Ursprung auch für apostolisch zu halten, da sie in demselben apostolischen Glauben übereinstimmen[6]).

5. Indeß besitzt die mit der römischen verbundene Gesammtkirche noch eine höhere Garantie der Reinheit der apostolischen Ueberlieferung, indem sie von dem heil. Geiste, dem Geiste der Wahrheit, ununterbrochen geleitet

---

1) Vgl. 2 Theſſ. 2, 14. 15 στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις κ. τ. λ. Polycarpi Ep. ad Philipp. c. 7.

2) Tertull. De praescr. c. 20 et 27. Iren. Contr. haer. III 4. n. 1.

3) Iren. Contr. haer. III 3 n. 2 u. 3. Tertull. L. l. c. 32.

4) Iren. Contr. haer. I 10. n. 2. Tertull. L. l. c. 20. sub fin. c. 28.

5) Iren. Contr. haer. III 4. n. 1 u. III 3. n. 2.

6) Tertull. L. l. c. 32, ut multo posteriores (ecclesiae), quae quotidie instituuntur, tamen in eadem fide conspirantes, non minus apostolicae deputantur pro consanguinitate doctrinae. p. 243.

wird. Daher wird auch die Kirche nach dem Vorgange des Apostels, welcher sie eine Säule und Grundfeste der Wahrheit nannte, den willkürlichen menschlichen Erfindungen und vagen Meinungen gegenüber als die allein zuverlässige Norm des religiösen Lebens gepriesen, und die Verbindung mit ihr als die nothwendige Bedingung zur Erlangung des im Christenthum verheißenen Heiles dargestellt[1]). Den Ausdruck dazu gibt Cyprian: ‚nicht mehr kann Gott zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat[2]).'

Während so die Lehre der katholischen Kirche als von Christus herrührend, bis jetzt unverändert und überall übereinstimmend dargethan und ihre Unverfälschtheit auf eine göttliche Causalität, den heil. Geist zurückgeführt wurde, bemerkte man aber,

6. daß von den häretischen Lehren immer ein weit späterer Ursprung nachgewiesen werden kann, sie daher menschliche Erfindungen sind, welche gleich in ihrem Ursprunge mit der überall übereinstimmenden Lehre der katholischen Kirche in Opposition treten, aber auch ebensosehr unter einander abweichen, zahllose Irrthümer und zuchtlose Sitten erzeugen[3]).

7. Die Berufung der Häretiker auf die heil. Schrift mit Verwerfung der Tradition und Auctorität der Kirche soll man nicht zulassen[4]); denn a) ist das lebendige Wort, die Tradition, älter als die auf specielle Veranlassungen verfaßten Schriften; b) gehören diese nicht den Häretikern, und c) können sie, von der Tradition, der vollständigen Lehre Christi, geschieden, nicht richtig verstanden werden. Der todte Buchstabe bedarf des lebendigen, ausführlicheren Wortes. Auch bewahre nur die Kirche die heil. Schrift vollständig, weil sie dieselbe gleich ihrer mündlich verkündeten Lehre als Ausfluß desselben heil. Geistes, für göttlich inspirirt halte (γραφαὶ θεόπνευστοι, κανονικαί), und allein das richtige Verständniß gebe[5]), während die Häretiker einzelne Stellen verstümmeln, ganze Schriften oder Stücke davon verwerfen, und mit subjectiver Willkür erklären[6]).

Doch blieb diese Tradition keineswegs bloß mündlich verkündetes Wort, sondern wurde auf mannigfache Weise auch schriftlich fixirt: durch die Schriften der Kirchenväter, wie durch Conciliensbeschlüsse und die kirchlichen Glaubenssymbole. Außer dem früher s. g. apostolischen Symbo-

---

1) Iren. Contr. haer. III 24. n. 1. Tertull. L. l. c. 19.

2) Cypr. De unit. eccles.: habere iam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Vgl. Ignat. Ep. ad Polycarp. c. 6.

3) Iren. Contr. haer. III 4. n. 3. Tertull. L. l. c. 29 u. 30. idem Adv. Prax. c. 2.

4) Tertull. De praescr. c. 17. 19. 38. Iren. L. l. IV 23. n. 8.

5) Clem. Alex. Strom. VII 16. p. 894. Orig. Prolog. in cant. canticor. (T. III. p. 36.) Das N. T. eingetheilt in εὐαγγέλιον u. ἀποστολικόν (ὁ ἀπόστολος). Ignat. Ep. ad Philad. c. 5. Tertull. Adv. Prax. c. 15. Iren. Contr. haer. I 3. n. 6. Clem. Alex. Strom. V 5. p. 664.

6) Vgl. oben S. 222. Note 2. †Friedlieb Schrift, Tradition und kirchliche Erklärung nach Zeugnissen der fünf ersten Jahrh., Breslau. 1854.

lum erhielten noch besondere Bedeutung das römische, das aquilejische, ravennatische, mehrere orientalische[1]), wozu noch mehrere Privatsymbole bei Irenäus[2]), Tertullian[3]), Novatian[4]), Origenes[5]), Gregorius Thaumaturgus[6]) kamen, Bekenntnisse, von denen jedes nach Inhalt und Form durch die örtlich gerade hervorgetretenen Gegensätze der Häresien mancherlei Erweiterungen erhielt.

§. 77. Die Lehre der katholischen Kirche von einem Gotte.

†Ginoulhiac Histoire du dogme chrétien pendant les trois premiers sièles de l'église. Par. (1852) éd. II. 1855. 3 Voll. †Schwane Dogmengeschichte, Münster 1862. Bd. I. S. 49—187. †Werner Gesch. d. apologet. u. polem. Lit. Bd. 1. *†Kuhn Dogmatik. I—II.

Sowol gegen die Vielgötterei der Heiden und deren angenommenes Verhältniß zur Welt (fatum), als auch gegen das Emanationssystem und den Dualismus der Gnostiker und Manichäer, wie endlich gegen die Beschuldigung der Christen als Atheisten wurde die katholische Kirche veranlaßt, ihren Glauben über Gott bestimmter auszusprechen. Den Heiden gegenüber wurde zuvörderst die Einheit Gottes auf das bestimmteste hervorgehoben; der Dualismus der Gnostiker, wie speciell die Annahme des Demiurgen oder Archon als Schöpfer der Welt, wurde entschieden bekämpft. Vielmehr ward der eine Gott auch als Schöpfer der Welt dargestellt, und zwar habe er dieselbe nicht aus der präexistirenden Materie und in Folge von Emanationen, sondern aus Nichts vollkommen und gut geschaffen[7]); das Böse habe nicht in der Materie seinen Sitz, sondern sei eine Folge des Mißbrauches der menschlichen Freiheit[8]). Damit war auch die gnostische Unterscheidung von pneumatischen, psychischen und physischen Menschen verworfen, weil die verschiedenen Stufen sittlicher und geistiger Entwickelung nur Folge des verschiedenen Gebrauchs der Freiheit sind[9]).

§. 78. Ueber Christus: seine Gottheit und Menschheit; Verwerfung des Chiliasmus.

†Petavius Theol. dogmat. Bull Defensio fidei Nicaenae u. vorzüglich †Prudent. Maranus (Opp. Justin. und der and. griech. Apologeten des 2. Jahrhunderts). Prudent. M. divinitas Dom. N. J. Chr. manifesta in scripturis et tradit. (1746), Wirceb. 1859. †Klee Dogmengesch. Bd. I. S. 184 ff.

---

1) Zusammengestellt in Denzinger Enchirid. symbolor. zu Anfang.
2) Iren. Contr. haer. I 10. n. 1. p. 48.
3) Tertull. De virg. veland. c. 1. adv. Prax. c. 2 de praescr. c. 13.
4) Novat. De trinitate c. 1; 9 u. 29.
5) Orig. De princip. praef. n. 4 sq. (opp. T. 1. p. 47 sq.)
6) Greg. Thaumat. Expos. fid. (opp. Par. 1622. Galland. Bibl. T. III. p. 385 sq.
7) Tertull. Adv. Hermog. c. 5. Hermas Past. (s. v. scriptura citirt) bei Iren. Contr. haer. IV 20. n. 2. p. 253 sq. Theophil. Adv. Autolyc. I 3. 5.
8) Iren. Ctr. haer. III 22. V 20. Tertull. De anima c. 40.
9) Iren. Ctr. haer. IV 37. V 6. Iustin. Apol. II. c. 7.

†Schwane Dogmengeschichte Bd. I. S. 266—344. †Werner Die apologet. und polem. Lit., Bd. I. †Möhler Athanas. d. Gr. Mainz 1827. 2. A. S. 1—105. †Kuhn Kathol. Dogmatik II. Bd. Tüb. 1857. Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 219—226 2. Aufl. S. 252—259. Dorner Lehre v. d. Person Chr. Thl. I. besond. S. 563 ff.

Den Glauben der katholischen Kirche über Christus lernten wir bereits aus der Verwerfung der Lehren des Simon Magus, der Ebioniten, der Antitrinitarier, sowie aus der Widerlegung des Vorwurfes der Inconsequenz und Erneuerung des Polytheismus kennen, welchen die Heiden den Christen wegen der göttlichen Verehrung Christi machten. Noch bestimmter erfahren wir den Glauben über ihn aus der Lehre: daß Christus das Opfer geworden, wodurch die Menschen mit Gott versöhnt seien; daß der gläubige Mensch durch Christi Verdienste Sündenvergebung erhalte[1]), und Christus die Quelle wahrhaft göttlicher Kräfte und göttlichen Lebens, der Mensch in ihm wesenhaft mit Gott verbunden sei. Dies setzt nothwendig den Glauben an Christus als wahren Gott voraus; aber auch bei den verschiedensten Gelegenheiten wird Christus ausdrücklich und bestimmt Gott genannt[2]).

Sollte nun in Folge einer unabweisbaren Forderung des menschlichen Geistes das Verhältniß der Gottheit des Sohnes zum göttlichen Vater näher bestimmt werden, so waren manche Schwierigkeiten und Abwege, namentlich auch in sprachlicher Beziehung, zu überwinden. Daher kommen bei Justin, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Gregorius Thaumaturgus und Methodius mancherlei schwankende Ausdrücke vor, während sie doch in der Substanz des kirchlichen Glaubens das Richtige festzuhalten glaubten. In gleicher Weise war die aus Philo's Religionsphilosophie entlehnte Vorstellung von Λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός, von Theophilus von Antiochien[3]) u. A. gebraucht, schon an und für sich eine unpassende Wahl und auf keine Weise geeignet, den Glauben der Kirche genügend auszudrücken: daß Christus nämlich wahrhafter Gott, eins mit dem Vater, aber eine von ihm verschiedene Person, der Weltschöpfer und Offenbarer des Vaters sei. Die Aneignung jener Formel erfuhr daher gegründeten Tadel[4]); der Logos, bemerkte man, sei ja kein hervorgehendes und verschwindendes Wort (προφορικός), auch kein bloßer modalistisch existirender Gedanke, so wie auch sein Hervorgehen aus dem Vater weder eine Trennung von dem=

---

1) Clem. Rom. ep. I. ad Corinth. c. 12. Iustin. M. dial. c. Tryph. c. 95. Iren. Ctr. haer. V 1. V 17. n. 1—3. p. 313 sq. Tertull. De fuga c. 12. *idem*, Adv. Jud. c. 10. u. 13. bei ihm bereits der Ausdruck satisfactio. Orig. in Numer. homil. XXIV. n. 1. (opp. T. II. p. 362.) in Levit. homil III 8. (T. II. p. 198.)

2) Clem. Alex. spricht von ihm als dem ὁ θεῖος λόγος, ὁ φανερώτατος ὄντως θεός, ὁ τῷ δεσπότῃ τῶν ὅλων ἐξισωθείς. cohortat. c. 10. T. I. p. 86. Ganz besonders wichtig der Ausspruch des Iren. Contr. haer. III 19: ipse proprie praeter omnes, qui fuerunt tunc, homines Deus et Dominus et Rex aeternus et Unigenitus et Verbum incarnatum praedicatur etc. p. 212.

3) Theophil. Adv. Autolyc. II 10. 22.

4) Iren. Contr. haer. II 28. f. †Klee Dogmengesch. Bd. I. S. 186.

selben, noch eine Verringerung desselben sei. Man schloß sich nun enger an die Bezeichnung Λόγος wie an andere Aussprüche über das Verhältniß des Sohnes zum Vater bei den Evangelisten Johannes an, und nannte den Sohn den offenbar gewordenen Vater; in dem Sohne schaue sich der Vater selbst an[1]).

Athenagoras nannte den Sohn mit einer ebenfalls nicht glücklichen Ausdrucksweise den λόγος τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ, d. i. der Sohn sei der Logos des Vaters in der Idee und Wirklichkeit[2]). Bedeutungsvoll wurde Tertullians Ausdruck, Vater und Sohn seien das Eine göttliche Wesen, die Eine göttliche Substanz (substantia) bei persönlicher Verschiedenheit Beider[3]). In der griechischen Kirche wurde besonders auf Veranlassung der Häresie des Beryllus die Bezeichnung des innern Verhältnisses zwischen Sohn und Vater durch οὐσία und ὑπόστασις mehrfach besprochen, weil diese griechischen Ausdrücke substantia und persona zugleich bezeichneten, so daß die Formel: Vater und Sohn seien eines Wesens (μιᾶς οὐσίας), auch heißen konnte, seien eine Person[4]). Daher schlug man sogar die Formel vor: ἑτέρας οὐσίας καὶ ἑτέρου ὑποκειμένου; und als Paul von Samosata ὁμοούσιος zweideutig zur Verbergung seiner Irrlehre gebrauchte, scheint die antiochenische Synode von 269 den falsch gedeuteten Ausdruck wirklich verworfen zu haben[5]).

Die ungenauen, ja bedenklichen Erörterungen des Dionysius von Alexandrien in der Bestreitung der Sabellianischen Irrlehre (s. S. 232) gaben dem römischen B. Dionysius Anlaß, daß fragliche Dogma am bestimmtesten in folgender Umschreibung festzustellen: ‚die bewunderungswürdige und heilige Einheit (Gottes) darf also nicht in drei Gottheiten getheilt; auch die Würde und Alles überwiegende Größe des Herrn nicht durch (den Ausdruck) Geschöpf beeinträchtigt werden; sondern es ist zu glauben an Gott den allmächtigen Vater, und an Jesus Christus seinen Sohn, und an den heiligen Geist, und daß der Logos mit dem Gott des Alls geeint sei.‘

---

1) Iren. Contr. haer. IV 6. n. 6.
2) Athenagor. Legat. pro Christian. c. 10. Kuhn Dogmatik B. II. S. 160.
3) Tertull. Adv. Prax. c. 3. 4. 8. 16.
4) Vgl. †Petavius De Trinit. IV 5, de vocabulo τοῦ ὁμοουσίου etc. Theol. dogm. T. II. p. 179.)
5) Daß das antiochenische Concil von 269 die Bezeichnung ὁμοούσιος verworfen habe, wird erst in einem Briefe der Semiarianer um 358 erwähnt, was Hilarius De synod. c. 86, und Athanas. De synod. Armin. et Seleuc. c. 43, auch nicht beanstandeten. Vgl. auch Basil. Ep. 52. Doch kann das Stillschweigen der übrigen Zeitgenossen, selbst des Eusebius, eines Gegners des ὁμοούσιος vielfach befremden. Vgl. †Prudentius Maranus Diss. sur les Semiariens (Voigtii Bibl. hist. haeresiologicae T. II. p. 159). Feuerlini Diss. Dei filium patri esse ὁμοούσιον, antiqui eccl. doctores in Concil. Antioch. utrum negarint. Goett. 1755, 4. Liberat. Fassonius De voce *‚homousio‘* etc. Rom. 1755; †Döllinger Hdb. d. KG. S. 269 ff. Tüb. Q.-Schr. 1850. S. 3—23. Nottebaum De personae vel hypostasis apud Patres theologosque notione et usu, Soest. 1853.

Neben diesem also formulirten Glauben an die Gottheit Christi legte die katholische Kirche Christo stets einen menschlichen Leib und eine vernünftige Seele d. i. die vollkommene menschliche Natur bei, besonders aus Anlaß des dreifachen Doketismus im Gnosticismus; denn sonst, sagte sie, könne Christus nicht ein Vorbild für die Menschen und wahrer Erlöser sein[1]). Eine andere Veranlassung zu weiterer Erörterung über die menschliche Natur in Christo gaben mancherlei Einwendungen gegen seine Gottheit; so wurde dem Celsus, welcher auf die in Christus kund gewordenen Affecte eines Menschen hinwies, geantwortet; Christus sei nicht bloß Gott, sondern auch Mensch gewesen; er habe auch eine menschliche Seele gehabt, die menschlicher Affecte fähig war. Doch wurde stets hervorgehoben, daß beide Naturen in Christo nicht getrennt, sondern hypostatisch (persönlich) mit einander vereint waren[2]).

Gegen die Einschwärzung der häretischen Doctrin Cerinths von der Errichtung eines 1000jährigen Reiches, des Chiliasmus (s. §. 59), bei der baldigen Wiederkunft Christi, selbst in gemilderter Auffassung, wie sie der ägyptische B. Nepos besonders in der Provinz Arsinoe vortrug und viele Anhänger erhielt, erhob sich nach dem Vorgange von Clemens v. Alexandrien und Origenes der dortige Bischof Dionysius d. Gr., und bewirkte selbst den Rücktritt von Korakion, des Hauptes dieser Partei. Zwar sprach sich, wie zum Troste der unter Diocletian schwer verfolgten Christen, nochmals Lactantius für den Chiliasmus aus, fand aber wenig Aufmerksamkeit und Theilnahme. Die bald erfolgte Begünstigung des Christenthums durch Constantin d. Gr. bot den Christen zuverlässigere Hoffnung für das irdische Wohlergehn; sie gaben den Chiliasmus auf.

§. 79. Die kath. Lehre vom heil. Geiste und von der göttl. Trinität.

†Petavius De Trinit. lib. I. c. 1—6. (theol. dogmata T. II. p. 1—35.) †Möhler Athanas. d. Gr. &c. †Kuhn Kath. Dogm. Bd. II. S. 286 ff. Kahnis Die Lehre vom heil. Geiste, Halle 1847.

Mit derselben Bestimmtheit, wie die Väter und Kirchenschriftsteller dieser Periode die Einheit Gottes hervorgehoben haben, unterschieden sie auch eine dreifache Persönlichkeit des Vaters, Sohnes und heil. Geistes. Zwar wurde die Lehre vom heil. Geiste noch nicht unmittelbar zwischen den Häretikern und der katholischen Kirche verhandelt; doch fehlte es keineswegs an wiederholten Aussprüchen, welche dem heil. Geiste unzweideutig göttliche Prädicate und göttliche Verehrung beilegen. Von dem Glauben an die dreifache Persönlichkeit zeugt zuvörderst die treue Befolgung des Auftrages

1) Ignat. Ep. ad Smyrn. c. 1. 2. Iren. Contr. haer. III 19. n. 3. Origen. In Joann. tom. I. n. 30. (opp. T. IV. p. 32.) Orig. Contr. Cels. l. III. n. 28. (T. I. p. 346.)

2) Orig. Contr. Cels. III. n. 41. VI 47: δύο τῇ ἑαυτῶν φύσει τυγχάνοντα εἰς ἓν ἀλλήλοις εἶναι λελογισμένα καὶ ὄντα (T. I. p. 669).

Christi in Beziehung auf die Taufe, welche im Namen des Vaters, Sohnes und heil. Geistes ertheilt werden sollte[1]). Ignatius parallelisirte die verschiedenen Stufen der Hierarchie mit den verschiedenen Personen der Gottheit[2]). Justinus gibt die Verehrung der drei göttlichen Personen als ein unterscheidendes Merkmal der Christen von den Heiden an[3]). Athenagoras weist den Vorwurf des Atheismus gegen die Christen durch die Hinweisung ab, daß diese ja Vater, Sohn und heil. Geist anbeten, und deren Macht in der Vereinigung (τὴν ἐν τῇ ἑνώσει δύναμιν), und deren Unterschiedenheit in der Ordnung (τὴν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν) aufzeigen[4]). Dem Theophilus von Antiochien sind die drei ersten Schöpfungstage ein Bild der göttlichen Τριάς, ein bei ihm zuerst vorkommender Ausdruck[5]), wie bei den Lateinern wahrscheinlich Tertullian zuerst Trinitas gebraucht[6]). Unter den Glaubenssymbolen hebt am bestimmtesten das apostolische die Gottheit des heil. Geistes hervor: ‚ich glaube an den heil. Geist, wie an den Vater und Sohn' beweist vollkommen, daß der heil. Geist, gleich dem Vater und Sohn wahrer Gott sei. Clemens von Alexandrien[7]) fordert zur Lobpreisung des Vaters, Sohnes und heil. Geistes als eines Gottes auf; Origenes[8]) spricht von einer herrschenden und anbetungswürdigen Dreiheit (τριάς). Neben vereinzelten Versuchen zu ontologischer, speculativer Darstellung der Trinitätslehre blieb die ökonomische Auffassung (s. § 61) jetzt noch die vorherrschende: ‚du fragst mich, sagt Hippolyt[9]), wie der Sohn Gottes erzeugt wurde? Ist es dir nicht genug, daß der Sohn Gottes zu deinem Heile erschien; du willst auch noch wissen, wie seine Zeugung der Gottheit nach geschah?'

Anm. Andere Lehren der katholischen Kirche werden passender in der Geschichte der Verfassung, des Cultus und der Disciplin vorgeführt.

§. 80. Grundsätze für die christliche Wissenschaft.

†Möhler Einheit etc. S. 129—161. Derselbe Patrol. Bd. I. S. 464—470. †Kuhn Princip und Methode der speculat. Theol. (Tüb. Qu.-Schr. Jahrg. 1841. S. 1—33). Kling Bedeutung d. Clem. Alex. für die Entstehuug der christlichen Theol. (Studien und Kritiken 1841. S. 857 ff.)

Die oben beschriebenen Irrlehren waren meist aus dem absichtlichen oder unbewußten Streben, die Lehren der Kirche zu klarem Verständniß zu erheben, hervorgegangen. Dieses hatte seinen Grund in einem unabweisbaren Bedürf-

1) Iustin. M. Apol. I. c. 79. Tert. Adv. Prax. c. 26.
2) Ignat. Ep. ad Magn. c. 13.
3) Iustin. Apol. I. c. 6. 13. 61 u. 63.
4) Athenag. Legatio pro Christian. c. 10. vgl. c. 12.
5) Theophil. Adv. Autolyc. I 15.
6) Tertull. Adv. Prax. c. 4. vgl. c. 12.
7) Clem. Alex. Paed. III 12. p. 311 (ed. Potter. Venet. 1757).
8) Τριὰς ἀρχικὴ in Matth. tom. XV. n. 31. (T. III. p. 698) τριὰς προσκυνητὴ in Ps. 147, 13. (T. II. p. 845) vgl. in Jerem. Hom. VIII. n. 1. (T. III. p. 170).
9) Hippolyt. Adv. Noët. nr. 16. (Migne Ser. gr. T. 10. p. 825).

nisse des menschlichen Geistes, und trat daher auch bei den wahren Gliedern der katholischen Kirche hervor. Während in der ersten Zeit der christlichen Kirche ihre Lehre meist nur mit einem festen Glauben ohne wissenschaftliche Erkenntniß angenommen wurde, gab sich am Ende des 2. Jahrhunderts das Bestreben kund, die historisch überlieferte Lehre wissenschaftlich zu begründen, von dem empirischen Wissen zu dem wissenschaftlichen fortzuschreiten. Dieses Bemühen konnte nach traurigen Erfahrungen sich auf mannigfache Abwege verirren; daher gab die katholische Kirche eine sichere Basis für die wahre wissenschaftliche Auffassung, welche sie jedoch mit dem Apostel (1 Kor. 12, 8) im Gegensatze zu den Gnostikern als eine Gabe nur Weniger bezeichnete[1]); hätten ja selbst unter den Aposteln Petrus, Jakobus, Johannes und Paulus allein die Gabe der Wissenschaft empfangen.

Zuvörderst dürfe dieselbe nicht von dem Grundsatze ausgehen, als würden durch die wissenschaftliche Auffassung Lücken in der von Christus und den Aposteln überlieferten Lehre ausgefüllt; vielmehr müsse diese die eine, unveränderliche Grundlage für die Wissenschaft bilden; der Gelehrteste und Beredteste unter den Vorstehern der Kirche könne zu dem einen und demselben Glauben weder etwas zusetzen, noch wegnehmen[2]). Auch dürfe man nicht wähnen, als ob die durch die Wissenschaft gewonnene Gewißheit der Heilslehre eine größere sei, als die unmittelbare Gewißheit des Glaubens; denn sonst, hebt Origenes mit Nachdruck hervor, würden die meisten Menschen, die zu philosophischen Untersuchungen kein Geschick und keine Gelegenheit haben, der größten Wohlthat entbehren müssen. Der christliche Gnostiker unterscheide sich von dem einfach Gläubigen nicht durch einen erweiterten Inhalt seines Wissens, sondern nur durch die Form, welche das Beiden Gemeinsame empfängt. Der erstere weiß den Glauben als ein Nothwendiges und seinem innern Zusammenhang, der letztere als ein Wirkliches[3]).

Daß so die wahre Gnosis auf dem gemeinsamen Glauben erbaut werden müsse, rechtfertigt Clemens von Alexandrien zunächst durch die Bemerkung: daß es, die Gottheit Christi einmal angenommen, widersinnig wäre, die Annahme der christlichen Religion noch von einer wissenschaftlichen Demonstration abhängig machen zu wollen. ‚Genug, daß Gott uns über die verhandelten Fragen Aufschluß gibt; — wer dem Logos glaubt, weiß das Wahre der Sache, denn der Logos ist die Wahrheit und kann nicht trügen; wer aber dem Logos nicht glaubt, der glaubt Gott nicht[4]).‘ Uebrigens sei

---

1) Orig. De princip. praef. n. 3. (T. I. p. 47). Vgl. oben §. 49, Note *.

2) Iren. Contr. haer. I 3. n. 6. I 10. n. 2.

3) Diesem gemäß gibt Clemens v. Alex. den Unterschied vom Glauben und der s. g. Gnosis an einer Hauptstelle so an: ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστιν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τῶν κατεπειγόντων γνῶσις (kurzgefaßte Erkenntniß des Wesentlichen); ἡ γνῶσις δὲ ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος (die Gnosis aber der starke und feste Beweis des durch den Glauben Empfangenen); διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ᾽ ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα. Strom. VII 10. p. 865.

4) Strom. II 21. p. 433 u. 441. ibid. II 4. p. 434.

es keineswegs etwas der Theologie Eigenthümliches, daß der Glaube ihre absolute Basis ausmache; vielmehr beruhe ja all' unser Wissen zuletzt auf dem Glauben. Man könne auch nicht einwenden, daß die Wissenschaft durchaus demonstrativ sei und überall auf Vernunftgründen beruhe, denn man möge wol erwägen, daß es Principien gebe und geben müsse, welche sich nicht beweisen lassen; daher hätten auch die griechischen Philosophen zwar in verschiedener Weise, aber doch unzweideutig, besonders Aristoteles, den Glauben als das Fundament alles Wissens anerkannt [1]). So erweise sich das (freilich in eigenthümlicher Uebersetzung gefaßte) Wort des Propheten: nisi credideritis, non intelligetis (non permanebitis nach dem hebräischen Urtext Jes. 7, 9) als eine ganz allgemeine Wahrheit.

Diesem Grundsatze getreu schickten die wissenschaftlichen Theologen der Kirche ihren Darstellungen den allgemeinen kirchlichen Glauben als Quelle und Regulativ voraus [2]), und bewiesen aus dem Glauben den Glauben. Glauben und Wissen erschienen ihnen als unzertrennliche Momente [3]); die Gnosis setze überall den Glauben voraus, und der Glaube schreite überall zum Wissen fort, wie ja der Apostel Paulus (Hebr. 5, 12 mit 6, 2—3) die kirchlichen Hauptlehren (στοιχεῖα τῆς ἀπ' ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ) als Grundlage (θεμέλιον) der tiefern Erkenntniß bezeichnet hat [4]).

Die so gestaltete kirchliche Wissenschaft konnte ihren wohlthätigen reinigenden Einfluß nach Innen gegen mancherlei unbegründete oder geradezu häretische Meinungen, und nach Außen gegen die Heiden nicht verfehlen (1 Petri 3, 15). Einsichtige haben sie als eine Mauer des Glaubens, als eine unerschütterliche Gestaltung desselben verherrlicht, die ihre Besitzer mit großer Wonne, unaussprechlicher Freude und himmlischem Troste erfülle, sie veredle und vor sittlichen Verirrungen bewahre [5]).

---

1) Strom. II 4. p. 435: εἰ δέ τις λέγοι τὴν ἐπιστήμην ἀποδεικτικὴν εἶναι μετὰ λόγου ἀκουσάτω ὅτι καὶ αἱ ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι· οὔτε γὰρ τέχνῃ οὔτε μὴν φρονήσει γνωσταί. Vgl. Aristotel. Metaphys. III 4: ὅλως μὴν γὰρ ἁπάντων ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι.

2) Solche Glaubenssymbole bei Iren. Contr. Haer. I 10. n. 1; Orig. De princip. praef. n. 4. (T. I. p. 47). Vgl. dazu S. 18, Anm. 2 angeführten Werke von Walch, Denzinger, Schaff und Caspari.

3) Clem. Alex.: ἤδη δὲ, οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως, οὔθ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως Strom. V 1. p. 643. Orig. Ep. ad Gregor. Thaumat. (Orig. Opp. T. I. p. 30). Dasselbe schon bei Theophil. ad Autolyc. I 8.

4) Es ist hier nicht zu übersehen, daß Clemens in diesen Erörterungen den Glauben bald im subjectiven Sinne als freies Ergreifen des Geoffenbarten oder als freies, entschiedenes Beipflichten für das Geoffenbarte faßt (vgl. Strom. II 6. p. 444. ἡ μὲν πίστις ὑπόληψις ἑκούσιος καὶ πρόληψις εὐγνώμονος προκαταλήψεως), bald objectiv als Inhalt der Kirchenlehre. Vgl. Bonner Zeitschr. f. Philosoph. u. kathol. Theol. über γνῶσις u. πίστις und deren gegenseitiges Verhältniß bei Clemens v. Alex. Jahrg. 1844. H. 2 u. 3.

5) Clem. Alex. Strom. I 2. p. 327. I 20. p. 377. II 2. p. 433. ἕξιν ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου.

§. 81. Die verschiedenen Formen der christlichen Wissenschaft.

†Möhlers Patrologie Bd. I. †Alzog Grundriß d. Patrol. 3. A. S. 100—161.

In der wissenschaftlichen Auffassung und Begründung der kirchlichen Lehre stellt sich zwischen den Orientalen und Occidentalen zunächst der allgemeine Unterschied heraus, daß die morgenländische theologische Wissenschaft sich mehr der theoretisch-speculativen Seite des Christenthums zuwandte und eine philosophische Begründung erstrebte, die abendländische dagegen meist die praktischen Beziehungen des historisch überlieferten Christenthums durch die Wissenschaft zu erläutern suchte. Die erstere Richtung verfolgte vorzugsweise die

Katechetenschule zu Alexandrien: Clemens; Origenes[1]).

Die Stellung der katholischen Kirche zu dem philosophischen Heidenthume verlangte es, daß philosophisch gebildete Theologen den herrschenden Philosophemen der Zeit, besonders dem Planonismus gegenüber im Interesse der Kirche sich griechische Wissenschaft aneigneten, denn nur dadurch konnten sie mit den gebildeten Heiden anknüpfen und zeigen, daß das Christenthum nicht nur den Forderungen der Vernunft entspreche, sondern auch die Bedürfnisse des menschlichen Geistes am vollkommensten befriedige. Anregend hiefür wurde besonders die nach Art der griechischen Philosophenschulen um die Mitte des zweiten Jahrhunderts gegründete, und unter die Aufsicht des alexandrinischen Bischofs gestellte s. g. Katechetenschule.

Alexandrien, damals der Mittelpunkt der gebildeten Welt, gleichsam die große Universität des Alterthums, mußte für die Gründung einer solchen christlich-wissenschaftlichen Lehranstalt am meisten geeignet erscheinen. Seit dem Bestreben Philo's, Plato mit Moses zu vereinen, trafen hier alle geistigen Gegensätze nicht nur zusammen, sondern fanden auch ihren wissenschaftlichen Ausdruck in den verschiedenen Schulen. Als der erste Vorsteher der Katechetenschule wird Pantänus (um 180) erwähnt, der früher der Stoa angehört hatte[2]), dann aber durch einen Apostelschüler der christlichen Kirche zugeführt worden war. Seine umfassende wissenschaftliche Bildung und treffliche Lehrgabe bewährte er besonders in den Vorträgen über die heil. Schrift, durch die er seinen berühmtern Schüler und Nachfolger gewann, welcher die Anstalt bereits zu hohem Ansehen erhob.

Es war Titus Flavius Clemens. Wahrscheinlich zu Athen geboren und von heidnischen Eltern in heidnischen Grundsätzen erzogen, hatte ihn das Licht des Christenthums erst im Mannesalter erleuchtet. Auf seinen Rei-

1) Euseb. H. e. V 10. Guericke De schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. Hal. 1824 sq. 2 P. Hasselbach De schola, quae Alex. flor. catechet. Stett. 1826. 1 P. Jul. Simon Histoire de l'école d'Alexandrie. Par 1845. Vacherot Hist. critique de l'école d'Alex., Par. 1846—51. 3 Voll., gegen den †Gratry viele Ausstellungen machte. Ritter Gesch. der christl. Philos. Th. I. S. 419—564. Böhringer Die Kirchengesch. in Biogr. Bd. I. Abthl. I. S. 77 ff.

2) Hieronym. Catal. c. 36. Euseb. H. e. V 10. Photius Cod. 180. Clem. Alex. Strom. I 1. p. 322 sq.

sen in Griechenland, Italien, Palästina, dem Morgenlande hatte er große Meister gehört, und sich eine gründliche, vielseitige Bildung in allen Zweigen der heidnischen Litteratur angeeignet; doch nur durch die Kunde des Christenthums und durch die Erklärung der heil. Schrift von Pantänus in Alexandrien ward sein Durst nach wahrer Erkenntniß gestillt. Von dem B. Demetrius zum Nachfolger des Pantänus ernannt (191—202), fesselte er durch seine ausgebreitete Kenntniß der griechischen Litteratur, anziehende Beredsamkeit und philosophische Bildung, die im Christenthume Festigkeit, Zuversicht und ihre Verklärung erhielt, auch viele gebildete und angesehene Heiden an seine Vorträge, und führte sie der christlichen Gemeinde zu. Zugleich mit seltener Lehrgabe ausgerüstet, wußte er die Einzelnen aus seinem großen Schülerkreise angemessen zu leiten, und in gehöriger Stufenfolge weiter zu führen[2]). In diesem beglückten Streben störte ihn die Verfolgung durch Septimius Severus (202); als erleuchteter Jünger Christi (Matth. 10, 23) floh er wahrscheinlich zu seinem berühmten Schüler, dem B. Alexander von Flaviades in Kappadocien, und folgte diesem auch, als er auf den bischöflichen Sitz von Jerusalem gelangte. Ob er später nach Alexandrien zurückkehrte, ist unbekannt. Er starb in hohem Alter um 217.

Im Gegensatze zu der feindseligen Richtung des Tatian, Hermias u. A. gegen die gesammte griechische Wissenschaft, eine Richtung, welche der Ausbreitung und der innern Entwickelung des Christenthums wenig frommte, blieb Clemens der Philosophie überhaupt und der platonischen insbesondere zugethan. In der Weise, wie schon Justin der Märtyrer und Athenagoras in der menschlichen Natur etwas dem göttlichen Logos, der allgemeinen und absoluten göttlichen Vernunft, Verwandtes annahm (συμπάθεια, σπέρμα τοῦ λόγου oder λόγος σπερματικός), und darum eine partielle Erkenntniß religiöser und sittlicher Wahrheit unter den bessern heidnischen Philosophen voraussetzte,[1]), behauptete auch Clemens: wie den Juden das Gesetz, so sei den

---

1) Die doppelte Meinung von seiner Geburtsstadt, Alexandrien oder Athen bei Epiphan. Haer. XXXII 6. Vgl. Euseb. Praepar. evangel. II 3. VI 1. 3. 11. 14. Hieronym. Catal. c. 38. s. †Tillemont. T. III. p. 181—196. Clementis opera: Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας Apologie für die Heiden, Παιδαγωγός Sittenlehre für Christen, Στρώματα Philosophische Begründung der Glaubenslehre libb. VIII., Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος Prakt. Exegese; ed. Sylburg, Heidelb. 1592. c. not. Heinsii, Lugd. Batav. 1616. u. öft. ed. Potter Oxon. 1715. 2 T. f. Nachdruck Venet. 1755. Wirceb. 1788. etc. 3 T. in Migne Ser. gr. T. 8—9. Vgl. †Tillemont T. III. †Ceillier T. II. †Reinkens De Clemente presbytero Alexandrino, homine, scriptore, philosopho, theologo, Vratisl. 1851. †Cognac Clément d'Alexandrie, sa doctrine et sa polémique, Par. 1859. *Möhler Patrol. Bd. I. S. 430—486. †Freppel Clem. d'Alex., Par. 1866. Merk Clem. Alex. in seiner Abhängigkeit von der griech. Philos., Lpz. 1879, dazu Overbeck in Th. Literaturzeitung, 1879, Nr. 20.

2) Iustin. Apol. II 8; vgl. auch Apol. II 13: οὐκ ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' οὐκ ἔστι πάντῃ ὅμοια, ὥσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, Στωϊκῶν τε καὶ ποιητῶν καὶ συγγραφέων· ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο. — Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστι. Apol. I 46. Οἱ μετὰ Λόγου βιώσαντες χριστιανοί εἰσιν, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος καὶ ὅμοιοι αὐτοῖς.

Griechen die Philosophie als ein Führer zu Christus gegeben; beide verhielten sich zum Christenthume wie Bruchtheile der einen Wahrheit zum Ganzen (vgl. Röm. 1, 19. 20. 2, 14). Er vertheidigte aber auch die Philosophie wegen ihres formellen Werthes, welchen sie durch Schärfung des Geistes und Gewährung eines hellen, klaren Blickes beweise; durch diesen würden wir auch erst in den Stand gesetzt, Richtiges vom Irrigen zu unterscheiden[1]). Um aber etwaige Uebergriffe der Philosophie fern zu halten, stellte er den Grundsatz fest: bei allen wissenschaftlichen Bestrebungen müsse der christliche Gnostiker den kirchlichen Glauben zur Basis und als Regulativ vor Augen haben. Der allein sei ein wahrhafter Weiser, welcher bei der Erforschung der heil. Schrift grau geworden, die apostolische und kirchliche Richtschnur der Glaubenslehre festhalte, ein Leben den Vorschriften des Evangeliums gemäß führe, und seine Beweise bei dem Herrn des Gesetzes und den Propheten schöpfe. Die so auf der kirchlichen Ueberlieferung ruhende und daraus entwickelte Gnosis ist ihm ein wissenschaftlicher Glaube (ἐπιστημονικὴ πίστις).

In seinen methodisch gegliederten Werken: der Mahnrede, dem Pädagogen und den Teppichen gibt er für die zu bekehrenden Heiden, die angehenden Christen und die christlichen Gnostiker eine vollständige Anweisung zum Leben und Erkennen, wobei er große Belesenheit bekundet, sich aber oft mehr als Redner, denn als systematischer Philosoph zeigt. Leider hat er in dem dritten, seinem Hauptwerke, absichtlich Philosophie und Theologie nicht gehörig von einander unterschieden, sondern oft vermischt. ‚Diese Bücher (στρώματα),‘ sagt er, ‚werden die (christliche) Wahrheit vermischt mit den Lehren der Philosophie, oder vielmehr durch dieselben verdeckt und verborgen enthalten, wie die Schale den Kern der Früchte verdeckt.‘ Die nicht immer gelungenen und anziehenden allegorischen Interpretationen sind im Geschmacke der alexandrinischen Philosophenschule und also nach diesem zu beurtheilen; die meistens zu sehr gehäuften Bibelstellen ermangeln vielfach überzeugender Beweisführung.

Bedeutender noch als Clemens und einflußreicher wurde Origenes[2]). Er war zu Alexandrien geboren (185), und schon als Jüngling ein Mann wollte er mit einem Eifer, dessen Quelle heilig war, freiwillig das Märtyrerthum seines Vaters Leonides theilen. Davon zurückgehalten ermunterte er

1) Clem. Alex. Strom. I 20. p. 375—377 u. I 6. p. 336 ed. Potter: ἀλλὰ καθάπερ καὶ ἄνευ γραμμάτων πιστὸν εἶναι δυνατόν φαμεν· οὕτω συνεῖναι τὰ ἐν τῇ πίστει λεγόμενα οὐχ οἷόν τε, μὴ μαθόντα, ὁμολογοῦμεν.

2) Euseb. H. e. VI 2. 3. 4. 8. 15. 18. 19. Hieronym. De vir. illustr. c. 54. Photius Cod. 180. Orig. Opp. omn. quae supers. ed. de la Rue. Par. 1733 sq. 4 T. f. ed. Lommatzsch. Berol. 1832 sq. †Huetius Origenianor. libb. III. vor s. Ausg. d. Comm. d. Orig. Par. 1679. u. Opp. ed. de la Rue T. IV. im Anh. p. 79—323 in Migne gr. KV. T. XI—XVII. Vgl. †Tillemont T. III. p. 494—595. †Ceillier T. II. p. 584 sq. Thomasius Origenes, ein Beitrag zur Dogmengesch. des 3. Jahrh. Nürnb. 1837. Redepenning Origenes. Eine Darst. seines Lebens u. seiner Lehre. Bonn 1841 ff. 2 Bde. *Möhler Patrol. Bd. I. S. 485—576. †Hefele Origenes im Freib. Kirchenlex. Bd. VII. S. 825—844.

schriftlich den Vater im Gefängnisse und beschwor ihn: ‚sich zu hüten, seiner Angehörigen wegen den Sinn zu ändern.' Von seinen Eltern hatte er eine religiöse Erziehung erhalten; seine wissenschaftlich theologische Ausbildung war durch Pantänus und Clemens von Alexandrien geleitet; auf die philosophische hatte der Neuplatoniker Ammonius Sakkas[1]) einen entschiedenen Einfluß geübt, dessen Vorträge er mit Plotin und Longinus besuchte. Das letztere wirkte auf seine litterarische Entwickelung und sein ganzes Leben mehrfach nachtheilig. In seinem achtzehnten Jahre bereits der Katechetenschule zu Alexandrien vorgesetzt (203), wußte er, ausgerüstet mit umfassender griechischer Bildung und geschmückt mit einem lebendigen, reinen Geiste, seine Schüler so in die geistigen Tiefen der heiligen Schrift einzuführen, daß sie meinten: ‚er spräche nicht anders, als in Gemeinschaft des göttlichen Geistes, und es habe ihm der Geist selbst, welcher die Propheten inspirirt, das Verständniß seiner Worte geschenkt.' Ja Viele derselben fühlten sich derartig von ihm angezogen, daß sie wähnten, so mit ihm verbunden zu sein, wie einst Davids Seele mit Jonathans Seele zusammenschmolz[2]).' Durch sein umfassendes Werk ‚Von den Grundprincipien (περὶ ἀρχῶν) hat er Anspruch auf den Ruhm, die erste Systematik der christlichen Lehre versucht zu haben[3]).

Indem er seinen Lehrcursus durch Aufnahme der schönen Wissenschaften erweiterte, gewann er viele heidnische Jünglinge und ermunterte zugleich die christlichen zum Studium der Philosophie. Nur so glaubte er dem immer noch wuchernden Gnosticismus entgegenwirken zu können. Groß und ausgezeichnet ist der Kreis derer, welche er zum Christenthume bekehrte; Unzählige wurden durch seine Schriften in die Tiefen der christlichen Lehre eingeführt und für die christliche Tugend begeistert, mehrere Häretiker durch ihn zum Ablegen des Irrthums vermocht. Um das Himmelreich mit Gewalt an sich zu reißen, hatte Origenes sogar, Christi Ausspruch (Matth. 19, 12) mißverstehend, eine Verstümmelung an seinem Körper ausgeführt[4]). Dieses sowie die ihm zu Cäsarea (228 durch B. Demetrius) ungesetzlich ertheilten Priesterweihe, insbesondere die Nachweisung dogmatischer Irrthümer in den ‚Grundprincipien' zog ihm Verfolgung und Entsetzung von seinem Amte zu (231). Auf ihn folgten im Vorsteheramte bis zu Ende dieser Periode Heraklas, Dionysius d. Gr., Pierius der jüngere Origenes, Theognostus, Petrus der Märtyrer, und in der folgenden Periode noch Makarius, Didymus der Blinde, und Rhodon.

Aber auch auf der Flucht traf der berühmte Mann auf Theilnahme, und

---

1) Vgl. L. Krüger Das Verh. d. Orig. zu Amm. Sakkas, Ztschr. f. hist. Theol. 1843, I.

2) Vgl. die Orat. panegyr. ad Origenem des Greg. Thaumat.

3) Περὶ ἀρχῶν libb. IV. nur z. Th. griech. (Opp. T. I.) ed. Redepenning. Lps. 1836. Schnitzer Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft. Wiederherstellungsversuch. Stuttg. 1835. Vgl. Bonn. Ztschr. für Philos. und kath. Theol. H. 16. S. 205 ff.

4) Diesen Irrthum berichtigte er später selbst mit Berufung auf 2 Kor. 3, 6 littera occidit etc. tom. XV. in Matth. 19, 12. (Opp. T. III.)

sein reicher Geist fand besonders zu Cäsarea (Stratonis) in unermüdeter wissenschaftlicher Beschäftigung ‚himmlischen Trost'. Ein abermaliger großer Schülerkreis in der hier vornehmlich für gelehrte Bildung errichteten Schule, welche den Glanz jener zu Alexandrien zu überstrahlen drohte, gewährte ihm Aufmunterung. Dort wurde auch der nachmalige berühmte Bischof von Neocäsarea, Gregorius Thaumaturgus, mit seinem Bruder Athenodorus sein Schüler. In der Verfolgung des Maximinus wurde Origenes genöthigt, zum B. Firmilian von Cäsarea in Cappadocien zu fliehen. Nach dem Sturze des Kaisers kehrte er nach dem palästinischen Cäsarea zu seinen exegetischen Arbeiten zurück. Obgleich Hauptbeförderer der allegorischen Interpretation, ja die Erforschung des allegorischen Sinnes als nothwendig und als das Höchste betrachtend[1]), ist er durch die jetzt vollendeten riesenhaften Vorarbeiten doch auch Urheber der philologisch-grammatischen Auslegung geworden[2]). Ueberdies wirkte er selbst auf die öffentlichen kirchlichen Angelegenheiten vielfach ein. Schon dem Greisenalter nahe fehlte ihm die jugendliche Begeisterung nicht. Ja er erzeugte jetzt die gediegensten seiner Schriften: die Widerlegung des Celsus und seinen Commentar über den heil. Matthäus und die kleinen Propheten. In der Verfolgung des Decius erlangte er nach dem Verlangen seiner Jugend und seines Alters den Ruhm eines standhaften Bekenners, und in Folge der durch schwere Ketten und Halseisen erlittenen Mißhandlungen endete er, 69 Jahre alt, sein vielbewegtes Leben zu Tyrus (254). Sein Leichnam wurde in der dortigen Kathedrale beigesetzt. Sein Zeitalter, wiewol über manches kühne und eilfertige Wort bereits bedenklich, blieb ihm in Liebe und Verehrung größtentheils zugethan und verherrlichte seinen weithin leuchtenden Geist, seine reine Seele und seinen ausdauernden Fleiß durch die schönen Beinamen Ἀδαμάντιος und Χαλκέντερος (von Stahl und Eisen). Wie er in Gregorius Thaumaturgus einen eifrigen Lobredner und in dem Priester Pamphilus zu Cäsarea († 309 als Märtyrer) in Verbindung mit Eusebius warme Vertheidiger fand[3]), so ward Methodius B. von Tyrus[4]), sein heftigster Bestreiter († 311 als Märtyrer).

---

1) Vgl. †Möhler Patrol. Bd. I. S. 522—27.

2) Seine exeget. Schriften: 1) Τὰ ἐξαπλᾶ. Beitrag z. Krit. d. Text. des A. u. N. T. und der griech. Uebers. Vgl. Hexaplorum, quae supersunt ed. Bern. de Montfaucon. Par. 1713. II T. f.; ed. Bahrdt, Lps. 1769. sq. II T. in Migne Ser. gr. T. 15 u. 16. ed. Field, Oxon. 1867 sq. 2) Σημειώσεις. Scholien. 3) Τόμοι, Comment. u. 4) Ὁμιλίαι, Prakt. Auslegungen vgl. J. A. Ernesti De Orig. interpret. gramm. auctore (opusc. crit. Lugd. 1764. p. 238 sq.). Hagenbach Observat. circa Origen. method. interpret. sacr. script., Basil. 1823.

3) Gregorii Thaumat. Εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος in ejusd. opp. ed. gr. et lat. c. notis Gerh. Vossii, Mogunt. 1604. in Migne Ser. gr. T. 10. separat. edirt v. Bengel, Stuttg. 1722. — Pamphili et Euseb. Apologiae pro Origene libb. VI. griech. nur Fragmente; lib. I. in Rufins latein. Uebersetzung in Origen. Opp. ed. Ben. T. IV. u. Galland. Bibl. T. IV. in Migne Ser. gr. T. 10.

4) Methodius: Περὶ ἀναστάσεως, περὶ τῶν γεννητῶν, περὶ αὐτεξουσίου mit den andern Schriften in Galland. Bibl. T. III. u. in Migne Ser. gr. T. 18. vgl. Möhler Patrol. Bd. I. S. 681—700.

Wenn bei Clemens sich noch mehr ein Eklekticismus in Beziehung auf Aneignung der Philosophie zeigte, so brachten Origenes und andere Alexandriner besonders die Philosophie Platons in eine engere Verbindung mit dem Christenthume. Dieser Platonismus der Kirchenväter, dem vielfach, selbst von Petavius übertriebene Bedeutung beigemessen wurde[1]), bestand vorzüglich in dem Bestreben, gewisse Lehren des Christenthums mit den wirklich bessern oder vergeistigten Elementen der platonischen Philosophie als übereinstimmend nachzuweisen oder in Einklang zu bringen, und die letztere zur formellen Darstellung des Christenthums zu benutzen, um dem denkenden Geiste den Uebergang vom Heidenthume zum Christenthume zu vermitteln. Aber weit entfernt, das platonische System als Norm der Wahrheit zu Grunde zu legen, und nach ihm das Christenthum zu formen, betrachteten die meisten wissenschaftlichen Theologen das Christenthum als göttliche Offenbarung weit über jede menschliche Doctrin erhaben[2]), und hielten überall, wie auch von Origenes geschah, an der kirchlichen Lehre (regula fidei) als Norm und Richtschnur bei der Beurtheilung und Ausscheidung des Falschen vom Wahren, wie überhaupt bei allen wissenschaftlichen Bestrebungen fest.

Daß Origenes aber, trotz der zu dem bezeichneten Zwecke in den ‚Grundprincipien' vorausgeschickten Glaubensregel, namentlich über das Verhältniß des Sohnes zum Vater, Gottes zur Welt, über die schöpferische Allmacht und absolute Güte Gottes, in der Annahme einer Präexistenz der Seele und der Negierung der ewigen Dauer der Höllenstrafen irrte, auch eine vergeistigte unkirchliche Auferstehungslehre vortrug[3]), hatte seinen Grund darin, daß er schon in frühester Jugend, ohne die kirchliche Heilslehre in allen ihren Beziehungen und ihren Tiefen

---

1) Petav. De Trinit. I 3. Nunc illud ipsum — expendamus — quemadmodum Platonis in christianam religionem commentum de Trinitate paullatim ab iis introductum sit, qui ex illius secta institutioneque transierunt in Christi professionem, vel utcunque doctrina ipsius afflati excultique sunt etc. (theol. dogm. T. II. p. 19 sq.) Darauf folgte (Souverain) Le Platonisme dévoilé. Colog. 1700; übersetzt v. Löffler Der Platonismus der Kirchenväter. Züll. 2. A. 1792. Vermittelnd sprach Moshem. De turbata per recent. Platon. eccl. Helmst. 1725. Entschieden dagegen †Baltus Défense des SS. Pères accusés de Platonism. Par. 1711. †Kuhn Ehrenrettung des Dionysius Petavius u. die kathol. Auffassung der Dogmengeschichte (Tüb. Quartalschr. 1850, S. 249—293). Freib. Kirchenlexikon Bd. VIII. S. 498 ff.

2) Iust. Mart. Apol. II. c. 10: μεγαλειότερα μὲν οὐκ πάσης ἀνθρωπείου διδασκαλίας φαίνεται τὰ ἡμέτερα· διὰ τὸ λογικὸν τὸ ὅλον τὸν φανέντα δι' ἡμᾶς Χριστὸν γεγονέναι, καὶ σῶμα, καὶ λόγον, καὶ ψυχήν. Clem. Alex.: χωρίζεταί τε ἡ ἑλληνικὴ ἀλήθεια τῆς καθ' ἡμᾶς, εἰ καὶ τοῦ αὐτοῦ μετείληφεν ὀνόματος, καὶ μεγέθει γνώσεως καὶ ἀποδείξει κυριωτέρᾳ καὶ θείᾳ δυνάμει, καὶ τοῖς ὁμοίοις, θεοδίδακτοι γὰρ ἡμεῖς, ἱερὰ ὄντως γράμματα παρὰ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ παιδευόμενοι κ. τ. λ.. Strom. I 20. p. 376.

3) In der Trinitätslehre trug er eine Art Subordinationismus des Sohnes unter den Vater vor, doch nicht dem Wesen (οὐσία) der Gottheit nach, sondern der Entstehung, dem Ursprunge (ἀρχή) nach; der speculativen Begründung erscheint der ungezeugte Urgrund (der Vater) über dem gezeugten Urgrunde (dem Sohne), ähnlich bei Hippolyt. Bezüglich der Auferstehungslehre vgl. †Ramers Des Origenes Lehre von der Auferstehung, Trier 1851. Die Orthodoxie des Origenes in allen Punkten zu retten versuchte: †Al. Vincenzi In Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, Rom. 1864—65. 4 Partes, doch im Ganzen erfolglos.

erfaßt zu haben, allzu rasch zum Studium der griechischen Philosophie überging und dann sofort Theologie und Philosophie gleichzeitig lehrte. Auch trieb ihn sein glühender Eifer für die katholische Kirche dazu, den Gnostikern gegenüber, welche bei ihren selbsterdachten Theorien leicht ein Religionssystem aufstellen konnten, die kirchliche Lehre ebenfalls in ein System zu bringen. Seine Aufgabe war aber bei der Behandlung eines gegebenen Stoffes voll der tiefsten unverletzbaren Mysterien eine ungleich schwierigere, und zwar um so mehr, als die zu diesem Zwecke angewandte Philosophie nicht besonders förderlich war. Daher kann das theilweise Mißlingen des sonst löblichen Versuches, zumal bei der damals noch unvollkommenen wissenschaftlichen Form der Kirchenlehre, nicht gerade befremden.

Gegen dieses Bestreben einer philosophischen Behandlung des Christenthums durch die alexandrinische Schule, welches sich als γνῶσις gegenüber der πίστις d. i. der schlichten Auffassung des Christenthums im Glauben geltend machte, bildeten die Vertreter und Vertheidiger der oben bezeichneten mehr praktischen Geistesrichtung Opposition, und nannten jenes Unternehmen, bald verdient, bald es verkennend, ein eitles und dem Christenthume widerstrebendes[1]). An der Spitze derselben steht der Kleinasiate Irenäus, B. von Lyon (177—202), ein wissenschaftlich gebildeter, nüchterner und gemäßigter Mann, welcher die phantastischen Gebilde der Gnostiker mit großer Energie, und oft mit beißendem Sarkasmus züchtigte[2]).

Noch entschiedener sprach gegen die Verbindung des Christenthums mit der Philosophie der originelle, fromme, witzige, geist- und phantasiereiche Presbyter von Karthago (s. 170), Quintus Septimius Tertullianus[3]), mit welchem die Litteratur der occidentalisch-lateinischen Kirche würdig fortschreitet. Die Verbindung der Philosophie mit dem Christenthume weist er mit den harten und entschiedenen Worten ab: ‚was hat Athen und Jerusalem, die Akademie und die Kirche mit einander gemein!‘ Schon im Heidenthume als Rhetor und Sachwalter berühmt, wurde er als

---

1) Iren. Contr. haer. II 28. n. 1—2. n. 6. Tertull. De praescr. c. 14: fides, inquit, tua te salvum fecit: non exercitatio scripturarum. Fides in regula posita est, habens legem et salutem de observatione legis; exercitatio autem in curiositate consistit, habens gloriam solam de scientiae studio. Cedat curiositas fidei. p. 236 u. c. 8: *nobis curiositate opus non est post Christum Jesum nec inquisitione post evangelium.* Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Vorher schon c. 7: ipsae denique haereses a philosophia subornantur.

2) Vgl. oben die Litteratur vor §. 71. †Tillemont T. III. p. 77—99. †Prat Gesch. des heil. Irenäus, deutsch von Oischinger. Regensb. 1846.

3) Opp. omn. ed. Rigaltius. Par. 1635. f. ed. II. 1641; ed. Semler et Schütz. Hal. 1770 sq. VI. Tom ed. Oehler. Lps. 1853 sq. Neander Antignostikus, Geist des Tertull. u. Einl. in dessen Schrift. Berl. (1825) 1849, besond. zur Chronologie der Schriften Hesselberg Tertull. Leben u. Schriften. Dorpat 1848. Uhlhorn Fundamenta chronolog. Tertull. Götting. 1852. Böhringer KG. in Biogr. 2. A. Bd. I. Abthl. 2. Vgl. †Tillemont T. III. p. 196—236. †Ceillier T. II. p. 374 sq. Teuffel Röm. Litt. S. 872—75. Stöckl Philosophie der patrist. Zeit, S. 215 ff. Die neueste Monographie von Hauck Tertullians Leben und Schriften. Erlangen 1877, dazu zu vgl. *F. Görres im Philol. Anzeiger 1878, 475.

Christ der beredteste Vertheidiger des Christenthums, und legte in der abendländischen Kirche, ungeachtet seiner oft abnormen und gewaltsamen Wortbildungen, die ein reiner Aus- und Abdruck seines Charakters sind, den Grund zu einer die christlichen Dogmen oft sehr bezeichnenden Sprache[1]). Er ging (um 203) zum Montanismus über, von dessen rigoristischen Lehren mächtig angezogen. Nach dem Grundsatze des Hieronymus: ‚wir bewundern den Geist und verdammen die Häresie' galt Tertullian als Meister dem Cyprian, B. von Karthago[2]), welcher derselben Richtung angehörte, und sich durch fließende, innige, aber auch körnige Beredsamkeit auszeichnet. An diese Africaner schlossen sich bald noch Arnobius und Lactantius[3]), der christliche Cicero, an.

Diese bisweilen in den stärksten Ausdrücken hervortretende Opposition galt aber meistens dem Mißbrauche der Philosophie und der falschen Gnosis, wie sie auch durch die letztere vorzüglich hervorgerufen worden war[4]). Sie war darum oft nur eine äußere. So eiferte besonders Tertullian mit allem Nachdrucke gegen die Dialektik, obschon er bei verschiedenen Veranlassungen einen stärkern Gebrauch von ihr gemacht hat, als die wärmsten Vertheidiger derselben. Hat diese Opposition die abendländischen Theologen an der Speculation wol theilweise verhindert, so hat sie aber auch andererseits gegen manche Uebergriffe der speculativen Richtung und besonders gegen Vermischung der Philosophie und Theologie wohlthätig eingewirkt, namentlich zu größerer Vorsicht aufgefordert. Aber allmälig nahmen auch die abendländischen Theologen fast unbemerkt manches Gute des entgegengesetzten Strebens an. Hatten sich ja auch beide Richtungen gegenseitig zu ergänzen: auf ihrem Gegengewichte beruht das Gleichgewicht, und auf ihrer Einheit die Wahrheit der Entwickelung des christlichen Geistes.

---

1) Er gebraucht zuerst substantia, trinitas, satisfactio, sacramentum. Ueber seine eigenthümlichen, gewaltsamen Wortbildungen s. †Ritter Darstellung der ersten christlichen Schriftsteller Africa's. Bonn. Ztschr. für Philos. u. kath. Theol. H. 8. Neuestens Hauschild Die Grundsätze u. Mittel der Wortbildung bei Tertullian. Lpz. 1876.

2) Das Verhältniß Cyprians zu Tertullian zeigt besonders eine Vergleichung der gleichnamigen Schriften beider de oratione (dominica) u. Tertullians Apologeticum u. Ad nationes mit De vanitate idolorum von Cyprian; vgl. §. 87 zu Ende.

3) Lactantii Institution. divin. libb. VII.; de mortibus persecutorum (Galland. Bibl. T. IV.) opp. ed. Bünnemann, Lps. 1739. le Brun et Dufresnoy. Par. 1748. 2 T. 4. ed. Fritzsche, Lips. 1853 sq.

4) Vgl. Iren. Adv. haeres. II 14. n. 7: utrum hi omnes, qui praedicti sunt (Plato, Stoiker, denen die Valentinianer ihre Dogmen entlehnten), cum quibus eadem dicentes arguimini, cognoverunt veritatem, aut non cognoverunt? Et si quidem cognoverunt, superflua est Salvatoris in hunc mundum descensio. Ut quid enim descendebat? Numquid ut eam, quae cognoscebatur veritas, in agnitionem adduceret his, qui cognoscunt eam, hominibus? Si autem non cognoverunt, quemadmodum eadem cum his, qui veritatem non cognoscebant, dicentes, solos ipsos eam quae est super omnia cognitio, habere gloriamini, quam etiam, qui ignorant Deum, habent? Secundum antiphrasin ergo veritatis ignorantiam agnitionem vocant. Aehnlich bei Tertull. De anima c. 1: cui veritas comperta sine Deo, cui Deus cognitus sine Christo, cui Christus exploratus sine Spiritu sancto, cui Spiritus sanctus accommodatus sine fidei sacramento? Sane Socrates facilius diverso Spiritu agebatur.

Theils mit Irenäus und Tertullian übereinstimmend, theils zwischen ihnen und den Alexandrinern vermittelnd zeigten sich mehrere zu Rom in griechischer und lateinischer Sprache thätige Schriftsteller. So der Kleinasiate Caius, ein Schüler des heil. Irenäus, der unter P. Zephyrin nach Rom kam, und hier Presbyter wurde. Er bekämpfte Montanisten, Monarchianer u. a. Häretiker. Hippolyt, wahrscheinlich auch aus Kleinasien stammend, als B. von Portus Romanus bezeichnet, was wol römischer Gegenpapst bedeuten soll, erwarb sich als Exeget, Dogmatiker, Polemiker und Chronologe Ruhm und derartige Anerkennung, daß ihm wahrscheinlich zuerst in christlicher Zeit eine marmorne Statue errichtet ward mit dem Verzeichniß seiner Schriften. Durch P. Callistus wegen seiner Irrlehre betreffs der Trinität excommunicirt, versöhnte er sich später mit der Kirche und starb als Märtyrer um 235. Dem störrigen und rigorosen Novatianus, nachmaligem schismatischem Gegenbischof, wird als Hauptwerk zugeschrieben De Trinitate gegen Antitrinitarier, das auch die Lehre vom heiligen Geiste (c. 29) behandelt. Daneben zeigten sich auch die römischen Bischöfe Cornelius, Stephanus und Dionysius in schriftlichen Erörterungen über verschiedene Materien thätig[1]).

Die theologische Schule zu Antiochien, wo der Bischof Theophilus als Apologet und Polemiker thätig gewesen, erhielt in dieser Periode in den beiden Presbytern Dorotheus (um 290) und Lucian[2]), welcher letztere als Märtyrer starb (311), erst ihre Vorläufer. Auch sie erstrebten eine eigenthümliche Vermittelung zwischen den Vertretern und Gegnern der Gnosis, und setzten zugleich dem oft willkürlichen Allegorisiren der Alexandriner die Grundsätze einer grammatisch-historischen Exegese entgegen, worüber unten §. 114 weiter berichtet werden wird.

Viertes Kapitel.

Verfassung der katholischen Kirche.

Quellen: besonders Canones et constitutiones App. s. oben S. 156 Anmerk.; viele Canones der Synoden dieser Periode u. Cypriani Epp. und De unitate ecclesiae. — Bearbeitungen: †Petav. De hierarch. eccles. (in Theolog.

1) Fragmente der Schriften des Caius in Galland. Bibl. T. II. u. Routh Reliq. sacr. T. II. — Die erhaltenen Schriften des Hippolytus in dessen Opp. ed. Fabricius, Hamb. 1718. 2 T. u. in †Galland. Bibl. T. II. †Migne Ser. gr. T. 10. Daneben die ihm von den meisten Kritikern vindicirten Φιλοσοφούμενα s. o. S. 229—31. †Döllinger Hippolytus u. Kallistus, Regensb. 1853, der zugleich die verschiedenen Heiligen gleichen Namens und deren Verwechslung mit dem unsrigen ausführlich behandelt. — Die dem Novatianus beigelegten Schriften De Trinitate, De cibis Judaicis etc. am besten in †Galland. Bibl. und ed. Jackson, Lond. 1728. Ueber die vorstehenden und die drei römischen Bischöfe: Cornelius, Stephanus und Dionysius vgl. †Möhlers Patrologie, Bd. I. †Hagemann Die röm. Kirche 2c. S. 371 ff.

2) Euseb. H. e. VII 32. Hieronym. c. 77: Lucianus, vir disertissimus, Antiochenae ecclesiae presbyter, tantum in scripturarum studio laboravit, ut usque nunc quaedam exemplaria scripturarum Lucianea nuncupentur etc. Routh Reliq. sacr. T. III. ed. II.

dogmata); die Werke von Thomassini und de Marca s. o. S. 6 Note 3 u. S. 18 Note 5. †Du Pin Diss. de antiq. eccles. discipl. Col. 691. Scholliner De hier. eccl. cath. dissertatio. Ratisb. 1651. 4.

§. 82. Bestimmteres Hervortreten der bischöflichen Obergewalt. Vgl. §. 53.

Im apostolischen Zeitalter fanden wir den bereits bestimmt hervorgetretenen Unterschied zwischen Laien und Klerus[1]), und im letztern zwischen Bischof, Priester und Diakon. Diese drei Aemter haben wir als die göttlichen, unveränderlichen Grundelemente der Verfassung anzusehen, welche in verschiedenen Zeiten und Verhältnissen durch menschliches Bemühen eine entsprechende, wandelbare Fortbildung erhielten.

Zu dem bestimmtern Hervortreten der auf göttlicher Institution ruhenden bischöflichen Würde trugen besonders die vielfachen Häresien und Schismen bei. Um vor denselben bewahrt zu bleiben, wurden die Gläubigen ermahnt, sich eng anzuschließen an die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, welche allein die Lehre Christi treu bewahrten und verkündigten. Dies empfiehlt bereits der apostolische Vater Ignatius von Antiochien mit Nachdruck. Ja er glaubt die Häresien weit weniger durch theoretische Widerlegung, als durch Empfehlung des innigsten Anschließens der Gläubigen an den Bischof unschädlich zu machen[2]). Ebenso erscheint auch bei Tertullian und Irenäus der Bischof als Inhaber der Fülle der Lehr-, Priester- und Hirtengewalt der Kirche[3]). Nach dem Beispiele der Apostel wurden zwar auch jetzt noch die Bischöfe Priester genannt[4]); aber ihr Vorrang vor den

---

1) Gegen diese Unterscheidung wird in Folge unrichtiger Erklärung nachfolgende Aeußerung Tertullians eingewendet: De exhort. castit. c. 7: differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae *auctoritas* et *honor* per ordinis consessum *sanctificatus a Deo.* Ubi ecclesiastici ordinis *non est consessus*, et offers et tinguis, *sacerdos tibi solus.* Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici, unusquisque enim ‚de sua fide' vivit nec est ‚personarum acceptio apud Deum.' Zunächst sei zum Verständniß der hier etwas unklar bezeichneten drei Unterscheidungsmerkmale von Klerikern und Laien an die entsprechenden drei klareren Ausdrücke Cyprians unten in Note 4 erinnert, (post *divinum iudicium, populi suffragium, coepiscoporum consensum*); wie auch daran, daß Tertullian hier gerade mit Constatirung des Unterschiedes von Beiden beginnt, und darauf nur von einem Nothfalle spricht. Wo er die regelmäßig bestehenden Verhältnisse behandelt, drückt er sich ganz bestimmt für unsere Annahme aus. Vgl. De praescr. c. 41, wo Tertullian die Häretiker tadelt, daß sie sacerdotalia munera *laicis* iniungant. Und De virg. velandis c. 9 unterscheidet er Verrichtungen, welche von Laien, und andere, zu deren Ausübung die Priesterweihe nothwendig ist. Endlich rügt er, De monog. c. 10. abermals die auf ihr allgemeines Priesterthum pochenden Laien: sed cum extollimur et inflamur adversus clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quia ‚sacerdotes nos Deo et Patri fecit'; *cum ad peraequationem disciplinae sacerdotalis provocamur, — — deponimus infulas, impares sumus!*

2) Ignat. Ep. ad Ephes. c. 6 ad Smyrn. c. 8. S. 136, Note 1.

3) Ep. ad Smyrn. c. 8. Tertull. De baptismo c. 17: dandi baptismi habet ius summus sacerdos, qui est *Episcopus,* dehinc presbyteri et diaconi, *non tamen sine Episcopi auctoritate.* Darin liegt ausgesprochen die katholische Lehre von der Nothwendigkeit der Jurisdiction außer und neben der Ordination. Conc. Trid. sess. XIV. de poenitentia zu Anfang.

4) Iren. IV 26. n. 2. p. 262. Diese Verwechselung noch bei Cyprian ganz constant, z. B. Ep. 55: ‚neque enim aliunde haereses obortae sunt aut nata sunt

Priestern wird durch auszeichnende Prädicate[1]), so wie durch Aufzeichnung ihrer Reihenfolge hervorgehoben, und besonders von Cyprian in seinen Schriften und seinem Leben stark bezeugt[2]). Nur die Bischöfe ertheilten dem übrigen Klerus die Weihen, predigten, spendeten die Sacramente aus eigener Machtvollkommenheit (die Presbyter und Diakone nur im Namen derselben), führten den Vorsitz in den Berathungen, entschieden in letzter Instanz über Aufnahme und Ausschließung einzelner Glieder, ertheilten die kirchlichen Empfehlungsbriefe (litterae formatae oder communicatoriae), und unterhielten die Verbindung der ihnen oft zahlreich zugewiesenen Gemeinden. Doch bildeten die Priester den ihnen beigeordneten Senat, ohne dessen Zustimmung die Bischöfe nichts Bedeutendes unternehmen, dessen Rathes vielmehr, eingedenk der menschlichen Schwäche, sie sich sorgfältig bedienen sollten[3]).

§. 83. Vermehrung der Kirchenämter.

Die immer mehr zunehmende Zahl der Christen vermehrte auch die zu ihrer Leitung nothwendigen Geschäfte, besonders jene, welche von Bischöfen und Priestern ohne Beeinträchtigung und Störung ihrer geistlichen Pflichten nicht füglich übernommen werden konnten. Daher vermehrte sich zunächst die Anzahl der Diakonen, welche außer dem Predigen, Taufen und der Krankenpflege auch bei der Feier der Eucharistie thätig waren, das Evangelium lasen, den Gläubigen das Abendmahl reichten oder den Kranken in die Häuser brachten und die Oblationen des Volkes empfingen[4]). Durch die Benennung Leviten, Diener (ministri) wurden sie von den Bischöfen und Presbytern bestimmt unterschieden; wie denn auch in Folge eines übermüthigen Benehmens gegen die Priester ihre untergeordnete Stellung von der Synode zu Arles (314) unzweideutig ausgesprochen wurde[5]). Nach ihrer ganzen Stellung waren sie die Vermittler zwischen dem Bischof und der Gemeinde; einer derselben, ge=

---

schismata, quam inde, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur nec *unus* in ecclesia ad tempus *Sacerdos* et ad tempus iudex vice Christi cogitatur: cui si secundum magisteria obtemperaret fraternitas universa, nemo adversus sacerdotum collegium quidquam moveret, nemo post *divinum iudicium*, post *populi suffragium*, post *coepiscoporum consensum*, iudicem se iam non *Episcopi*, sed Dei faceret.'

1) Praeses presbyteror., summus sacerdos, benedictus papa u. A.

2) Ep. 52 ad Antonian. de Cornelio et Novatiano: ac si minus sufficiens *episcoporum* in Africa numerus videbitur, etiam Romam super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum etc. p. 150. Ep. 55 ad Cornelium de Fortunato et Felicissimo: actum est de episcopatus vigore et de ecclesiae gubernandae sublimi ac divina potestate. p. 175. Vgl. auch Ep. 66 ad clerum et plebem Furnis consistentem de Victore; Ep. 69 ad Florentium Pupianum.

3) Ignat. Ep. ad Ephes. c. 2 ad Magnes. c. 2. Cypr. Ep. 5 ad presbyteros et diaconos: ad id — solus rescribere nihil potui, quando a primordio episcopatus mei statuerim, *nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere.* p. 34.

4) Iust. M. Apol. n. 65 sub fin. Cypr. Lib. de lapsis p. 381.

5) Conc. Arelaten. can. 15. cf. can. 18. Hard. T. I. p. 266. Mansi T. II. p. 473.

wöhnlich vom Bischof zu besondern Geschäften benutzt, erhielt einen Vorrang, und wurde in der Folge Archidiakon genannt[1]).

Doch konnte auch so den steigenden Bedürfnissen der Kirche noch nicht genügt werden, und wir sehen darum vom Anfang des 3. Jahrhunderts an, oder schon früher, den Klerus durch eine Reihe niederer Abstufungen vermehrt, nämlich der Subdiakonen (hypodiaconi, ὑπηρέται), Lectoren (ἀναγνῶσται), Akoluthen, Ostiarier und Exorcisten. Alle diese Aemter werden als bereits im Abendlande bestehend von dem römischen B. Cornelius in einem Briefe an Fabian, B. von Antiochien (um 250), erwähnt[2]), wo zugleich gesagt ist, daß die römische Kirche 44 Presbyter, 7 Diakone, 7 Subdiakone, 42 Akoluthen und zusammen 52 Exorcisten, Lectoren und Ostiarier habe. Diese niederen Ordnungen waren zugleich eine Vorbereitungs- und Prüfungsstufe für den höheren Klerus; zum Unterschiede von dem letztern erhielten sie ihre Ordination weder im Presbyterium, noch durch Handauflegung, sondern nur unter Gebet[3]).

Die Subdiakonen, welche nachweislich zuerst von Cyprian erwähnt werden, der sich derselben im Exile bediente, um mit seiner verwaisten Kirche und andern Gemeinden zu verkehren[4]) im Oriente aber erst im 4. Jahrhundert vorkommen, verrichteten anfangs noch keinen Dienst am Altare, sondern hielten am Eingange der Kirche während der gottesdienstlichen Versammlungen Aufsicht[5]). Die Lectoren, unstreitig älter als die andern niedern Stufen[6]), bewahrten die heiligen Bücher und lasen einzelne Abschnitte daraus vor. Die Akoluthen waren dienstleistende Begleiter der Bischöfe und Presbyter, und nur in der abendländischen Kirche eingeführt. Zu Exor-

---

1) Auch das Institut der Diakonissinen und Presbyterinnen dauerte trotz mancher Verbote fort, im Occidente bis ins 5. Jahrh., im Oriente noch länger. Conc. Laod. (um 364) can. 11. †Mansi. T. II. p. 566: non oportere eas, quae dicuntur presbyterae et praesidentes, in ecclesiis constitui. Vgl. †Hefele Conciliengeschichte. Bd. I. S. 731 ff. 2. Aufl. S. 757.

2) Euseb. H. e. VI 43.

3) Dagegen scheint zu sprechen Constitution. Apost. VIII 21: ὑποδιάκονον χειροτονῶν, ὦ ἐπίσκοπε, ἐπιθήσεις ἐπ' αὐτῷ τὰς χεῖρας κ. τ. λ. wogegen aber can. 51. des Basilius u. can. 5. der vierten Synode von Kathago spricht. Wahrscheinlich ist aber, wie †v. Drey vermuthet (Neue Untersuchung über d. Constitutiones u. Kanones der Apost. S. 140 ff.), χειροτονία von χειροθεσία unterschieden, und das letztere von der Ordination überhaupt, auch ohne förmliche Handauflegung gebraucht, wie es auch wirklich gleich darauf cap. 22 von den Lectoren gebraucht ist, wo doch nach allen Verhältnissen dieser Kleriker an keine eigentliche Handauflegung zu denken ist: ἀναγνώστην προχείρισαι, ἐπιθεὶς αὐτῷ τὴν χεῖρα καὶ ἐπευξάμενος πρὸς τὸν θεόν, λέγε· ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος κ. τ. λ.

4) Cyprian.: dicimus a Crementio *subdiacono*. Ep. 2. Ep. 3. Ep. 29. 30. Litterae tuae quas per Herennianum *hypodiaconum* etc. Ep. 79.

5) Constitutt. Apost. VIII 11. †v. Drey wollte aus einer fehlerhaften Lesart des can. 33. der Synode von Elvira (305) schließen, daß die Subdiakonen schon zu Anfang des 4. Jahrh. im Besitz des Vorrechts waren, am Altare zu dienen; aber die richtige Lesart erwähnt nicht der Subdiakonen: placuit in totum prohiberi episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio abstinere se etc. (†Mansi. T. II. p. 11. †Harduin. T. I. p. 254).

6) Tertull. De praescr. c. 41. p. 247.

cisten, welche für die Pflege der Energumenen bestimmt waren und diesen die Hände auflegten, um sie von den bösen Geistern zu befreien, wählte die Kirche Männer von besonderer Glaubenskraft, damit jeglicher Verletzung der kirchlichen Würde und unlautern Absichten vorgebeugt würde. Die Ostiarier versahen den Thürdienst der Kirche, und wachten besonders darüber, daß nur Befugte eingelassen wurden. Durch diese jetzt eingetretenen Entfaltungen nach unten wie die später zu erwähnenden nach oben, vom Bischof aufwärts, sind aber die drei von Gott gesetzten Stufen der Hierarchie nicht verändert worden.

Ob die den Krankendienst und das Begräbniß, in Rom vor Allem die technische Anlage der Katakomben besorgenden, im 4. Jahrhundert auch mit dem Verkauf der Gräber in letzteren (der Loculi) beauftragten Fossoren (Decani) und Parabolani (auch Copiatae) dem klerikalen Stande zugezählt würden, ist unbestimmt; De Rossi ist geneigt, es zu bejahen, doch fehlen sichere Beweise. Seit dem fünften verschwinden die Fossoren in Folge der damals in dem Cömeterialwesen der Kirche vor sich gehenden Veränderung.

Die in der Nähe von Städten entstandenen christlichen Landgemeinden pflegten sich an den Sprengel (παροικία) des Stadtbischofs anzuschließen[1]; für die entferntern mußte durch Anstellung eines eigenen Priesters, auch Diakons gesorgt werden[2], welche ihnen der Bischof der Stadt vorsetzte, und die momentan oder auf Lebenszeit bei ihnen verblieben.

In der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts erwähnt die Synode von Antiochien (269) sogar Bischöfe benachbarter Orte[3], und die Synode von Ancyra (314) gibt über die Befugnisse solcher Landbischöfe (ἐπίσκοποι τῆς χώρας) bereits besondere Bestimmungen[4]. Sie hatten wol mehrere Gemeinden zugleich zu verwalten, doch abhängig von dem Bischof der Stadt, wie sie auch nur von diesem eingesetzt waren. Dazu kommt, daß die kirchlichen Kanones für jede Diöcese nur einen Bischof statuiren, der in einer Stadt seinen Sitz haben, und unter Zuziehung von zwei oder drei Comprovin-

---

1) Iustin. Apol. I 67.

2) Cyprian.: et credideram quidem *presbyteros* et *diaconos*, qui illic praesentes sunt, monere vos et instruere plenissime circa evangelii legem. Ep. 10. p. 51. Concil. Illiberit. (306) can. 77: si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit. (†Mansi. T. II. p. 18. †Harduin. T. I. p. 258. Der letztere versetzt d. Conc. ins Jahr 313.)

3) In den Ep. Synodi Antioch. bei Euseb. H. e. VII 30. n. 6: ἐπισκόπους τῶν ὁμόρων ἀγρῶν τε καὶ πρεσβυτέρους κ. τ. λ.

4) Concil. Ancyran. can. 13: χωρεπισκόπους μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν †(Mansi. T. II. p. 517. †Harduin. T. I. p. 275). Das Conc. Neocaesar. can. 13. verglich sie mit den siebenzig Gehülfen Mosis, s. †Mansi. T. II. p. 546. Die Bestimmung, daß der Bischof stets in einer Stadt seinen Sitz haben solle, im can. 57 der spätern Synode von Laodicea (zw. 343—81) s. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. I. S. 747, 2. Aufl. S. 773. Wenn †Phillips Kirchenrecht Bd. II. S. 95 ff. allen den bischöfl. Charakter vindiciren will, so geschieht es ohne gehörige Begründung, vgl. †Natalis Alex. Appendix zur Dissertat. 44. der H. e. saec. IV.

cialbischöfen ordinirt werden soll, anderseits die betreffenden Landbischöfe auch nur die Weihen der niedern Ordnung ertheilen durften. Alles zusammen macht es wahrscheinlich, daß die Meisten derselben nur Priester mit erweiterter Vollmacht sein sollten und wohl auch waren, obschon sie manchmal mißbräuchlich als wirkliche Bischöfe aufgestellt worden sein mochten und als solche fungirten.

§. 84. Bildung, Wahl, Weihe und Unterhalt der Geistlichen.

In der frühesten Zeit war die Bildung zum Lehramte vorzugsweise praktisch; es genügte, wenn die Lehrer eine Darstellung der irdischen Erscheinung des Sohnes Gottes geben, den Glauben an ihn begründen konnten, und durch einen entsprechenden Wandel die Wahrheit desselben bekräftigten. Auch ersetzten die übernatürlichen Gnadengaben bei den ersten Lehrern des Christenthums vielfach das, was ihnen an theologischer Bildung abging. Unter den Aposteln hatten Paulus und Johannes den größten Kreis von Schülern um sich versammelt; die des erstern werden im N. T. erwähnt, von dem letztern wurden wurden zu Ephesus Polykarpus, Ignatius, Papias und von diesen wieder Andere meist praktisch gebildet. Die frühesten christlichen Schriftsteller, besondie Apologeten, hatte ihre litterarische Bildung nicht in christlichen Anstalten, sondern schon vor dem Uebertritt zum Christenthume empfangen. Doch wurde in dieser Periode bereits durch die Katechetenschule in Alexandrien, die Schulen zu Cäsarea, Antiochien und Rom neben der christlichen Bildung von Laien auch besonders für großere Befähigung des Klerus gesorgt.

Für die Wahl der Bischöfe, Priester und Diakonen war schon von den Aposteln sorgsame Prüfung und Behutsamkeit empfohlen worden; durch die niedern Vorbereitungsstufen waren die zu Ernennenden meistens dem höhern Klerus und der Gemeinde wohl bekannt; die letztere nahm nicht nur bei Erwählung der Priester und Diakonen Antheil, sondern auch bei den niederen Stufen, wie der Lectoren [1]). Der hohen Stellung gemäß wurde die Wahl des Bischofs mit besonderer Sorgfalt vorgenommen. In der Regel wurden nur bejahrte und durch vorzüglicher Tugenden ausgezeichnete Männer, mit Vorliebe Asceten und standhafte Bekenner des christlichen Glaubens zu Bischöfen ernannt. Nach dem Beispiele der Apostel bei der Wahl des Matthias (Apg. 1, 15—26) ward der Bischof unter Mitwirkung der Comprovincialbischöfe vom Klerus der bischöflichen Stadt mit Zustimmung der Gemeinde gewählt [2]). Der zeitweilig modificirte Antheil des

1) Cyprian. Ep. 34: ad clerum et plebem de Celerino lectore ordinato p. 108.
2) Schon bei Clemens. Roman. Ep. I. ad Corinth. c. 44 heißt es über die des Bischofs: συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, comprobante universa ecclesia. Und Cypr. schreibt Ep. 68: propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, Episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et *Episcopus elegatur plebe praesente.* Vgl. Staudenmaier Geschichte der Bischofswahlen S. 1—24.

Volkes hiebei[1]) verblieb demselben, so lange die Gemeinde größtentheils aus solchen bestand, die aus innerm Antriebe zum Christenthume übergetreten waren, und nur die Kirche blühend sehen, nicht aber unlautere selbstsüchtige Zwecke erstreben wollten.

Durch diese zugestandene Theilnahme an der Wahl, wie an andern Gemeindeangelegenheiten war die Auctorität des Bischofs keineswegs von der Gemeinde abhängig geworden, so daß sie ihn etwa auch hätte absetzen können; vielmehr wurde seine Sendung als von Christus herrührend, und seine Einsetzung als vom heil. Geiste vollzogen angesehen. Die Gemeinde müsse sich ihm vielmehr in kirchlichen Angelegenheiten als demjenigen unterwerfen, welcher mit der Apostelgewalt ausgerüstet sei. Auch die Ordination sollte durch zwei oder drei (Comprovincial-) Bischöfe vollzogen werden[2]); die Erhebung zum Bischof wurde den bedeutendsten Gemeinden durch die litterae communicatoriae) mitgetheilt. Die Wahl der übrigen Geistlichen stand hauptsächlich dem Bischof zu, welcher sich jedoch hiebei des Beirathes des Klerus und der Gemeinde bediente[3]).

Für den Lebensunterhalt der Geistlichen war in der ersten Zeit nichts Bestimmtes festgesetzt. Viele trieben nach dem Beispiele des Apostels Paulus ein Handwerk und lebten von ihrer Hände Arbeit: doch sorgten meistens diejenigen, welchen sie geistige Wohlthaten erwiesen, auf eine dem Zehnten analoge Weise für die Priester und Leviten im A. B. (Levit. 27, 30 ff. Num. 18, 23 ff. Deut. 14, 22 ff. 2 Chron. 31, 4 ff.) und der Lehre Christi und der Apostel (Matth. 10, 10. Luk. 10. 7. 1 Kor. 9, 13. 1 Tim. 5, 17.), für deren Lebensunterhalt[4]). Auch wurden die frühzeitig bestehenden Oblationen des Volkes in Naturalien, die sonntäglichen und monatlichen Beiträge theil-

---

1) Das Volk gab hier vornehmlich ein Zeugniß für die Würdigkeit des zu Wählenden; daher sagt auch Cypr. l. c. Episcopus elicatur plebe praesente, quae singulorum *vitam plenissime novit*, et uniuscuiusque actum de eius conversatione perspexit etc.; ähnlich in Constitutt. Apost. VIII 4: ordinandum esse episcopum inculpatum in omnibus, electum a populo ut *praestantissimum*. (†Galland. T. III. p. 203. †Mansi T. I. p. 538.) Daher sagt auch Cyprian.: referimus ad vos Celerinum fratrem nostrum virtutibus pariter et moribus gloriosum, clero vestro *non humana suffragatione*, sed divina dignatione coniunctum. Ep. 34.

2) Canon. Apost. can. 1: ἐπίσκοπος χειροτονείσθω ὑπὸ ἐπισκόπων δύο ἢ τριῶν Mansi T. I. p. 30. Harduin. T. I. p. 10). Concil. Arelat. can. 20: infra tres (episcopos) non audeat ordinare (episcopum). †Mansi T. II. p. 473. †Harduin. T. I. p. 266.

3) Cyprian sagt hierüber in der Ep. 33, welche an die Presbyter, Diakonen und die Gemeinde von Karthago gerichtet ist: in ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus vos ante consulere, et moros ac merita singulorum communi consiljo ponderare. Constit. Apost. VIII 16 heißt es im Gebete bei der Ordination eines Priesters: ἔπιδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τοῦτον τὸν ψήφῳ καὶ κρίσει τοῦ κλήρου παντὸς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντα.

4) Cyprian.: clerici in honore sportulantium fratrum tanquam *decimas* ex fructibus accipientes, ab altari et sacrificiis non recedant, sed die ac nocte coelestibus rebus et spiritualibus serviant. Ep. 66. p. 246.

weise hierfür benutzt, so daß anderweitige störende Beschäftigungen nicht nöthig waren, ja hie und da bereits verboten wurden[1]).

§. 85. Der Cölibat der Geistlichen.

†Möhler Beleucht. der Denkschr. (an die badische zweite Kammer) für Aufhebung des den kath. Geistl. vorgeschriebenen Cölibats m. Aktenst. (Verm. Schr. Bd. I. S. 177—267). (Clarus) Der Cölibat. 2 Abth. Regensb. 1841. †Pabst Adam und Christus, Wien 1835, S. 198—216. Vgl. Cölibat im Freib. Kirchenlexikon. Bd. II. S. 656—663. †Hefele Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. I. S. 122—139. †Pavy, évêque d'Alger, Du célibat ecclésiastique, ed. II. Par. 1857. †F. X. Funk, Cölibat, in Th. Quartalschr. 1879. 1880.

Schon in der erwähnten Wahl der höhern Geistlichen und besonders ihrer Ordination spricht sich die hohe Idee vom Priesterthume in der alten Kirche aus, noch mehr in dem Cölibate, der eine der kühnsten, erhabensten und heiligsten Erscheinungen in der katholischen Kirche ist. Die ideelle Grundlage desselben ist die Repräsentation oder Fortsetzung Christi, des zweiten geistigen Adams, in dessen Ehelosigkeit man frühzeitig das Vorbild des christlichen Priesterthums erkannte und nachahmte. Konnte ja schon das Heidenthum sich das Priesterthum in seiner Vollendung nur in der Virginität denken. Die Hochschätzung der Vestalinnen, Sibyllen u. A. sowie die Thatsache, daß der erste Priester der Eleusinien als solcher keine Ehe mehr einging, und, hatte er eine Gattin, die eheliche Gemeinschaft aufgab, bekunden dies. Ebenso mußten die jüdischen Priester während der Zeit ihres Dienstes im Tempel sich des Umgangs mit ihren Frauen enthalten.

Im Speciellen wurden als Gründe für den Cölibat der Kleriker von jeher geltend gemacht: a) die zur Darbringung des fortwährend zu wiederholenden heiligen Meßopfers gebührende Reinheit[2]); b) das ungetheilte Dasein und Wirken für Christus und seine Kirche[3]), da der Verheirathete in Beiden getheilt sei (1 Korinth. 7, 33); endlich c) die nöthige äußere Unabhängigkeit der Geistlichen.

Die Uebernahme des Cölibates schien möglich im lebendigen Glauben an die Gottheit Christi; im Hinblicke auf die von Vielen gemachte Erfah-

---

1) Canon Apostol. can. 6: episcopus vel presbyter vel diaconus saeculares curas non suscipiat: alioqui deponatur. (Mansi. T. I. p. 30. Harduin. T. I. p. 10.)

2) Schon das Heidenthum forderte: ad Divos adeunto caste! (Cicero De legibus II 8). Beachtenswerth ist auch, was Lampridius in der Vita Alex. Severi c. 29 erzählt: usus vivendi eidem (Alex. Severo) hic fuit: *primum ut, si facultas esset* i. e. *si non cum uxore cubuisset, matutinis horis in larario suo,* in quo et divos Principes, sed optimos et electos et animas sanctiores, in queis et Apollonium et quantum scriptor suorum temporum dicit, *Christum, Abraham* et Orpheum et huiusmodi caeteros habebat ac maiorum effigies, *rem divinam faciebat* (Historiae Augustae ed. Bipont 1787. Vol. I. p. 278).

3) Creuzer theilt in seiner Mythologie u. Symbolik 3. A. Th. I. S. 600 folgende indische Legende mit: ‚aber der von Birmah geschaffene Brahma beklagte sich, daß er allein unter seinen Brüdern ohne Gefährtin sei; da gibt ihm Birmah zur Antwort: Er (als Priester) solle sich nicht zerstreuen, sondern einzig der Lehre, dem Gebet und Gottesdienste obliegen.‘

rung gänzlicher Umbildung der schwachen menschlichen Natur in der Gemeinschaft mit Christus, und die von Ihm verheißene Sendung des heil. Geistes. Darum hatte auch der göttliche Erlöser bereits von Solchen gesprochen, die vom Mutterleibe als Verschnittene geboren sind, von Andern, die sich um des Reiches Gottes willen selbst verschneiden (Matth. 19, 12). Und hieran eng anschließend pries der Weltapostel vor der Ehe die Virginität als das Vollkommenere (1 Korinth. c. 7), und wünschte, daß Alle, wenigstens diejenigen, denen es gegeben ist, wie er, unverehelicht bleiben möchten.

In Folge solcher Mahnungen hatten die Apostel Alles, auch ihre Frauen verlassen, um ihrem Herrn nachfolgen und dienen zu können (Matth. 19, 27); es zeigten sich aber auch unter den christlichen Laien viele Asceten, welche in steter Enthaltsamkeit lebten [1]), um ihre christlichen Pflichten ununterbrochen vollkommener erfüllen zu können (1 Korinth. 7, 5). Solche waren am meisten geeignet zur Ausübung des christlichen Priesterthums, und man wählte die nöthigen Kleriker am liebsten aus ihnen. Weil diese aber nicht sobald in hinreichender Anzahl vorhanden waren, gestattete der Apostel Paulus auch die Annahme von Verheiratheten, doch nur jener, welche nur einmal verheirathet waren, weil die Wiederverheirathung nach dem Tode der Gattin meist als ein Zeichen von Unenthaltsamkeit galt. Er beschied darum den Timotheus und Titus: der Bischof wie der Diakon soll nur eines Weibes Mann sein, und darf sich nach dem Tode desselben nicht wieder verehelichen (1 Timoth. 3, 2. 12. Tit. 1, 6); ja er erklärt auch, daß nur jene Wittwen zu Diakonissinen gewählt werden dürfen, welche nur eines Mannes Weib, d. i. nur einmal verheirathet gewesen und 60 Jahr alt sind (1 Timoth. 5, 9). Doch bildete sich schon frühzeitig eine Opposition gegen die verheiratheten Priester [2]).

Demnach ward der Cölibat, in der frühesten Zeit von den Klerikern meist freiwillig beobachtet, ins Leben der Kirche eingeführt, und erst später zum äußern Gesetze erhoben, als der ihn erzeugende Geist im Innern zu erlöschen begann, wie denn alle christlichen Gesetze sich aus dem Leben und aus äußern Veranlassungen gebildet haben.

Die älteste Nachricht von dem Bestehen des Cölibates der christlichen Kleriker findet man in dem Orakel der montanistischen Prophetin Priscilla [3]): ‚daß nur der Heilige das Heilige würdig verwalten könne; daß nur

---

1) So berichtet Justin: ‚viele sechzig- und siebenzigjährige Männer und Frauen, die von Jugend auf Christen waren, sind noch unbefleckt, und ich erbiete mich, unter allen Menschenclassen dergleichen zu zeigen‘ (Apol. I 15). Aehnliches Athenagoras: ‚bei uns kann man viele Männer und Frauen finden, die unverheirathet altern in der Hoffnung, also inniger mit Gott vereinigt zu werden‘ (Legat. c. 33).

2) Es schreibt nämlich der apostolische Vater Ignatius: ‚wer in der Keuschheit bleiben kann zur Ehre dessen, welcher der Herr des Fleisches ist, der bleibe darin. Wenn er sich aber darob rühmt und höher dünkt als der Bischof, so geht er verloren (Ep. ad Polycarp. c. 5).

3) In einer alten Handschrift fand Rigaltius (in Tertull. De exhortat. castit. c. 10) nach den Worten vita aeterna sit in Chr. Jesu Dom. nostro folgendes Orakel der Priscilla (zw. 150 u. 160), wovon er vermuthet, daß es später ob nimias

das Reine zum Reinen sich füge.' Dies war jedoch nicht etwas exclusiv Montanistisches, sondern etwas, worin die Montanisten wie in andern Institutionen mit der katholischen Kirche übereinstimmten. Denn sonst würde bei dem bekannten schroffen Gegensatze zwischen Beiden auch diese Differenz sicher zur Sprache gekommen sein. Anderseits bezeugt Tertullian selbst vom christlichen Priester: daß er bei Uebernahme der Weihe entweder nur einmal dürfe geheirathet haben, oder auf die gelobte Jungfräulichkeit ordinirt worden sei[1]). Auch nach Origenes schloß die zweite Verheirathung von den höhern Stufen des Klerikalstandes aus[2]). Und wie tief die Forderung des enthaltsamen Lebens für die Kleriker im Volke wurzelte, geht daraus hervor, daß schon der bloße Verdacht eines sündhaften Umganges mit Frauenspersonen bei ihm großes Aergerniß erregte. So ward es dem weltlich gesinnten Bischof Paul von Samosata und seinen Klerikern zum Verbrechen angerechnet, daß sie weibliche Personen (συνείσακτοι γυναῖκες, geistliche Schwestern) in ihren Häusern hätten[3]).

Bei der also beginnenden Uebertretung des Cölibates finden wir seit dem Ende des 3. und zu Anfang des 4. Jahrhunderts strenge Gesetze, welche die Kleriker unter Androhung von Strafen zum Cölibate verpflichten, welchen die Geistlichen früher freiwillig übernahmen.

In den apostolischen Kanones wird der höhern Geistlichkeit vom Diakonat an die Ehelosigkeit zur Pflicht gemacht; nur Lectoren und Cantoren dürfen Frauen nehmen[4]). Und während die vor der Ordination verheiratheten Kleriker früher den ehelichen Umgang mit ihren Frauen vielfach (doch nicht ohne Anstoß) noch fortgesetzt hatten[5]), verlangten die Synoden zu Elvira (305) und Arles (314), daß sie sich nun desselben enthalten sollten[6]). Darauf

laudes Priscillae aus dem Texte gestoßen sei: item per sanctam prophetidem Priscam ita evangelizatur, quod sanctus minister (der unverehelichte Priester) sanctimoniam noverit ministrare. Purificantia enim concordat, ait, et visiones vident, et ponentes faciem deorsum etiam voces audiunt manifestas, tam salutares, quam et occultas etc.; vgl. Observation. Rigaltii in ed. Opp. Tertull. p. 114.

1) Er sagt: et commendabis illas duas (uxores) per sacerdotem de *monogamia* ordinatum, aut etiam de *virginitate* sancitum? Exhortat. castit. c. 14.

2) Origen. Hom. XVII. in Luc.: ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio sed et *nuptiae* repellunt: neque enim episcopus nec presbyter nec diaconus nec vidua possunt esse *bigami* (T. III. p. 953). Vgl. Apostolor. constit. VII 17 z. Anf. (†Galland. T. III. p. 155. Epiphan. Expos. fidei opp. T. I. p. 1103 cum notis Petavii) u. Haeres. 59. nr. 7.

3) Euseb. H. e. VII 30. Dagegen verordnete Conc. Illiberit. c. 27: episcopus vel quilibet alius clericus aut sororem aut filiam virginem dicatam Deo tantum secum habeat; extraneam nequaquam habere placuit.

4) Canon. Apost. can. 25: innuptis autem, qui ad clerum promoti sunt, praecipimus, si voluerint, uxores ducere, *lectores cantoresque* solos; darnach ist zu erklären can. 5: episcopus vel presbyter vel diaconus uxorem suam ne eiciat *religionis praetextu* (προφάσει εὐλαβείας gegen den Willen der Frau, und um nicht weiter für sie sorgen zu dürfen); sin autem eiecerit, segregetur; et si perseveret, deponatur. †(Mansi. T. I. p. 34 u. 30. †Harduin. T. I. p. 15 u. 11.)

5) Vgl. des apostol. Vaters Ignat. Ep. ad Polyc. c. 5; Euseb. H. e. IV 23 einerseits und Cypriani Ep. 49 ad Cornelium episc. rom. anderseits.

6) Concil. Illiberit. can. 33: placuit in totum prohiberi episcopis, pres-

sprach die Synode von Neocäsarea (314) die Absetzung eines Priesters aus, der sich als solcher verehelicht[1]). Dagegen gestattete die Synode von Ancyra (314) den Diakonen die Ehe; doch nur nach erfolgter und zugestandener Ausbedingung vor der Ordination[2]).

Indem das zu Elvira und Arles gegebene Gesetz im ganzen Abendlande angenommen ward, die griechische Kirche im Oriente dagegen sich mehr an den Kanon zu Ancyra hielt, zeigen sich hier bereits die Keime der später ausgebildeten strengern Praxis des Cölibatgesetzes in der abendländischen und der mildern in der orientalischen Kirche, wo man nur vom Bischof Ehelosigkeit forderte.

Anmerkung. Gegen die Forderung des Cölibates für die Kleriker sind vielfach nachstehende Bibelstellen: 1 Korinth. 9, 5; 7, 9; auch wol 1 Timoth. 3, 2. 12 in Verbindung mit Tit. 1, 6 eingewendet worden, doch ganz mit Unrecht.

An der ersten Stelle: ‚haben wir nicht das Recht, ein Weib mit uns herumzuführen wie andere Apostel und Petrus?‘ ist von keinem Eheweibe die Rede, da Paulus nicht γυνή, sondern ἀδελφὴ γυνή sagt. Das deutet ohne weiteres auf die Bemerkung des heil. Hieronymus (c. Jovinian. I 14) hin, wornach hier von frommen Frauen die Rede ist, die nach jüdischer Sitte dem Lehrer nachfolgten und den Lebensunterhalt besorgten, wie dies aus der Lebensgeschichte Christi und ebenso aus dem Leben des Rufin und Hieronymus, des fast übermächtigen Lobredners der Virginität, bekannt ist. Und wenn Paulus hier noch speciell des Petrus erwähnt, so wird diese Auffassung noch durch Matth. 19, 27 bestätigt, wo gerade Petrus zu dem Herrn spricht: ‚siehe wir haben Alles verlassen und sind Dir gefolgt.‘

Noch weniger hätte man 1 Korinth. 7, 9: melius est nubere quam uri hier anziehen sollen, denn es läßt sich im Sinne des Apostels einfach darauf antworten: besser ist es, sich vorher sorgfältig zu prüfen, ob man zur Ehe oder zum geistlichen Stande passe, d. i. ob man zur Uebernahme des Cölibates und der priesterlichen Pflichten von Natur enthaltsam ist oder um des Reiches Gottes willen also zu bleiben sich zutrauen darf, wie denn die Kirche diese Anforderung erst im beginnenden Mannesalter stellt, und vor der Subdiakonatsweihe an den Ordinanden noch eine darauf bezügliche ernste Frage richtet.

Dann ist aber noch weiter zu erinnern: wenn Paulus sagt, ich wünsche, daß Alle wie ich (unverehelicht) wären (1 Korinth. 7, 7), so gilt dies insbesondere den Klerikern, den Nachfolgern Christi und der Apostel; so wie auch die Mahnung des Apostels an Eheleute: ‚entziehet euch einander auf einige Zeit, um dem Gebete obzuliegen (Korinth. 7, 5)‘ sich im erhöhten Grade auf die Priester bezieht, welche ja stets im Gebete verharren und dem Dienste des Altares sich widmen sollen (vgl. Epiphan. Haer. 59).

Die Bedeutung der Stellen aus den Pastoralbriefen 1 Timoth. 3, 2. 12 u. Tit. 1, 6 ist bereits oben angegeben; sie verbieten bestimmt die Bigamia successiva, die

---

byteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a coniugibus suis et non generare filios: quicumque fecerit, ab honore clericatus exterminetur (†Harduin. T. I. p. 253. †Mansi. T. II. p. 11). Conc. Arelat. can. 6 (resp. 26): suademus fratribus, ut *sacerdotes* et *levitae* cum uxoribus suis non coeant, quia ministerio cotidiano occupantur. Quicumque vero contra hanc constitutionem fecerit, a clericatus honore deponatur.

1) Concil. Neocaesar. can. 1: presbyter, si uxorem duxerit, ab ordine suo illum deponi debere. (†Harduin. T. I. p. 282. †Mansi. T. II. p. 539).

2) Concil. Ancyran. can. 10: quicunque diaconi ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt et dixerunt, velle se coniugio copulari, quia sic manere non possunt: hi si postmodum uxores duxerint, in ministerio maneant, propterea quod eis episcopus licentiam dederit. Quicumque sane tacuerint et susceperint manus impositionem, professi continentiam et postea nuptiis obligati sunt, a ministerio cessare debebunt. (†Harduin. T. I. p. 275. †Mansi. T. II. p. 518.)

abermalige zweite Verheirathung für den Bischof und Diakon, als Beweis der Unenthaltsamkeit, und constatiren so vielmehr, daß diese enthaltsam in und außer der Ehe sein sollen. Der Umstand, daß später die zweite Verheirathung ein Impediment für den Eintritt in den geistlichen Stand bildete, erläutert diese Bibelstellen noch mehr.

§. 86. Metropolitanverband und Provincialsynoden.

†Möhler Die Einheit in der Kirche u. s. f. Tübingen 1825, S. 223—234.

Von den Aposteln wissen wir bereits, daß auf ihre Veranlassung einzelne Gemeinden mit einander in engere Berührung kamen, ohne jedoch in einer ordentlichen gegliederten Verbindung zu einander zu stehen. Der in der Kirche wirksame heilige Geist, der jegliche Bedürfnisse der Gläubigen anregt, vereinigte sie bald zu einem geistigen Ganzen, und hieraus entwickelte sich eine entsprechende äußere Verbindung zu einem Körper, nicht nur in, sondern auch außer dem bischöflichen Sprengel, welcher bald ‚Diöcese‘, bald Παροικία hieß. Die Verbindung entfernter Gemeinden wurde immer enger und lebendiger, so daß die Christen sich mehr und mehr als Glieder eines Ganzen betrachteten. Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Polykarpus von Smyrna haben bei mancherlei Veranlassung durch Briefe und Reisen auf die äußere Verbindung gedrungen, Irenäus und Tertullian dieselbe gegen die getrennten Häretiker als nothwendige Bedingung zur Aneignung der allgemeinen Kirchenlehre als der alleinigen Wahrheit vertheidigt. Am besten hat sie Cyprian in seinem Werke von der Einheit der Kirche gegen die Novatianer entwickelt. ‚Wie alle Strahlen von einer Sonne ausgehen und alle Zweige eines Baumes von einer Wurzel, so sind alle in der Welt zerstreuten Gemeinden zu einer Kirche verbunden. Wie der Strahl nur in der Sonne, der Zweig nur am Baume ist, so der wahre Christ nur in der Gemeinschaft der Kirche; wer in dieser nicht lebt, ist ein Fremder, Profaner, hat an der Gemeinde Christi keinen Antheil, denn nicht mehr hat Gott zum Vater, wer die Kirche nicht zur Mutter hat; selbst der Märtyrertod eines solchen Getrennten hat keinen Werth.‘

Diese in dem Begriff ‚katholisch‘ liegende Idee der innern wie äußern Kircheneinheit wurde in folgender Weise realisirt: wie die Gläubigen einer Stadt- oder mehrerer Landgemeinden sich an ihren Bischof anschlossen, so verbanden sich die örtlich am nächsten gelegenen Diöcesen zu einem größern Vereine, an dessen Spitze gewöhnlich der Bischof der Hauptstadt der Provinz, der bürgerlichen Metropolis[1]), stand, welcher auch seit dem 3. Jahrhundert Metropolit genannt wurde. Die erste Verwirklichung der Idee einer solchen Metropolitan-Verbindung im Oriente bietet die Stammkirche der Judenchristen zu Jerusalem in ihrer Verbindung mit den Kirchen in

1) Diese Sitte erhob später Concil. Antioch. can. 9 zum Grundsatze: τοὺς καθ’ ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον, καὶ τὴν φροντίδα ἀναδέχεσθαι πάσης τῆς ἐπαρχίας, διὰ τὸ ἐν τῇ μητροπόλει πανταχόθεν συντρέχειν πάντας τοὺς πράγματα ἔχοντας. (†Harduin. T. I. p. 595.)

Judäa, Samaria und Galiläa [1]). Nach deren traurigem Schicksal ging ihre Metropolitanwürde unter Hadrian auf Cäsarea Stratonis am Meere über. Eine zweite Metropole für Juden- und Heidenchristen ward Antiochien, an welche sich als dritte Alexandrien anschloß. Die vierte bildete im Abendlande Rom, in Verbindung mit den Kirchen in Mittel- und Unteritalien, den Inseln Sardinien, Corsica und Sicilien (den suburbicarischen Provinzen). Außer den drei s. g. großen Metropolen von Rom, Antiochien und Alexandrien standen in Ansehen und Selbständigkeit die Gemeinden von Ephesus und Karthago.

Man darf nicht glauben, der politische Rang dieser Städte habe allein jene Gliederung und Verbindung der Einzelkirchen herbeigeführt: ‚der innere Bildungstrieb des Christenthums, das von allem Separiren und Isoliren nichts weiß, ist der wahrste Grund der Metropolitanverbindung; von innen heraus bildete sich wahrhaft organisch der Kirchenkörper, als die Gestaltung einer innern thätigen Kraft, nicht von außen hinein, nach Art der Steine und aller unorganischen Massen, zu welchen von Leben, Geist und Kraft verlassener Wesen diejenigen die Kirche Gottes herabwürdigen, welche nichts als äußere, zufällige Ursachen aufzufinden wissen, um sich deren Bildung zu erklären. Man wird also nicht behaupten mögen, daß der vielfache Verkehr, der in bürgerlicher Beziehung zwischen den kleinern und größern Städten stattfand, daß der Umstand, daß letztere gewöhnlich auch die bürgerlichen Metropolen waren, und sich von da aus gewöhnlich das Christenthum in die Provincialstädte verbreitete, die kirchlichen Metropolitanverhältnisse ihrem Wesen nach gegründet habe, alle diese Verhältnisse bestimmten bloß den Vereinigungspunkt, keineswegs aber die Vereinigung selbst [2]).‘

Diese Verbindung verschiedener Diöcesen unter einem Metropoliten übte wohlthätigen Einfluß bei den bedeutendsten kirchlichen Angelegenheiten, zuvörderst bei den Bischofswahlen. Regelmäßige Communication zwischen den Gemeinden durch Mittheilung kirchlicher Nachrichten, neuer Bischofswahlen, der Excommunicationen, sowie durch Einführung der kirchlichen Empfehlungsschreiben (Litterae formatae) war die Folge [3]), worauf auch die äußere Einheit immer bestimmter hervortrat.

Am einflußreichsten hiefür wurden aber die in der Versammlung der Bischöfe einer Provinz und der sie begleitenden Priester und Diakonen bestehenden Provincial-Synoden [4]). Sie sind aus dem lebendigen,

---

1) Vgl. Euseb. H. e. III 33, wo nach dem Berichte des Hegesippus den ersten Bischöfen von Jerusalem offenbar eine Metropolitangewalt beigelegt wurde. Von Jakobus und einem andern Anverwandten des Herrn als Bischöfen von Jerusalem heißt es: προηγοῦνται πάσης ἐκκλησίας ὡς μάρτυρες καὶ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου. Vgl. †Petr. de Marca Concord. sacerdotii et imperii VI 1.

2) †Möhler Einheit der Kirche, 1. Aufl. S. 224 f.

3) †Ferrari De antiquo epistolar. ecclesiae genere. Mediol. 1613. 4. Kiessling De stabili primit. eccl. ope litterar. communicatoriar. connubio. Lps. 1744. 4.

4) Σύνοδος, concilium, conventus war im Heidenthume eine Versammlung mehrerer Personen zur Berathung öffentlicher Angelegenheiten; im Christenthume vorzugsweise

kirchlichen Gemeingeiste und nach dem Vorbilde der Versammlung der Apostel zu Jerusalem (Apg. c. 15) entstanden, nicht aber, wie Gieseler meint, eine Nachahmung der Amphiktyonen-Versammlungen Griechenlands. Dieses zeigt sich besonders auch darin, daß auf diesen Synoden die Aussprüche und Bestimmungen auf dieselbe Quelle, wie Apg. c. 15 zurückgeführt werden. Wie die Apostel dort sagten: ‚es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen,' so wiederholte sich dieses auf einer unter Cyprians Vorsitz (252) gehaltenen Synode: ‚es hat uns auf Eingebung des heil. Geistes und Anweisung des Herrn durch viele und klare Offenbarung gefallen [1].'

Die ersten Synoden wurden in Kleinasien gegen die Montanisten und in Betreff der Osterfeier (160—170); in Africa (zw. 218—222) unter dem Vorsitze der Bischöfe Agrippinus und Cyprian über die Ketzertaufe gehalten, ihnen folgten die Synoden gegen die Antitrinitarier Beryll von Bostra, Paul von Samosata ꝛc. [2]). Als der Metropolitanverband sich vollständiger ausgeprägt hatte, erhielten diese Synoden auch eine bestimmte Form, und es erfolgte ihre regelmäßige Wiederkehr, besonders in Griechenland zu Anfang des dritten Jahrhunderts [3]). Sie sollten jährlich ein- oder auch zweimal gehalten werden. Es wurden alle kirchlichen Angelegenheiten unter dem Vorsitz des Metropoliten allseitig erwogen, und namentlich die wahre Lehre gegen die Häretiker am bestimmtesten und für die Gläubigen auf eine vollkommen beruhigende Weise ausgesprochen. Alle Bischöfe hatten dabei ein entscheidendes Votum, und wurden die Beschlüsse durch Stimmenmehrheit gefaßt.

Finden sich auch jetzt noch keine Gesetze, welche die regelmäßige Abhaltung der Diöcesansynoden anordnen, auf welchen sich die Geistlichen einer Diöcese unter dem Vorsitz ihrer Bischöfe mit nur berathender Stimme versammelten, so waren diese doch früher vorhanden als die Provin-

---

kirchlicher Personen des Klericalstandes zur Berathung und Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten. — Je nach der Zusammenkunft der Personen wurden die Versammlungen Provincial- oder Diöcesansynoden genannt, wozu in der folgenden Periode noch ökumenische, endemische und Nationalsynoden kamen. — Die Zusammenkünfte der Häretiker oder wo häretische Lehren aufgestellt wurden, bekamen den Namen conciliabula, conventicula. Vgl. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. in d. Einleitung.

1) Vgl. Cypr. Ep. 54. (ad Corn. de pace lapsis danda) p. 171.

2) Euseb. H. e. V 16. ibid. V 23—25. Vgl. Voelli et Justelli Bibl. jur. can. vet. Par. 1661. 2 T. f. (T. II. c. 5. u. 6. p. 1166.) †Feßler Ueber die Provincialconcilien. Innsbr. 1849.

3) Tertull. De ieiun. c. 23: aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis Ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur. p. 771. Firmiliani Ep. ad Cyprian.: quae ex causa necessario apud nos fit, ut per *singulos annos* seniores et praepositi in unum conveniamus ad disponenda ea, quae curae nostrae commissa sunt, ut si qua graviora sunt, communi consilio dirigantur (Cypr. Ep. 75. Opp. p. 302). Vgl. Canon. Apost. can. 36: *bis in anno* fiat episcoporum synodus et inter se examinent decreta religionis, et incidentes ecclesiasticas controversias componant (†Harduin. T. I. p. 18; †Mansi. T. I. p. 35). †Euseb. H. e. V 16. — Ueber die in dieser Periode gehaltenen Synoden vgl. †Hefele Conciliengeschichte Bd. I.

cialsynoden. Die Keime dafür wie für die später entstandenen Domcapitel lagen in dem den Bischof mit Rath und That unterstützenden und umgebenden Presbyterium[1]).

§. 87. Primat des römischen Bischofs als Einheitspunkt der gesammten Kirche.

*Ballerini De vi ac ratione Primatus. Veronae 1776. †Katerkamp Der Primat Petri u. s. Nachfolger, Münster 1870. †Möhler Einheit in d. Kirche. S. 260 ff. †*Delsignore Institut. h. e. T. I. P. II. p. 31—79. †Rothensee Der Primat des Papstes in allen christl. Jahrh. Mainz 1836 ff. 3 Bde. Kenrik, EB. v. Baltimore, Der Primat des apostol. Stuhls, deutsch v. Steinbacher. New-York 1853. — †Schrader S. J. De Unitate Ecclesiae, Friburg. 1862. †Allies The See of S. Peter, Lond. 1866. Ders. Dr. Pusey and the ancient Church, ebendas. 1866. †Lindsay The Evidence of the Papacy. Lond. 1870.

Gegen den Primat von protestantischer Seite: D. Blondel Traité hist. de la primanté, Genev. 1841. Cl. Salmasius De Prim. pap. Lugd. 1645. Archinard Les Origines de l'Église Romaine, Par. 1852. — Altkatholische Bewegung: Janus (Huber) Der Papst und das Concil, Lpz. 1869. (Dagegen †Hergenröther Antijanus, Freib. 1870). J. Friedrich Zur ältesten Geschichte des Primates in der Kirche, Bonn 1879.

Wie nach dem Bisherigen der Bischof für seine Gemeinde, der Metropolit für die Diöcesen einer Provinz der Einheitspunkt war, so bildeten einen solchen für die Metropoliten und die gesammte Kirche, — den Schlußstein, auf welchem der majestätische Dom der Kirche ruht, die römischen Bischöfe. Nach besonderer Fügung stand der Apostel, welchem der Sohn Gottes vor den übrigen einen besondern Vorrang ertheilt und die Leitung der ganzen Kirche anvertraut hatte, gerade der christlichen Gemeinde in der Hauptstadt der Heidenwelt als Bischof vor, wo zugleich im Gegensatz zu den wissenschaftlich-speculativen Griechen die praktische Richtung vorherrschte, wie denn auch das Christenthum vorzugsweise aufs Leben berechnet ist[2]). Nach gleichem göttlichen Rathschlusse sollte dieser Vorrang Petri auf seine Nachfolger, die römischen Bischöfe, übergehen. Daß dies geschah und anerkannt wurde, bezeugten bereits die apostolischen Väter Clemens von Rom und Ignatius von Antiochien (s. § 53). Noch bestimmtere schriftliche und thatsächliche Zeugnisse hierüber finden sich in diesem Zeitabschnitt.

Zunächst erkärt Irenäus[3]), statt die von Christus und den Aposteln

---

1) Vgl. †Phillips Die Diöcesansynode. Freib. 1849. S. 25 ff.

2) †J. J. Görres Die Triarier, Leo, Marheinecke, Bruno. Regensb. 1838. S. 93 ff.: ‚eben darum wurde durch jene höhere Fügung nicht das speculative Griechenland und etwa sein Athen zum Mittelpunkt der Kirche gewählt, sondern das seit Jahrhunderten praktisch durchgeübte Rom, in dem unverwüstliche Anlage im Volksstamm mit der Geschichtsentwickelung langer Zeiten zusammentreffend, einen praktischen Instinct hervorgerufen, wie er sonst nirgendwo erschienen. Diesem ganz irdischen Insticte wurde nun die höhere Weihe durch den Paraklet zugetheilt, und nachdem er also in einen christlichen sich umgebildet gefunden, wurde ihm die Leitung der Kirche anvertraut.'

3) Iren. Contr. haer. III 3 nr. 2: ad hanc enim (a gloriosissimis Apost. Petro et Paulo fundatam et constitutam) ecclesiam *propter potentiorem principalitatem* (διὰ τὴν ἱκανωτέραν πρωτεῖαν nach III 38 nr. 3 oder nach †Nolte αὐθεντίαν)

verkündete Lehre (Tradition) bei allen von Letztern gegründeten Kirchen zu erforschen, genüge es dieses bei der römischen Kirche zu thun: denn an diese müssen wegen ihres mächtigern Vorranges sich alle Gläubigen (bezüglich der ursprünglichen apostolischen Lehre) wenden, weil in ihr die bei Allen und allerwärts geltende (von den ruhmvollen Aposteln Petrus und Paulus herrührende apostolische Tradition immer erhalten ist. Kenne man also den Glauben dieser Kirche, so kenne man den Glauben aller übrigen apostolischen Kirchen. Der Montanist Tertullian mußte die Thatsache constatiren, daß der Vorsteher der römischen Kirche als der Bischof der Bischöfe gelte[1]). Cyprian nannte die römische Kirche die erste und vornehmste Kirche; den bischöflichen Stuhl zu Rom den Stuhl Petri (cathedra, locus Petri), die Quelle und den Mittelpunkt der kirchlichen Einheit; darum müssen alle Bischöfe mit dem römischen in Bebindung stehen, wodurch erst die Gemeinschaft aller unter einander hergestellt werde: ‚mit dem römischen Bischofe, heißt mit der katholischen Kirche verbunden zu sein[2]).‘

---

necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est: eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis Traditio. Ueber die ganz unhaltbare Erklärung dieser Stelle in Gieselers Kirchengeschichte Bd. I. S. 176 (3. A.): ‚mit dieser Kirche muß wegen ihrer vorzüglichern Ursprünglichkeit (etwa der Zeit oder Gründung nach?!) der Natur der Sache nach (necesse est?!) die ganze Kirche d. i. die Gläubigen aller Orte übereinstimmen.‘ Vgl. †Döllinger Hdb. d. KG. Bd. I. Abthl. 1. S. 256 ff. †Möhler Einheit in der Kirche, S. 268 ff. †Hagemann Die röm. Kirche 2c. S. 614 ff. †Nolte in Tüb. Qu.-Schr. 1862. S. 302 ff. Ammianus Marcell. gibt von potior principalitas folgende Erklärung: auctoritas qua potiores (sunt) aeternae urbis episcopi (Histor. XV 7). Die Deutung obiger Stelle des Irenäus von †Schneemann St. Iren. de eccles. Roman. principatu testimonium commentatum et defensum, Frib. 1870. ist verfehlt. — Zu obiger von der in den frühern Ausgaben der Kirchengeschichte nicht wesentlich abweichenden Deutung dieser Stelle bestimmte mich der Context bei Irenäus, und die Construction von convenire mit *ad hanc* ecclesiam, wozu die Erklärung von convenire = übereinstimmen nicht wol paßt. [Bekanntlich hat Friedrich Theol. Lit.-Bl. 1870, Sp. 369 die berühmte Stelle des Irenäus ganz anders erklärt, indem er convenire mit zusammenkommen übersetzt und den Nachdruck darauf legt, daß nach dem Context nicht ‚für, sondern von der Gesammtkirche in der römischen die apostolische Tradition erhalten worden,‘ das conservirende Element also die Gesammtkirche, nicht die sedes Romana nach Irenäus sei. Das *necesse est* besagt aber, daß mehr in der Aeußerung liegt, als Herr Friedrich zugestehen will: die politische principalitas Roms reicht nicht hin, um den Satz zu rechtfertigen, daß alle Kirchen nöthig haben, sich mit der römischen in Communication zu setzen. — Ueber den neuesten Angriff Friedrichs auf den römischen Primat in der oben angeführten Schrift vom Jahr 1879 s. oben zu S. 124. Man kann nicht ohne schmerzliches Bedauern an diesem Buche sehen, bis zu welchem Grade die Leidenschaft der Polemik bei einem begabten und kenntnißreichen Gelehrten die Objectivität des Urteils aufheben kann. K.]

1) Vgl. unten §. 90. Note 1. [Die Beziehung dieser Stelle auf den römischen Bischof ist indessen nicht völlig gesichert. K.]

2) Factus est Cornelius episcopus — cum Fabiani locus i. e. locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret. Ep. 52. — Und in der Ep. 45. an P. Cornelius erklärt er, Sorge getragen zu haben: ut te collegae nostri et communionem tuam i. e. catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent. Ebenso in der Ep. 56. an Antonianus: ut sciret (Cornelius), te secum h. e. cum catholica ecclesia communicare.

Und diesen Vorrang erweist Cyprian aus dem Wesen der Kirche und ihrem erhabenen Zwecke: ‚auf Petrus,‘ schreibt er, ‚ist die gesammte Kirche der Einheit wegen gegründet.“ Den Schismatikern Fortunatus und Felicissimus gegenüber ruft er aus: „sie wagen es sogar, zu dem Stuhle Petri und der Hauptkirche hinüberzuschiffen, aus welcher die priesterliche Einheit ihren Ursprung hat — sie bedenken nicht, daß dies die Römer seien, deren Glaube von den Aposteln gerühmt und gepriesen worden ist, weil zu ihnen die Untreue keinen Zutritt haben kann[1]).‘ So lehrte, aber so handelte auch Cyprian. Er forderte den römischen Bischof Stephanus auf, den Marcianus von Arles, einen Anhänger des Novatianus, abzusetzen und einen Andern zu erwählen; er schickte ihm die Verhandlungen der africanischen Synoden gegen die Anmaßungen des Felicissimus, sowie die Beschlüsse über die in der Verfolgung Abgefallenen. Wenn er nun in einer eigenen Angelegenheit, dem P. Stephanus gegenüber, in gereizter Sprache diesen Vorrang weniger anzuerkennen scheint[2]), so ist die einzige Frage zu stellen, ob Cyprian mehr Glauben verdiene in der ruhigen Entwickelung seiner Ansichten über die Kirche und ihren Organismus, welche er durch entsprechende Handlungen bekräftigte, oder in der gereizten Stimmung, welche die offenbar unrichtige Behauptung der absoluten Ungültigkeit der Ketzertaufe zu einer persönlichen Angelegenheit machte?

Wiederum bekundet die Handlungsweise mehrerer Bischöfe der römischen Kirche theils aus eigener, theils auf Veranlassung Anderer den behaupteten und anerkannten Vorzug noch vollständiger. Wir erinnern besonders an das Benehmen des P. Victor in dem Streite über die Osterfeier, des Cornelius gegen Novatus und Felicissimus, des Stephanus gegen die Wiedertäufer, und des Dionysius gegen Paul von Samosata und den alexandrinischen Bischof Dionysius. Auch die Montanisten erkannten durch ihre Appellation nach Rom momentan den Vorrang des römischen Bischofs an; ja selbst der Kaiser Aurelian erklärte bei der Renitenz des abgesetzten Paul von Samosata (Euseb. H. e. VII 30): derjenige soll Bischof von Antiochien sein, welchen die Bischöfe Italiens, insbesondere der römische, anerkennen würden[3]).

1) Cypr. Ep. 27. p. 90. Ep. 70: quando et baptisma unum sit, et Spiritus Sanctus unus et una ecclesia a Chr. Domino *super Petrum origine unitatis et ratione fundata.* p. 270. C. Ep. 55: navigare audent et ad *Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem*, unde unitas sacerdotalis exorta est etc. Vgl. die Note 64 u. 65 des Prudent. Maran. p. 193. Vgl. †Peters Lehre Cypr. s. unten S. 280, Anm. 1.

2) Vgl. unten §. 89. Treffend ist die Bemerkung des bekannten Dogmatikers †Liebermann: Cyprianus (in Ep. 74. p. 294) in summum Pontificem ita acerbe invehitur, ut qui virum noverat tam moderatum, tam verecundum in sedem Romanam, iam *Cyprianum* in Cypriano quaerat. (Institutt. theol. ed. V. T. IV. p. 235).

3) Die Reihenfolge der ersten römischen Bischöfe dieser Periode ist sehr streitig; die wahrscheinlichste dürfte die von Hegesipp bei Euseb. II. e. IV 22; Iren. Contr. haer. III 3. n. 3, und Euseb. H. e. III 2. 13. 15. 34. V 6 bezeugte sein: der heil. Petrus 42—67, heil. Linus, heil. Anenkletus (od. Kletus), heil. Clemens (Philipp. 4, 3) 68—77 od. 92—101, heil. Evarestus, heil. Alexander I., heil. Xystus

So sehen wir bereits die Grundzüge eines, die gesammte Kirche zu einer Einheit verbindenden, wohlgeordneten Organismus, der freilich noch der Befestigung und weitern Entwickelung bedarf. Der Mann aber, welcher die Grundsätze desselben durch seine Wissenschaft, wie durch sein Leben einfach und einleuchtend entwickelte und so früh zu einem Gemeingute der Gesammtheit machte, war der so oft genannte

Thascius Cäcilius Cyprianus[1]).

Er stammte von vornehmen Eltern zu Karthago her, hatte in der Schule der heidnischen Rhetoren seine Bildung erhalten, und wurd wegen seiner glänzenden Gelehrsamkeit der Stolz der dortigen Heiden. Diese Bildung aber bewahrte ihn nicht vor heidnischen Lastern; dem katholischen Presbyter Cäcilius war es gelungen, ihn davon zu heilen und durch den Uebertritt zum Christenthume zu beglücken (246). In der Begeisterung seiner neuen Geburt aus Gott und der Gemeinschaft mit Christo hatte Cyprian einen großen Theil seines Vermögens verschenkt; den übrigen verwandte er zur Wohlthätigkeit und für kirchliche Zwecke. Was ihm einst ,als er auf dem stürmischen Weltmeere schwankend und unschlüssig auf Irrwegen umhertrieb, schwer, ja unmöglich erschien, daß man neugeboren und durch das heilsame Bad zu neuem Leben beseelt, das Alte abschaffen und bei unverändertem Fortbestande des Leibes

---

(Sixtus), heil. Telesphorus, heil. Hyginus, heil. Pius I., heil. Anicetus, heil. Soter, heil. Eleutherius, heil. Victor, heil. Zephyrinus, heil. Kallistus rc. Die späteren Angaben der Reihenfolge bei Epiphan., Optat. Milevitan., Augustin. lassen sich besonders bei den vier ersten Bischöfen nicht vereinen. Daß Clemens schon 68—77 regierte, wollte man aus innern Merkmalen seines Sendschreibens an die Korinther folgern, s. †Döllinger Christenthum u. Kirche, S. 315—320; †Delsignore Institution. h. e. T. I. P. II. p. 37 sq. besond. †Hefele in seiner Ed. der Patres Apost. Dies wird unterstützt durch Andeutungen des ältesten (wahrscheinlich um 354 verfaßten) bis auf Papst Liberius gehenden Katalogs der römischen Bischöfe: daß nämlich Linus und Kletus schon von Petrus in Rom zu Bischöfen ordinirt worden. Es bestätigt dies auch Rufinus Praef. ad recognitionn. Clement.: Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Roma, sed *superstite Petro*, videlicet ut illi episcopatus curam gererent, *ipse vero* apostolatus impleret officium (Galland. T. II. p. 218). Jener s. g. liberianische Katalog sammt den spätern Fortsetzungen abgedruckt im Conatus chronico-historicus ad catalogum Pontificum. (T. II. der Praefationes, tractatus etc . in †Bollandi Acta SS. Er heißt auch der Bucherianische nach s. ersten Herausgeber †Aeg. Bucher De doctr. temp. Antw. 1634. Die neueste und beste Aug. von Mommsen Ueber den Chronogr. von 354. Lpz. 1850, wiederholt bei †Kraus Rom. Sott. 2. A. S. 593. † F. Pagi Breviarium hist. chron. critic. illustriora Pontiff. Rom. gesta complectens. Antw. 1717. 6 V. 4. (die letzten Bände von A. Pagi bis Gregor XIII. fortgesetzt) †Gius. Piatti Storia criticocronol. dei Rom. Pontefici, Napoli 1765—70. 12 V. 4. (bis Clemens XIII.) Lipsius Chronologie der röm. Päpste, Kiel 1869, vielfach willkürlich, s. Bonner theol. Literaturblatt Nr. 12. von 1871. Neuestens Lipsius Neue Studien zur Papstchronologie, in Jahrb. f. prot. Theol. 1879, III. u. IV., die seinen älteren an subjectiver Willkür nichts nachgeben.

1) Vita Cypr. per Pontium ejus diacon. vor d. Opp. Cypr. ed. Erasmus Bas. 1520; Pamelius Antv. 1568. u. öft. Rigaltius Par. 1648. u. öft. Fell Oxon. 1682. ed. Baluzius Stud. et labor. absolvit unus ex monach. congreg. St. Mauri (Prudent. Maran.) Par. 1726. Ven. 1728; nach den letzten citiren wir. Rettberg Cypr. nach seinem Leben und Wirken. Gött. 1831. †Möhler Patrologie Bd. I. S. 809—893.

den Menschen nach Geist und Herz umschaffen könne, erfuhr er jetzt freudig an sich selbst.'

Vermöge seines tiefen sittlichen Ernstes wurde Tertullian durch seine Schriften der ‚Meister' für ihn. Der auf ihn gefallenen Bischofswahl zu Karthago wollte der demüthige Mann entweichen (248), mußte jedoch dem Verlangen des Volkes zuletzt nachgeben. Durchdrungen von erleuchteter christlicher Gesinnung, und folgsam der Mahnung seines Herrn (Matth. 10, 23), glaubte er bei der Decischen Verfolgung fliehen zu müssen; aber auch in der Einsamkeit hat der Hirt seiner Heerde nicht vergessen, sondern ununterbrochen für sie gesorgt. Als Ideal eines wahren Bischofs wußte er stets den Verhältnissen angemessen Weisheit mit Milde und Strenge zu vereinen. In dem Conflicte mit dem Diakon Felicissimus und dem Gegenbischofe Fortunatus stritt er mit Standhaftigkeit nur für das Wohl der Kirche und ihre Grundsätze, besonders seit seiner Rückkehr nach Karthago (251); dagegen stellte er im Streite mit dem römischen Bischof Stephanus Leidenschaft der Leidenschaft gegenüber. Seine ernste Mahnung vor Neid und Eifersucht (de zelo et livore) hat ihm sicher die nöthige Ruhe wiedergegeben, ihn zu seinem Ideale der Einheit der Kirche zurückgeführt.

Während dieses Kampfes erließ Kaiser Valerian ein Verfolgungsedict gegen die Christen (257); jetzt floh Cyprian nicht, sondern verlangte nach der Märtyrerkrone. Freudig bekannte er vor dem Proconsul, daß er Christ und Bischof sei: da wurde er nach Curubis verbannt. Die römische Gemeinde wollte sich für ihn bei den Staatsbeamten verwenden; aber er schrieb abmahnend wie einst Ignatius: ‚lebend noch schreibe ich euch, aber mich sehnend zu sterben; inwendig ruft es mir zu, komme zum Vater.' Nach Jahresfrist wurde ihm das Urtheil verkündet: der Bischof Karthago's, ein Feind der Götter Roms, soll enthauptet werden. Gott sei's gedankt! war seine Antwort. Als die karthagische Gemeinde diese Schmerzenskunde vernahm, rief sie voll Wehmuth und Begeisterung aus: ‚o kommt, daß wir mit ihm sterben.' So starb Cyprian am 14. September 258 vor den Mauern Karthago's, und in solcher Stimmung beerdigte die Gemeinde die entseelte Hülle Cyprians voll stummen Schmerzes, doch ungehindert. Jene Worte waren das bleibende, unvergängliche Denkmal, welches sie ihm setzte, und zugleich der Ausdruck der innigen, kirchlichen Verbindung eines katholischen Bischofs[1]) mit seiner ihm anvertrauten Heerde.

---

1) Augustin. De baptism. III 3: ego Cyprianum *catholicum episcopum*, catholicum martyrem et quanto magis magnus erat, tanto se in omnibus humiliantem etc. Vgl. Prudent. De coronis hymn. XIII.

Fünftes Kapitel.

Der Cultus, die Disciplin, die damit zusammenhängenden Schismen; das religiöse, sittliche Leben der Christen.

†C. Chardon Histoire des Sacrements. Par. 1745. 6 voll. †Martène De antiq. eccl. ritibus (cit. nach ed. Bassani 1788. 4 T. f.). Die Werke über kirchl. Alterthumswissenschaft von †Mamachi, †Selvaggio, †Pelliccia, †Binterim, †Krüll, †Kraus s. oben S. 16 Note 1. †Probst Liturgie der drei ersten christl. Jahrhunderte. Tüb. 1870.

§. 88. Aeußerer Ritus; Taufe und Confirmation. Vgl. § 55.

†Morini, De Catechumenor. expiatione et ad baptismi susceptionem praeparatione (Opp. posthum. Par. 1703). †J. Vicecomitis Observat. eccl. de antiquis baptismi ritibus. Par 1618. †Martène l. c. lib. I. c. I. u. II. (Tit. I. p. 1—37).

Das innere Wesen der Religion für den Menschen, der aus Leib und Seele besteht, äußert sich mit Nothwendigkeit auf eine in die Sinne fallende Weise; dafür spricht nach des heil. Augustinus treffender Bemerkung die Geschichte fast aller Völker [1]). Auch hatte das Christenthum, wiewol es die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit so stark betont (Joh. 4, 23), nach dem Beispiele und dem Willen des göttlichen Stifters (Matth. 6, 9—13; Joh. 17, 1; Matth. 19, 13; Luk. 22, 41), bereits im apostolischen Zeitalter eigene Gebete, einen besondern Ritus und seine Ceremonien (siehe § 56). Wie könnte ihm auch die Offenbarung der Religion nach Außen, die mächtigste Anregung und Belebung der innern Religion, fehlen? Diesem menschlichen Bedürfnisse, noch mehr aber der Idee der von Christus gestifteten sichtbaren Kirche entsprechend, prägte sich nach der Zeit der Apostel bei jeder religiösen Handlung ein angemessener äußerer Cultus immer bestimmter aus; zuvörderst bei der Aufnahme neuer Glieder in die katholische Kirche.

Wenn es bei dem Enthusiasmus der Christen im apostolischen Zeitalter zulässig erschien, die herbeiströmende Menge ohne lange und schwierige Vorbereitungen zu taufen, wofern sich nur ein lebendiger Glaube und aufrichtige, unzweideutige Buße kund gab, so machten nun die vielfach veränderten Verhältnisse eine vollständigere Belehrung und Prüfung der Aufzunehmenden nothwendig. Dadurch bewahrte sich die katholische Kirche vor vielen unwürdigen Mitgliedern und ihre Gebräuche vor frecher Profanation. Die überall zahlreich zur Belehrung im Christenthume sich Herzudrängenden hießen Katechumenen (κατηχούμενοι), und wurden erst nach einem stufenweisen Aufsteigen den christlichen Gemeindemitgliedern (πιστοί, ἀδελφοί) beigesellt. Das Katechumenat, welches oft viele Jahre dauerte, bestand seit dem vierten Jahrhunderte aus folgenden Stufen: auf der ersten durften die Katechumenen den gottes-

1) Augustin.: in nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt, *nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibili consortio* colligentur. contr. Faustum. XIX 11. T. VIII. ed. Bened.

dienstlichen Versammlungen nur bis zur Predigt anwohnen (ἀκροώμενοι audientes); auf der zweiten wohnten sie nach der Predigt auch noch dem Gebete bei und erhielten den bischöflichen Segen (γονυκλίνοντες, genuflectentes); die dritte Stufe nahmen diejenigen ein, welche nach bestandener Prüfung in der nächsten feierlichen Zeit zur Taufe zugelassen werden sollten (φωτιζόμενοι, βαπτιζόμενοι, competentes, electi). Jetzt erst wurden ihnen das Glaubensbekenntniß, das Gebet des Herrn, und nach Empfang der Taufe die Geheimnisse der heiligen Trinität und Eucharistie, sowie die Bedeutung der Sacramente vollständig enthüllt[1]).

Nachdem nun noch mehrere Scrutinien mit den Katechumenen vorgenommen, die Abschwörung (ἀπόταξις) des Satans, seiner Werke und Engel von den Competenten geleistet war, wurde an ihnen der Taufact durch ein dreimaliges Untertauchen des Körpers in den Taufkapellen, Baptisterien, unter Anrufung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes vollzogen. Schwachen und Kranken wurde die Taufe durch Begießung und Besprengung und ohne vollständige Bestehung des Katechumenats ertheilt (baptismus clinicorum). Doch ward noch aus anderen Rücksichten das Katechumenat abgekürzt, auch die Taufe der Kinder gestattet[2]), von der Synode zu Karthago (252) sogar binnen acht Tagen zur Pflicht gemacht[3]). Die Taufe wurde meistens vom Bischofe ertheilt; Priester und Diakonen tauften nur durch Delegation des Bischofs; im Nothfalle durften auch Laien taufen[4]). Im zweiten Jahrhundert werden auch die Taufpathen (χειραγωγοί, ἀνάδοχοι, susceptores, sponsores, fideiussores) erwähnt, deren Ursprung sicher auf die apostolische Zeit zurückgeht.[5]).

---

1) †J. Mayer Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten, Leipz. 1868; †Weis Die altkirchliche Pädagogik in Katechumenat und Katechese, Freib. 1869.

2) Iren. Contr. haer. II 22. n. 4. p. 147. u. V 15. n. 3: et quoniam in illa plasmatione quae secundum Adam fuit, in transgressione factus homo indigebat *lavacro regenerationis* etc. p. 312. †Massuet in d. Dissertat. praev. in Iren. libros p. CLVIII bemerkt in Beziehung darauf: Irenaeus hinc cum Augustino concludit, baptismum omnibus hominibus et ipsis *parvulis et infantibus* necessarium esse, ut per eum regeniti pristinae generationis sordes abluant.

3) Ut intra octavum diem, qui natus est, baptizandus et sacrificandus. — Universi iudicavimus, *nulli hominum* nato misericordiam Dei et gratiam denegandam. (†Harduin. T. I. p. 147. †Mansi. T. I. p. 900 sq.) Dagegen räth Tertullian von der Kindertaufe ab: itaque pro cuiusque personae conditione ac dispositione etiam aetate cunctatio baptismi utilior est: praecipue tamen circa parvulos. Quid enim necesse est sponsores etiam periculo ingeri? Quia et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli etc. De baptismo. c. 18. p. 264. Vgl. G. Walli Historia baptismi infantum lat. vert. Schlosser, Brem. 1748. P. I; Hamb. 1753. P. II.

4) Tertull. l. l.: alioquin etiam laicis ius est (dandi baptismum) — sufficiat in necessitatibus utaris, sicubi aut loci aut temporis aut personae conditio compellit. c. 17. p. 263.

5) Vgl. †Binterim Th. I. Bd. 1 S. 190 u. Böhmer Bd. II. S. 300 ff.; Gerhardi De susceptoribus infantium ex baptismo, eorumque origine, usu et abusu schediasma, Francf. et Lips. 1727.

Die Getauften wurden mit einem weißen Gewand (alba) zur Bezeichnung der evangelischen Unschuld bekleidet, welches erst am achten Tage nach der Taufe abgelegt wurde[1]). In der ersten Zeit ward an allen Tagen, vorzugsweise aber am Sonntage die Taufe ertheilt; später begann man feierliche Taufzeiten festzustellen, in unserer Periode das Oster- und Pfingstfest, bei den Griechen und Orientalen noch das Epiphaniefest[2]).

Nach der Kirchenlehre wurde in der Taufe Vergebung der Sünden, Wiedergeburt im heil. Geiste, Annahme an Kindesstatt von Seiten Gottes verliehen: daher wird sie genannt Gnade (χάρις, gratia), Erleuchtung, Heiligung (φωτισμός, ἁγιασμός), Vollendung (τέλειον), einziges Mittel zur Aufnahme in die Kirche[3]). Die Erwägung so großer Wirkungen der Taufe veranlaßte, wie schon berührt ward, bei Vielen Verzögerung derselben bis ans Lebensende; einerseits weil sie sich die Kraft nicht zutrauten, den schweren Forderungen an den christlichen Täufling vollkommen genügen zu können, andererseits aber, um nicht durch Uebernahme jener Forderungen auf ein Mal mit der Welt und ihrer Lust brechen zu dürfen, oder endlich weil sie glaubten, so am besten den Himmel mit der Erde sofort verbinden zu können.

Den durch die Taufe geistig Wiedergebornen wurde dann die Fülle des heil. Geistes durch das Sacrament der Firmung ertheilt (σφραγίς, μύρον, βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας, charisma, confirmatio, perfectio). Dieser Act bestand in der Salbung mit dem heil. Oele (χρίσμα), der Bezeichnung mit dem Zeichen des heil. Kreuzes unter den Worten: ‚das Siegel der Gaben des heil. Geistes,' und unter Handauflegung (χειροθεσία), als dem Symbole[4]) der Mittheilung des heil. Geistes. Vgl. §. 55.

1) Vgl. †Kraus Real-Encycl. des christl. Alterth. S. 32 f. Die Neugetauften scheinen, nach einigen epigraphischen Denkmälern zu urteilen, den Titel ‚fideles' κατ' ἐξοχήν getragen zu haben.

2) Tertull: diem baptismo solenniorem *Pascha* praestat, quum et Passio Domini, in quam tinguimur, adimpleta est. — Paschae celebrandae locum de signo aquae ostendit, exinde *Pentecoste* ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et Domini resurrectio inter discipulos frequentata est et gratia Spiritus Sancti dedicata etc. De baptismo c. 19. p. 264. Vgl. †Natal. Alex. H. e. saec. II diss. 9. art. 6. (T. V. p. 252 sq.)

3) Hermas Pastor. libb. III. similit. IX. c. 16: antequam accipiat homo nomen filii Dei, morti destinatus est; at ubi accipit illud sigillum, liberatur a morte et traditur vitae. Illud autem sigillum *aqua* est, in quam descendunt homines morti obligati, *ascendunt vero vitae assignati* etc. Tertull. De baptismo hebt so an: *felix* sacramentum aquae nostrae, qua ablutis delictis pristinae caecitatis *in vitam aeternam liberamur*. c. 1. p. 255. Clem. Alex. Baedagog. I 6: βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα· φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα· υἱοποιούμενοι τελειούμεθα. — καλεῖται δὲ πολλαχῶς τὸ ἔργον τοῦτο χάρισμα καὶ φώτισμα καὶ τέλειον καὶ λουτρόν· λουτρὸν μὲν, δι' οὗ τὰς ἁμαρτίας ἀπορρυπτόμεθα. χάρισμα δὲ, ᾧ τὰ ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν ἐπιτίμια ἀνεῖται· φώτισμα δὲ, δι' οὗ τὸ ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τὸ σωτήριον ἐποπτεύεται, τουτέστιν δι' οὗ τὸ θεῖον ὀξυωποῦμεν. τέλειον δὲ, τὸ ἀπροσδεὲς φαμεν. τί γὰρ ἔτι λείπεται τῷ θεὸν ἐγνωκότι; p. 113. Iren. Contr. haer. II 22. n. 4. p. 147. V 15. n. 3. p. 312. (lavacrum regenerationis). vgl. †Klee Dogmengesch. Th. II. S. 135 ff. †Brenner Geschichtl. Darstellung d. Verricht. u. Ausspend. der Sacramente von Christus bis auf unsere Zeiten, Bamb. u. Frkf. 1818 ff. 3 Bde. Bd. I. über die Taufe.

4) Tertull. De resurr. carn. c. 8: caro ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut et anima muniatur, caro *manus impositione* adumbratur, ut et anima

§. 89. Streit über die Ketzertaufe; Stephanus, Cyprian, Firmilian[1]).

Der unter Berufung auf Apg. 4, 12 oft entschieden ausgesprochene Satz: ‚außer der Kirche kein Heil' mußte frühzeitig die Frage herbeiführen, ob die von Häretikern ertheilte Taufe giltig sei, oder dieselbe an solchen, welche in den Schoß der katholischen Kirche zurückkehrten, wiederholt werden müsse. Zuerst wurde diese Frage bezüglich der Montanisten aufgeworfen und darüber in Kleinasien und Africa Verhandlungen gepflogen. Das Resultat mehrerer Provincialsynoden, erst zu Karthago unter dem Vorsitze des B. Agrippinus von Karthago (zw. 218—222), dann zu Ikonium (zw. 230—235) und Synnada in Kleinasien fiel gegen die Gültigkeit der Ketzertaufe aus. Man argumentirte: es ist nur eine Taufe, nur ein heil. Geist, nur eine von Christus dem Herrn gegründete Kirche; bei den Häretikern sei das Meiste irrig und nichtig. Damit stimmten angesehene Kirchenschriftsteller, wie Tertullian, Clemens von Alexandrien, Hippolyt, die apostolischen Canones (can. 46.) überein, und zwei Synoden unter Cyprian (255 u. 256) bestätigten es[2]). Abweichend hievon wurden in der occidentalischen Kirche, besonders zu Rom, den von den Häretikern zur katholischen Kirche Zurückkehrenden nur die Hände aufgelegt zum Zeichen der Buße und Aussöhnung, ohne Wiederholung der Taufe.

Diese zweifache Praxis bestand ohne Anfechtung, bis Cyprian die Verhandlungen seiner Synode dem römischen B. Stephanus I (253—257) zur Bestätigung sandte. Dieser antwortete in kategorischem Tone jenem, so wie den Kleinasiaten: ‚man solle keine Neuerung vornehmen,' sondern bei der Ueberlieferung, besonders der römischen Kirche, bleiben[3]); die Taufe der Häre-

---

spiritu illuminetur. p. 385. Cypr. Ep. 73: quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac *manus impositionem* spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur. p. 281.

1) Euseb. H. e. VII 3—5. 7. 9. Cypr. Epp. 70—76. p. 267—324. Walch, Ketzerhist. Th. II. S. 310—384.

2) Die Motivirung dieser Ansicht bei Tertull.: non idem Deus est nobis et haereticis, nec unus Christus i. e. idem, ideoque nec baptismus unus, quia non idem, quem cum rite non habeant, sine dubio non habent: ita nec possunt accipere, quia non habent. De baptismo c. 15. p. 262. — Cypr. ep. 70: neminem foris baptizari extra ecclesiam posse, quum sit baptisma unum in s. ecclesia constitutum; caeterum probare est haereticorum et schismaticorum baptisma consentire in id, quod illi baptizaverint. p. 270. Ep. 73: ac per hoc non rebaptizari, sed baptizari a nobis, quicumque ab adultera et profana aqua veniunt, abluendi salutaris aquae veritate. p. 277. Ep. 72: hos baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum imponere ad accipiendum Spiritum St., nisi accipiant et ecclesiae baptismum. p. 275. Firmilian. bei Cypr.: haeretico sicut ordinare non licet nec manum imponere, ita nec baptizare nec quidquam sancte nec spiritaliter gerere, quando alienus sit a spiritali et deifica sanctitate, Ep. 75. p. 304. Vgl. †*Möhler Patrol. I. Bd. S. 887—891.

3) Stephanus bei Cypr. Ep. 74: si quis a quacumque haeresi venerit ad vos, *nihil innovetur, nisi quod traditum est*, ut manus illi imponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici *proprie* alterutrum ad se venientes *non baptizent,* sed communicent tantum. p. 293.

tiker solle als gültig anerkannt werden, wofern sie nur unter Anrufung der drei göttlichen Personen vollzogen worden[1]). Dabei scheint Stephanus im Falle der fernern Wiederholung der Taufe mit Excommunication gedroht zu haben.

Cyprian, darüber betroffen, versuchte seine Ansicht theilweise mit Leidenschaftlichkeit zu begründen; gleichwol erklärte er, die Kirchengemeinschaft mit denen nicht trennen zu wollen, welche der entgegengesetzten Praxis folgen. Er versammelte zu Karthago eine dritte Synode (256), auf welcher die früheren Beschlüsse bestätigt, sogar Aeußerungen gegen Stephanus gebraucht wurden, welche Cyprian mit der frühern freiwilligen Anerkennung des römischen Primates, und des damit zusammenhängenden kirchlichen Einheitsprincipes in Widerspruch brachten[2]). Noch schärfer geschah dieses in einem Schreiben des mit Cyprian verbundenen Firmilian, B. von Cäsarea in Kappadocien, den Stephanus ebenfalls mit Excommunication bedroht hatte[3]).

Obschon Stephanus hier die richtige Ansicht vertrat, so scheint doch in seinem Schreiben die vollständige Begründung gefehlt zu haben, wie selbe erst in der Folge der heil. Augustinus[4]) gegen die Donatisten durch nachstehende

1) Daß Stephan und die Römer diese Clausel machten, kann aus dem Vorwurfe des Firmilianus gegen Stephan geschlossen werden: illud quoque absurdum, quod non putant (Stephanus et Romani) quaerendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi poterit *invocata Trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus Sti.* (Ep. Cypriani 75. p. 304). Ebenso bedeutsam für den röm. Gebrauch der Trinitätsformel ist auch Cypriani Ep. 76: quod si aliquis illud opponit, ut dicat eandem *Novatianum* legem tenere quam catholica ecclesia teneat, *eodem symbolo quo et nos baptizare, eundem nosse Deum Patrem, eundem filium Christum, eundem Spiritum sanctum* ac propter hoc usurpare eum potestatem baptizandi posse, quod videatur in interrogatione baptismi a nobis discrepare, sciat quisquis hoc opponendum putat etc. p. 319. — Beachtet man des Stephanus Worte in der vorstehenden Note: haeretici *proprie* non baptizant, und jene, welche Firmilian den Papst thun läßt: haeresis quidem parit et exponit, expositos autem ecclesia catholica suscipit, et quos non ipsa peperit pro suis nutrit (in Cypr. Ep. 75.), so hat man abgesehen davon, daß der Brief des Stephanus verloren gegangen, doch eine hinreichende Vermuthung zu einer stattgehabten theilweisen Motivirung der Ansicht des Papstes, durch Anführung der Hauptgründe.

2) Die Acten in Cypr. Opp. u. Augustin De bapt. lib. VI. u. VII. (ed. Bened. T. IX.) †Marchetti Esercitazione Ciprianiche. Rom. 1787. †*Mattes Die Ketzertaufe (Tüb. Q.-Schr. 1849 u. 1850.) †Natal. Alex. H. e. saec. III. dissert. XII. †Schwane Controversia de valore baptismi haereticorum inter St. Stephanum et Cyprianum, Monast. 1860. Derselbe Dogmengesch. Münst. 1862. Bd. I. S. 730—63. †Hefele Conciliengesch. B. I. S. 90—107. 2. Aufl. S. 117. †Peters Der heil. Cyprian, Regensb. 1877.

3) Atque ego in hac parte iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de Episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat, et ecclesiarum multarum nova aedificia constituat, dum esse illic baptismata sua auctoritate defendit. Ep. 75. p. 308. Die Afterkritiker †Raimund Missori und Marcellinus Molkenbuhr aus dem Franciscanerorden hielten die Briefe Cyprians über die Ketzertaufe für untergeschoben, für echt dagegen †Sbaralea Germana S. Cypr. et Afrorum nec non Firmiliani opinio de haeret. baptism. Bonon. 1741, und Preu Diss. academ. Jen. 1738.

4) Augustin. De baptismo: iam quidem in supra memoratis libris dictum est, ita posse extra catholicam communionem dari baptismum quemadmodum extra

Sätze gegeben hat. Anschließend an den Ausspruch des P. Stephanus: haeretici proprie non baptizant erklärt er: die von der Kirche getrennten Häretiker stimmen zum Theil mit ihr überein, und in diesen Stücken seien sie mit der katholischen Kirche vereint geblieben. Was sie von der katholischen Kirche mitnahmen, ging ihnen nicht verloren. Darum finde sich auch außerhalb der katholischen Kirche die Gewalt zu taufen. Zudem sei es ja Christus selbst, welcher tauft; die Heiligkeit des Sacramentes bestehe für sich, unabhängig von der Qualification des Spenders. Die Taufe Christi müsse also, wo sie immer nach Materie und Form seinem Auftrage gemäß ertheilt worden, anerkannt werden.

Das entschiedene Auftreten des P. Stephanus hatte nach dem Berichte des Dionysius, B. von Alexandrien, viele orientalische Kirchen zur Einheit mit der römischen Ueberlieferung zurückgeführt. Auch hatte die inzwischen ausgebrochene Verfolgung, in welcher Cyprian und Stephanus als Märtyrer starben, den Streit noch vor der angedrohten Trennung unterbrochen; doch vermochte auch Stephanus' Nachfolger, obschon von milderer Gesinnung, ihn nicht beizulegen. Die Streitfrage wurde erst auf der Synode zu Arles (314) im Sinne des Stephanus durch die Erklärung entschieden: die Ketzertaufe soll gültig sein, wenn sie im Namen der heil. Trinität ertheilt wäre; und das ökumenische Concil von Nicäa (325) befahl nachträglich: es solle nur die Taufe der Paulianisten, der Anhänger des Paul von Samosata, und aller Gegner der katholischen Trinitätslehre verworfen werden[1]).

§. 90. Das Sacrament der Buße und die Bußdisciplin.

†Jos. Morinus De disciplina in administ. Sacram. poenit. Par. 1651. †Jac. Sirmondi Hist. poenit. publ. Par. 1651. †Petavius De poenit. publ. et praep. ad commun. (theolog. dogmat. T. IV.) †Orsi Dissert. hist. de capi-

eam potest haberi. Nullus autem illorum negat habere baptismum etiam apostatas, quibus utique redeuntibus et per poenitentiam conversis, dum non redditur, amitti non potuisse iudicatur. *In quo enim nobiscum sentiunt, in eo etiam nobiscum sunt.* In eo autem a nobis recesserunt, in quo a nobis dissentiunt. Non enim accessus iste atque discessus corporalibus motibus, sed spiritualibus est metiendus. lib. I. c. 1. — Proinde illa, in quibus nobiscum sunt, eos agere non vetamus. In quibus autem nobiscum non sunt, veniendo accipiant, vel redeundo recipiant adhortamur. c. 2. — Pro hac sententia, quam ecclesia catholica tenet, ut Christi baptismus non *ex merito eorum, per quos datur*, sed ex ipsius, de quo dictum est: *hic est qui baptizat*, agnoscendus et approbandus sit, in progressu sermonis nostri res ipsa indicabit, lib. III. c. 4. — Baptismus Christi verbis evangelicis consecratus, et *per adulteros et in adulteris sanctus est*, quamvis illi sint impudici et immundi, quia ipsa eius sanctitas pollui non potest, et sacramento suo divina virtus assistit, sive ad salutem bene utentium, sive ad perniciem male utentium. l. III. c. 10. — Gesta collation. Carthag. primae cognition. n. 55: qui autem putant negandum esse baptismum Christi, quia eum et haeretici tradunt, possunt putare negandum esse etiam ipsum Christum, *quia eum et daemones confitentur.* (†Mansi T. IV. p. 79. †Harduin. T. I. p. 1070.)

1) Concil. Arelat. Can. 28. (†Mansi. T. II. p. 474.) Concil. Nicaen Can. 19. De Paulianistis, qui deinde ad ecclesiam confugerunt, statutum est, ut ii omnino rebaptizentur. (†Mansi. T. II. p. 666 sq. †Harduin. T. I. p. 331.)

talium crimin. absolutione. Mediol. 1720. †Martène L. c. lib. I. c. 6. (T. I. p. 259 sq.) †Frank Die Bußdisciplin d. Kirche von der Apostel Zeiten bis ins 7. Jahrh., Mainz 1867. — †Funk bei †Kraus RE. des christl. Alterth. S. 179.

Bei der Taufe hatte der geprüfte Katechumen sich feierlich verpflichtet, dem Reiche des Satans und seinen Werken zu entsagen, und sich einem heiligen Leben in der Gemeinschaft der Kirche geweiht[1]). Gleichwol fielen nicht Wenige in die früheren Sünden zurück und wurden so der kirchlichen Gemeinschaft verlustig, mit der größern oder kleinern Excommunication (ἀφορισμὸς, καθαίρεσις) bedroht. Gemäß der den Aposteln von Christus verliehenen Binde- und Lösegewalt über die Sünde (Joh. 20, 23 vgl. 1 Kor. 5, 5; 2 Kor. 2, 10 u. Apg. 19, 18) war diesen Abtrünnigen zur Wiedererwerbung des ewigen Heiles in der Kirche jedoch das Sacrament der Buße (ἐξομολόγησις, exomologesis), aber als das letzte Hilfsmittel oder ‚die zweite und letzte Hoffnung' übrig[2]).

Doch wenn jetzt schon die Aufnahme in die Kirche strengeren Prüfungen unterlag, so war die Wiederaufnahme der Gefallenen noch schwieriger, und wurde daher ein laboriosus quidam baptismus genannt. Als Bedingung, besonders bei schweren oder Todsünden (ἁμαρτήματα θανατοφόρα), genügte keineswegs ein inneres Bekenntniß der Sünde vor Gott in Verbindung mit einer reumüthigen, trauernden Lebensweise und Ausübung von Liebeswerken, sondern es wurde auf Grund der priesterlich-kirchlichen Lösegewalt auch das Sündenbekenntniß vor den Priestern verlangt und vollzogen. Außer der Anordnung Christi wird hiefür noch die Belehrung und Ermahnung des Priesters zur Heilung des Sünders hervorgehoben[1]). Auch

---

1) Origen. Hom. XII. in Numer. n. 4: recordetur unusquisque fidelium, cum primum venit ad aquas baptismi — quibus ibi tunc usus sit verbis, et quid renuntiaverit diabolo, non se usurum pompis eius, neque operibus eius, neque ullis omnino servitiis eius ac voluptatibus pariturum. (T. II. p. 316.) Vgl. Exhortat. ad Martyr. c. 17. (T. I. p. 285.) Cyprian: saeculo renuntiaveramus, cum baptizati sumus: sed nunc vere renunciavimus saeculo, quando tentati et probati a Deo, nostra omnia relinquentes, dominum secuti sumus, et fide ac timore eius stamus et vivimus. Ep. 6. p. 38.

2) Die wissenschaftliche Untersuchung hat streng zu achten auf die vorkommenden verschiedenen Bedeutungen von ἐξομολόγησις: a) Buße, Bußeifer, Bußwerke, — b) Bekenntniß der Sünde.

3) Tertull. De poenit. c. 4: ut omnia delicta seu carne seu spiritu s. factu s. voluntate commissa confiteantur c. 6. u. 7. Nach ihm besteht die Buße, als zweite und letzte Hoffnung, nicht bloß in einem innern, sondern noch besonders in dem äußern Acte, der exomologesis. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, *exomologesis est*, *qua delictum Domino nostro confitemur*, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur. — Plerumque vero ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrymari et mugire dies noctesque ad Dominum Deum suum, *presbyteris advolvi et caris Dei adgeniculari*, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. c. 9; und noch deutlicher in c. 10: in quantam non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet. Plerosque tamen hoc opus (delicta confitendi) ut *publicationem sui* aut suffugere aut de die in diem differre, praesumo, *pudoris* magis memores quam salutis: velut illi, qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum eru-

wurde oft aus eigenem Antriebe oder auf Veranlassung des Presbyteriums bei schweren, notorischen Sünden öffentliches Bekenntniß vor dem Klerus oder vor der ganzen Gemeinde zur Bedingung der Wiederaufnahme gemacht. Dies berichtet auch Irenäus[1]) von Frauen in Gallien, die von Markosianern verführt und geschändet worden waren (ἐξομολογοῦνται εἰς φανερόν).

Außerdem wurden noch verschiedene Kirchenstrafen auferlegt, so daß

bescentia sua pereunt. Auch das letzte Moment der Buße, die Lossprechung, bezeugt Tertullian dadurch, daß er die von den Bischöfen in Anspruch genommene Schlüsselgewalt vom Standpunkte des Montanismus bestreitet: Scorpiace c. 10. De pudicit. c. 1: audio edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex sc. Maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto. O edictum etc.

Cyprian. De lapsis: spretis his omnibus (1 Kor. 10, 16. 11, 27.) atque contemtis, ante expiata delicta, *ante exomologesin factam criminis*, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, ante offensam placatam indignantis Domini et minantis, vis infertur corpori eius et sanguini, et plus modo manibus atque ore delinquunt, quam cum Dominum negaverunt. p. 378. — Confiteantur singuli, quaeso vos fratres dilectissimi, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio, eius potest, *dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes* apud Dominum grata est. p. 383. — Nam cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur, poenitentia agatur iusto tempore et exomologesis fiat inspecta vita eius agit poenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita: quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet. Ep. 11. p. 53.

Nach Origenes bewegte sich der Bußweg durch vier Stadien: contritio, satisfactio, confessio, absolutio hindurch, bis der Büßende wieder in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen wird. Hom. VI. n. 9. in Exod. Poenitendo, flendo, satisfaciendo deleat, quod admissum est. (T. II. p. 150. — Hom. II. n. 4. in Levit. Est adhuc et septima licet dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes die ac nocte, et *cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam.* (T. II. p. 191.) Vgl. hom. III. n. 4. Audi, quid legis ordo praecipiat: si peccaverit, inquit, unum aliquid de istis, pronunciet peccatum, quod peccavit (Levit. 5, 5). Est aliquod in hoc mirabile secretum, quod iubet pronunciare peccatum. Etenim omni genere pronuncianda sunt, et in publicum proferenda cuncta, quae gerimus (T. II. p. 196). — Hom. II. n. 6. in Ps. 37: circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum. Proba melius medicum (sacerdotem), cui debeas causam languoris (peccati) exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam: ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius et eruditum medicum ostenderit et misericordem, — facias et sequaris, si intellexerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et caeteri aedificari poterunt, et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est (T. II. p. 688). Und über die göttlich-richterliche Gewalt der Priester vgl. besonders De oratione C. 28. zu den Worten: et dimitte nobis debita nostra. Habemus igitur omnes potestatem remittendi peccata in nos admissa, ut manifestum est ex his: sicut et nos dimittimus etc. Sed is, *in quem Jesus insufflarit, quemadmodum in Apostolos* (Joh. 20, 23), quique a fructibus cognosci potest accepisse Spiritum St. et factus esse spiritualis, eo quod spiritu Dei, more filii Dei, agatur ad ea omnia, quae ratione gerenda sunt: *is dimittit, quae dimitteret Deus* et insanabilia peccata retinet, *ministrans* (ut prophetae Deo ministrabant loquentes non sua, sed quae divinae erant voluntatis), *sic et ipse soli dimittendi potestatem habenti Deo* (T. I. p. 255). Vgl. †Möhler Patrol. Bd. I. S. 256—267.

1) Iren. Adv. haeres. I 13.

die Wiederaufnahme, gerade wie bei der Taufe, nur allmälig und zwar in vier Stufen[1]) erfolgen konnte (πρόσκλαυσις, ἀκρόασις, ὑπόπτωσις, σύστασις, flentes, audientes, substrati, consistentes). Zwar bildete sich erst später eine gleichförmige Bußdisciplin in der ganzen Kirche aus; doch war es frühzeitig ziemlich constant, daß die öffentlichen Ehebrecher oder die gottgeweihten Jungfrauen, welche sich hatten verführen lassen u. A. bis zum Tode Buße thun mußten; — wiederholte Götzenopfer, Unzucht, Ehebruch sollten sogar auf dem Todbette nicht absolvirt werden[2]).

Anfangs leitete der Bischof die Bußdisciplin allein, und die Wiederaufnahme der Sünder durch ihn erfolgte besonders am ersten Mittwoch der österlichen Fasten, später am Donnerstage der Charwoche unter Gebet und Handauflegung, welche reconciliatio, pax; venire ad communionem manu ab Episcopo et clero imposita genannt ward. Während der grausamen Verfolgung unter Decius fanden sich jedoch der vom Glauben Abgefallenen zu Viele, und die Bischöfe sahen sich daher stellenweise genöthigt, einen eigenen Bußpriester (presbyter poenitentiarius) aufzustellen.

War der Eifer der Pönitenten aufrichtig und anhaltend, bekundete er sich besonders in dem Bemühen Heiden zu bekehren, so wurden die hier und da festgesetzten lebenslänglichen Kirchenstrafen abgekürzt (indulgentia, Ablaß), ebenso bei physischer Schwäche und Todesgefahr, oft auch in Folge der Fürbitte der Märtyrer und Confessoren. Aus der Intercession der Letzteren entstand bald ein Mißbrauch, welcher die nothwendige kirchliche Strenge verkannte, weshalb die Kirchenväter ihn oft hart tadelten.

§. 91. Die Schismen des Novatus, Novatian und Meletius zu Karthago, Rom und in Aegypten.

Die beschriebenen Grundsätze der katholischen Kirche bei der Bußdisciplin, welche sich zwischen einer laxen und rigorosen Richtung in der richtigen Mitte hielten, veranlaßten obige Schismen[3]). Als die in der Verfolgung des Decius Gefallenen (besonders thurificati und libellatici) scharenweise die sterbenden

---

1) Diese vier Stufen sind bereits einzeln erwähnt in der epistola can. Gregor. Thaumat. († um 270) Can. 7. 9. 11. (Galland. T. III. p. 409 sq.); doch can. 11. wohl unächt; zusammen zuerst unbestritten bei Basil. M. († 379) Ep. 217 oder canonica III. c. 75; vgl. aber Conc. Ancyr. Can. 4. u. Conc. Nic. Can. 11.

2) Von den Bußen in dieser Periode läßt sich ein ziemlich reichhaltiges Verzeichniß anfertigen durch Zusammenstellung der betreffenden Canones Apost,; der Synoden v. Elvira (305), v. Ancyra (314), v. Arles (314), Neo-Caesarea nach 315 bei †Mansi. T. II. †Harduin T. I.

3) Schisma vom Griechischen σχίζω scindo, discindo bezeichnet Spaltung: σχίσμα οὖν ἐν τῷ ὄχλῳ ἐγένετο bei Joh. 7, 43. Ursprünglich wurden σχίσμα und αἵρεσις promiscue gebraucht, vgl. 1 Korinth. 11, 18—19; doch stellte sich bald ein Unterschied zwischen beiden fest. Darnach bezeichnet Schisma die Aufhebung der äußern kirchlichen Einheit im Gebiete der kirchlichen Disciplin und Verfassung, ohne daß die innere Einheit im Glauben und in der Lehre verletzt wird. Sobald letzteres geschieht (wie bei den römischen Novatianern und den späteren Donatisten), so artet das Schisma in Häresie aus.

Märtyrer umringten, und von ihnen Empfehlungsschreiben zu ihrer baldigen Wiederaufnahme in die Kirche erbaten, entstand für die Aufrechterhaltung der kirchlichen Bußdisciplin Gefahr; daher widersetzte sich der erleuchtete B. Cyprian von Karthago solchem Mißbrauche. Fünf Priester, welche schon der Wahl Cyprians zum Bischofe entgegen waren, klagten ihn der Härte und des Uebermuthes an. Unter diesen war Novatus, der in Verbindung mit dem reichen und für eine schlechte Sache verschwenderischen Diakon Felicissimus sich an die Spitze der Gefallenen stellte, und sogar in Rom Anhänger zu werben suchte[1]).

Hier aber fand Novatus eine ganz entgegengesetzte Tendenz: eine gewisse Partei hatte sich der Wahl des Cornelius zum Bischofe gerade darum widersetzt, weil er gegen die Abgefallenen vermeintlich zu gelinde verführe. Diese Partei wählte in Novatianus einen Gegenbischof (251), der sich voll Uebermuthes gegen die in der Verfolgung Gefallenen erhob, als ob sie gar keine Hoffnung zur Seligkeit hätten, selbst dann nicht, wenn sie Alles thun würden, was zu einer aufrichtigen Bekehrung und zu einem lautern Bekenntniß erfordert wird. Denn wer Götzen opfere oder sich mit einer schweren Sünde beflecke, könne nicht ferner in der Gemeinschaft der Kirche verbleiben, auch niemals wieder aufgenommen werden; die wahre Kirche nämlich bestehe nur aus ganz Reinen (Ephes. 5, 27).

Dagegen lehrte die katholische Kirche stets, die ihr anvertraute Lösegewalt beziehe sich auf alle Sünden, nur mache die Beschaffenheit des Sünders, hartnäckiges, beharrliches Verschließen gegen die göttlichen Heilswahrheiten (Matth. 12, 32 vgl. V. 22—24 u. Hebr. 6, 4—6. 10, 26—29.) die Lossprechung oft unmöglich. Es geschah hier das Unglaubliche: Novatus schloß sich dem Novatianus an, und so bildete sich zu Rom nicht nur eine schismatische, sondern sogar eine häretische Partei der s. g. Reinen (Καθαροί) als Gegensatz zur vermeintlich entweihten und befleckten katholischen Kirche; ja sie erkannten die in der katholischen Kirche ertheilte Taufe nicht für gültig an und wiederholten dieselbe[2]). Dagegen stimmten sie in andern Lehren, besonders bezüglich der Trinität mit der katholischen Kirche überein, wie sie denn auch den spätern Arianern nicht beitraten. Am Ende des fünften Jahrhunderts verschwanden sie.

---

1) Ueber die Libelli pacis, welche die Märtyrer den Gefallenen gaben, Cyprian. Ep. 9. 10. 11: audio enem quibusdam sic libellos fieri, ut dicatur, *communicet ille cum suis,* quod numquam omnino a martyribus factum est, ut incerta et caeca petitio invidiam nobis postmodum cumulet. p. 52; ep. 14. 22; über die Partei des Novatus u. Felicissimus id. Ep. 38. 39. 40. 42. 49. 55. 69, über die des Novatian eb. Ep. 41. 42. 52. Vgl. †Klüpfel De libellis martyrum, Frib. Brisig. 1777. †Peters Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche gegenüber den Schismen in Karthago u. Rom, Luxenb. 1870.

2) Quell. Cypr. Ep. 41—52. p. 123—168; Ep. Cornel. Ad Fabium Antioch. b. Euseb. H. e. VI 43; Ep. Dionys. Alex. Ad Novatian. ibid. VI 45 u. ad Dionys. Rom. Euseb. H. e. VII 8. Hieron. Catal. c. 70. Socr. H. e. IV 28. Cypr. Ep. 31. De lapsis. s. Walch's Ketzerhist. Th. II. S. 185 ff. Paciani. Ep. II ad Sympron. (Max. Bibl. vett. PP. Tom. IV. p. 307.)

Während die versuchte Spaltung des Felicissimus zu Karthago durch die von Cyprian berufene Synode (251) und Excommunication der laxen Partei sammt ihrem bereits erwählten B. Fortunatus unterdrückt ward, gewann die rigorose Partei der Novatianer zu Rom mehr Raum, und erhielt sich hartnäckig bis in die folgende Periode, so daß der einflußreiche Ambrosius, B. von Mailand, und Pacianus, B. von Barcelona, sie noch bekämpfen mußten. Ueber die Nachwirkungen jener Bewegungen um 304 haben uns einige Inschriften der Katakomben von S. Callister belehrt[1]).

Ein anderes Schisma entstand (306) durch Meletius, B. von Lykopolis in Oberägypten. Nach dem Berichte des Epiphanius wollte er die in der Diocletianischen Verfolgung Gefallenen nicht vor dem erfolgten Frieden zur Kirchenbuße zulassen, wogegen sein Metropolit, Petrus von Alexandrien, ein barmherziger Mann und allgemeiner Vater, Einsprache that, damit die ohnehin schwachen Brüder nicht gänzlich abfielen und gar nicht geheilt würden. Meletius erhob sich wider seinen kirchlichen Obern und übte unter den Gemeinden seiner Partei Metropolitenfunctionen aus, ertheilte sogar in fremden Sprengeln geistliche Weihen.

Nach des Athanasius abweichender Darstellung soll Meletius vielmehr während der Diocletianischen Verfolgung ins Gefängniß geworfen, den Göttern geopfert, und also die Freiheit wieder erlangt haben. Als ihn sein Metropolit Petrus von Alexandrien hierüber zur Rechenschaft gezogen, sei er nicht erschienen: entweder weil er sich schuldig gefühlt, oder weil er das oberhirtliche Ansehen des Petrus nicht anerkennen wollte. Nun sei er von einem Concile abgesetzt worden; gleichwol habe er sein Hirtenamt fortverwaltet und sogar Bischöfe und Priester geweiht[2]).

§. 92. Die Feier der Eucharistie.

Vgl. §. 56. Die Liturgie der Constitut. Apostol. in †Cotelerii Patr. Apost. T. I. Amst. 1724. bei †Galland. T. III. b. †Mansi. T. I. Vgl. †v. Drey Neue Untersuchungen 2c. S. 106—112. †Renaudot Liturg. oriental. coll. Par. 1716. 2 Vol. †Krazer De apostolicis nec non antiquis ecclesiae occid. liturgiis, Aug. Vind. 1786. Lienhardt De antiq. liturg. et de disciplina arcani, Argentor. 1829. †Döllinger Die Eucharistie in den drei ersten Jahrh. Mainz 1826. Freib. Kirchenlex. Artikel Transsubstantiation und Meßopfer. †Klee Dogmengeschichte Th. II. S. 170 ff. Schwane Dogmengesch. Bd. I. S. 662 ff. †Kreuser Das hl. Meßopfer, geschichtlich erklärt. 2. A. Paderb. 1854. — Art ‚Liturgie' bei †Kraus RE. d. chr. Alterth.

Wie im apostolischen Zeitalter blieb die Feier der Eucharistie auch jetzt der Mittelpunkt des ganzen Cultus, und wurde in den religiösen Versammlungen der Christen als die vollkommenste mystische Repräsentation des ganzen

1) Vgl. †Kraus Rom. Sott. 2. A. S. 185 ff.

2) Epiphan. Haer. 68. Athanas. Apol. contr. Arian. c. 59. (Opp. ed. Ben. T. I. Vol. I. p. 177.) dem Socrates H. e. I. 6. folgt; mit Epiphan. übereinstimmend einige neu entdeckte latein. (Uebers.) Urkunden bei †Scipio Maffei Osservazioni litterarie. Veron. 1738. T. III. p. 11 sq. Routh Reliq. sacrae T. III. p. 381 sq. Ausführliche Quellenauszüge b. Walch Ketzerhist. Th. IV. S. 355—410. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 327—340.

Erlösungswerkes begangen. Nach der unzweideutigsten Ueberlieferung bei Ignatius[1]), Justinus, Tertullian[2]), Irenäus[3]) und Clemens von Alexandrien[4]) war der Glaube der Kirche: daß das im Abendmahle (εὐχαριστία) dargereichte Brod und der Wein wahrhaft und wesentlich in den Leib und das Blut Christi verwandelt sei. Zwar drückt sich Origenes[5]) bei seiner Vorliebe für die Allegorie oft schwankend, und der nach Inhalt und Ausdruck bisweilen schwer zu entwirrende Tertullian[6]) manchmal dunkel aus,

---

1) Ignat. Ep. ad Smyrn. c. 7. εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται (Doketen), διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν, τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν. Οἱ ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ Θεοῦ συζητοῦντες ἀποθνήσκουσι — Ep. ad Ephes. c. 20: ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός. — Ep. ad Philadelph. c. 4: σπουδάζετε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι. μία γὰρ σάρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ.

2) Tertull. De pudicit. c. 9: atque ita exinde opimitate *Dominici corporis* vescitur, *eucharistia* scilicet. p. 725. — Idem De resurr. carn. c. 8: caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur: *caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur* p. 385. — De bapt. c. 16: hos duos baptismos de vulnere perfossi lateris emisit: quatenus qui in sanguinem ejus crederent, aqua lavarentur: qui aqua lavissent, etiam sanguinem potarent. p. 263.

3) Iren. Contr. haer. V 2. n. 2: si autem non salvetur haec (caro), videlicet nec Dominus sanguine suo redemit nos, *neque calix eucharistiae communicatio sanguinis eius est, neque panis, quem frangimus, communicatio corporis eius est.* Daraus schließt Iren. V 2. n. 3: ὁπότε οὖν καὶ τὸ κεκραμένον ποτήριον καὶ ὁ γεγονὼς ἄρτος ἐπιδέχεται τὸν λόγον τοῦ θεοῦ (Matth. 26, 26), καὶ γίνεται ἡ εὐχαριστία σῶμα Χριστοῦ, ἐκ τούτων δὲ αὔξει καὶ συνίσταται ἡ τῆς σαρκὸς ἡμῶν ὑπόστασις· πῶς δεκτικὴν μὴ εἶναι λέγουσι τὴν σάρκα τῆς δωρεᾶς τοῦ θεοῦ, ἥτις ἐστὶ ζωὴ αἰώνιος, τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ κυρίου τρεφομένην, καὶ μέλος αὐτοῦ ὑπάρχουσαν. — Ebenso IV 18. n. 5: ὡς ἀπὸ γῆς ἄρτος προσλαμβανόμενος τὴν ἔκκλησιν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου· οὕτω καὶ τὰ σώματα ἡμῶν μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι εἶναι φθαρτὰ, τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα.

4) Clem. Alex. Paedag. I 6: ὁ λόγος τὰ πάντα τῷ νηπίῳ, καὶ πατὴρ καὶ μήτηρ καὶ παιδαγωγὸς καὶ τροφεύς. φάγεσθέ μου, φησὶ, τὴν σάρκα, καὶ πίεσθέ μου τὸ αἷμα. ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς ὁ Κύριος χορηγεῖ, καὶ σάρκα ὀρέγει, καὶ αἷμα ἐκχεῖ· καὶ οὐδὲν εἰς αὔξησιν τοῖς παιδίοις ἐνδεῖ. ὢ τοῦ παραδόξου μυστηρίου. p. 123; vgl. auch p. 124. u. 127. ibid. II 2.

5) Origen. Τόμος XI. in Matth. n. 14: et haec quidem de *typico et symbolico corpore.* Multa autem de ipso Verbo dici queant, quod caro factum est, verusque cibus, quem qui comederit, omnino in aeternum vivet, cum nullus malus eum possit comedere etc. (T. III. p. 500.)

6) Tertull. Adv. Marcion. IV 40: Christus professus itaque se concupiscentia concupisse edere pascha, ut *suum* (indignum enim ut aliquid alienum concupisceret Deus) acceptum panem et distributum discipulis corpus illum suum fecit, *hoc est corpus meum* dicendo, id est *figura* corporis mei. *Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus.* Caeterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Aut si propterea panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate, ergo *panem debuit tradere pro nobis;* faciebat ad vanitatem Marcionis, *ut panis crucifigeretur.* p. 571. Vgl. Rudelbach Reformation, Lutherth. u. Union, Lpz. 1839. S. 645—664. Nach Neander (Antignostikus, Geist des Tertullian. S. 518 ff.) soll Tertullian über das Abendmahl sogar wie Zwingli gedacht haben. Gegen Beide Baur Tertullians Lehre v. Abendmahl und Hr. Dr. Rudelbach, nebst einer Uebersicht über die Hauptmomente d. Gesch. der Lehre v. Abendmahl

so daß von zwei protestantischen Theologen an der frappantesten Stelle des letztern einerseits die echt lutherische, andererseits die ganz entgegengesetzte zwinglische Lehre vom Abendmahle gefunden wurde. Ihnen entgegen wollte ein Dritter darthun, daß dort gar nicht von der Realität des Abendmahlsleibes die Rede sei, vielmehr die von Marcion geleugnete Realität des natürlichen Leibes Christi dargethan werde. Dagegen spricht schon Justin vor Irenäus bestimmt von einer substantialen Verwandlung (μεταβολή) in den Leib und das Blut Christi[1]). Den gleichen Glauben sprechen auch die Monumente aus: so das 1839 in Autun gefundene, dem Texte nach wol noch ins Ende des dritten oder des vierten, seiner jetzigen Fassung nach ins fünfte Jahrhundert zu versetzende griechische Epitaph, — in welchem die Christen ‚die göttlichen Kinder des himmlischen Fisches aufgefordert werden, die süße Speise des Erlösers zu genießen; iß, heißt es da, mit Begier, indem du den Fisch in deinen Händen hältst[2]).' So auch das schon länger bekannte Epitaph des Abercius, Bischof von Hieropolis in Phrygien, in welchem der Todte also redet: ‚überall hatte ich meine Genossen im Gottesdienst; der Glaube brachte hervor und setzte jedem Einzelnen eine Speise dar, den Fisch aus derselben Quelle, den übergroßen, unbefleckten Fisch, den die makellose Jungfrau ergriffen und ihren Freunden ganz zum Essen hingegeben hatte, und dieselbe gab ihnen guten gemischten Wein mit Brod u. s. f.[3]).'

(Tüb. Ztschr. für protest. Theol. 1839. H. II. S. 56—144 besond. bis S. 79). Die richtige Erklärung in †Möhlers Patrologie Bd. I. S. 773—777. Tertullian argumentirt hier gegen Marcions Theorie von einem Scheinleibe Christi, und nach dem Contexte bedeutet *figura* nicht signum oder symbolum, sondern die äußere Erscheinungsweise, unter welcher sich jedes Reale darstelle. Darum fügt Tertullian auch bei: figura non fuisset nisi *veritatis esset corpus*; ceterum vacua res, quod est phantasma. Und demnach sei der Sinn dieser Stelle: nur unter der Voraussetzung, daß Christi Leib ein wahrer, eine compacte Substanz (Gegentheil von phantasma, vacua res) gewesen ist, war auch eine Darstellung unter irgend einer Form, hier der Brodsgestalt, möglich und zuläſſig. Wolle Marcion aber, um diesen Beweis zu entkräften, etwa auch in der Eucharistie nur einen Schein-, keinen substanziellen Leib zugestehen, den der Herr aus Mangel eines wahren sich zum Scheine angedichtet, so möge er in seinem Verflüchtigungsschwindel vollends behaupten: daß Brod für uns gekreuzigt worden!

1) Iustin. Apolog. I. c. 66: καὶ ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία. — οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον, οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν. ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. οἱ γὰρ Ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ὑπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς τὸν Ἰησοῦν· λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν. τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου κ. τ. λ.

2) †Pitra Spic. Solesm. I 560. †Secchi Giom. Arcad. Rom. 1840, t. 83. †Lenormant bei †Cahier et Martin Mélang. d'Archéol. III 156. IV 118. †Le Blant Inscr. chrét. de la Gente 1 9 f. Franz Christl. Denkm. v. Autun, Berl. 1841. †Garrucci Mel. d'Epigr. I 32. Marriott Testimony of the Catacombs. p. 115 f. †Kraus Rom. Sott. 2. Aufl. S. 249.

3) †Pitra Spic. Solesm. III 533. †De Buck Act. SS. Oct. IX 491. †Kraus a. a. O. 248.

Diesen Glauben bezeugt auch das geheimnißvolle Stillschweigen, welches die Christen über die hierher gehörigen Gebräuche und Formeln vor den Heiden, ja selbst vor den Katechumenen aus wichtigen Gründen (Matth. 7, 6; 1 Korinth. 3, 2; Hebr. 5, 12—14) glaubten beobachten zu müssen. Man machte es daher den Marcioniten zum Vorwurf, daß sie die Arcandisciplin[1]) nicht beobachteten. Auch der Argwohn der Heiden, daß die Christen thyestische Mahlzeiten (ἀνθρωποφαγία) hielten, spricht für jenen Glauben[2]).

Auf den Grund unzweideutiger Aussprüche im N. T.[3]) nennt bereits Ignatius[4]) den eucharistischen Act ein Opfer (θυσία), noch bestimmter Irenäus[5]), und Hippolyt in nachstehender Mittheilung: ‚täglich wird sein kostbarer und unbefleckter Leib und sein Blut auf dem mystischen und göttlichen Tische zum Andenken an jenen ewig denkwürdigen und ersten Tisch des geheimnißvollen Mahles geweiht und geopfert[6]).‘ Sehr bestimmt erwähnt auch Cyprian[7]) die

---

1) Dieses Institut ist ebenso fern von den heidnischen Mysterien wie von dem jüd. Proselytenwesen, *Schelstrate Diss. de disciplina arcani. Rom 1685. †Scholliner Dissert. de. discipl. arcani. Ven. 1756. †Toklot De disc. arcani. Col. 1836. Rothe De discipl. arcani, quae dicitur in eccl. christ. orig. comment. acad. Heidelb. 1831. Vgl. †Lüft Litturgik B. I. S. 104—106. †Peters bei †Kraus RE. d. chr. Alterth. S. 74.

2) Athenag. Legatio pro Christian. c. 3. Ebenso bedeutsam das trügerische Gaukelwesen des Gnostikers Marcus bei der Eucharistie nach der Erzählung des Iren Contr. haer. I 13 n. 2. Vgl. dazu †Kraus Rom. Sott S. 334 f.

3) Wir verweisen besonders auf Röm. 5, 10; Hebr. 7, 27; 9, 14. 26; 10, 10 u. 12; 13, 10; vgl. 1 Korinth. 19, 21: ja von Christus selbst ist der Opfercharakter der Eucharistie ausgesprochen: Joh. 6, 52; Luk. 22, 19; vgl. 1 Kor. 29. (τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν δεδόμενον — κλώμενον quod pro vobis *datur* — *offertur.*) Matth. 26, 28; Marc. 14, 24. (αἷμα τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.)

4) Ignat. Ep. ad. Ephes. c. 1: μαθητὴς εἶναι τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἑαυτὸν ἀνενεγκόντος θεῷ προσφορὰν καὶ θυσίαν; vgl. c. 5; Ad. Philad. c. 4 u. Ep. ad. Diognet. c. 9, αὐτὸς τὸν ἴδιον υἱὸν ἀπέδοτο λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν, τὸν δίκαιον ὑπὲρ τῶν ἀδίκων, τὸν ἄφθαρτον ὑπὲρ τῶν φθαρτῶν, τὸν ἀθάνατον ὑπὲρ τῶν θνητῶν.

5) Iren. Contr. haer. IV 17 n. 5: sed et suis discipulis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, — accepit (panem) et gratias egit dicens: hoc est meum corpus etc. — *Novi testamenti novam docuit oblationem,* quam ecclesia ab Apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in N. T., de quo — Malachias (1, 10. 11) sic praesignificavit: non est mihi voluntas in vobis etc.; manifestissime significans per haec, quoniam prior quidem populus cessabit offerre Deo; *omni autem loco sacrificium offeretur ei et hoc purum.* p. 249. — ibid. 18 n. 4: et hanc oblationem ecclesia sola puram offert fabricatori (mundi), offerens ei cum gratiarum actione ex creatura ejus, Judaei autem non offerunt: non enim receperunt *Verbum, quod offertur Deo.* So finden sich bei Irenäus also die drei wesentlichen Theile der christlichen Opferhandlung προσφορά oblatio, ἔκκλησις (ἐπίκλησις) consecratio u. die communio. Vgl. †Massuet Dissert. praeliminar. III. in libb. Irenaei articul. VII. de poenit. euchar. et sacramentis.

6) Τὸ τίμιον καὶ ἄχραντον αὐτοῦ σῶμα καὶ αἷμα, ἅπερ ἐν τῇ μυστικῇ καὶ θείᾳ τραπέζῃ καθ' ἑκάστην ἐπιτελοῦνται θυόμενα εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἀειμνήστου καὶ πρώτης ἐκείνης τραπέζης τοῦ μυστικοῦ θείου δείπνου (Opp. ed. Fabricius I 282.).

7) Cypr. Ep. 63. (ad Caecilium de sacram. dominici calicis): nam si Jesus Christus, Dominus et Deus noster, ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacri-

wesentlichsten Bestandtheile des Opfers und nennt die Eucharistie das **wahre und volle Opfer**. Auch bezeugen den christlichen **Opfercult** in den frühesten Zeiten viele Abbildungen in den aufgefundenen **Katakomben**[1]).

Die **Feier** dieses heil. Actes, welche sich im Wesentlichen an die Einsetzungsfeier beim letzten Abendmahle anschließt[2]), wurde zu **Justins Zeit** noch in folgender, höchst einfacher Weise begangen. Nach mehrern Gebeten wurden Stücke aus der heil. Schrift vorgelesen, worüber der Bischof eine Homilie hielt. Die Gläubigen erhoben sich nochmals zum Gebete zu Gott, dann ertheilte man sich wechselseitig den Liebes- und Friedenskuß, und darauf reichte man dem Bischof Brod, Wein und Wasser, welcher darüber die von Christis beim letzten Abendmahle gebrauchten Worte sprach, die das Volk mit **Amen** beantwortete. Der **Leib** und das **Blut Christi** wurde nun allen Gläubigen gereicht[3]); den Kranken und den im Kerker Schmachtenden überbrachte die Communion der Diakon. Manche Christen, im Begriffe eine weite Reise zu unternehmen, trugen selbe mit sich, um auch entfernt von der Gemeinde sich mit dem Himmelsbrode zu stärken.

Doch schon im dritten Jahrhundert war dieser Cultus bereits mannigfach ausgebildet. Davon zeugt die **Liturgie der Apostolischen Constitutionen**[4]), welche die Feier der Eucharistie in die Missa catechumenorum und missa fidelium zertheilt, mit einem reichen Kreise schöner Gebete und symbolischer Handlungen ausschmückt, und die **wesentlichsten Formen der spätern Meßfeier**, vom Kyrie bis zum Ite missa est, **oft buchstäblich** enthält. Zur Feier der Eucharistie brachten die Gläubigen die nothwen-

ficium Patri *se ipsum primus obtulit*, et *hoc fieri in sui commemorationem praecepit*, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit, imitatur, et *sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri*, si sic incipiat offorre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse. p. 230, und bald nachher: et quia passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus — *Passio enim Domini sacrificium quod offerimus* — nihil aliud est, quam quod ille fecit, facere debemus, vgl. p. 226. eiusd. Epist. Vgl. Tertull. Ad Scap. c. 2: sacrificamus pro salute imperatoris. De corona milit. c. 3: oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus; vgl. De exhort. castit. c. 11 De monogam. c. 10. Constit. Apostol. VIII 15.

1) Vgl. †Spencer Northcote Die röm. Katakomben, die Begräbnißplätze der ersten Christen a. d. Engl. Köln 1857. †Derselbe Roma Sotteranea; or some account of the Roman Catacombs etc. (ein Auszug aus de Rossi's gleichnamigem u. a. Werken) Lond. 1869; †Kraus Roma Sotteranea, Freib. 1871, 2. A. 1879, bes. S. 239 ff.

2) Vgl. †Bickell Messe u. Pascha, Mainz 1872 u. Innsbr. Ztsch. f. k. Theol. IV 90 ff.

3) Iustin Apologia I. c. 66.

4) Constit. Apost. VIII 6—15. (†Galland. Bibl. T. III. p. 205—218. †Mansi. T. I p. 542—567: in †Migne Ser. gr. T. 1. p. 1075 sq. u. in den Ausg. von Ueltzen u. Lagarde s. ob. S. 80.) Auszüge bei v. †Drey. S. 106 ff. Liturgie (λειτουργία von λεῖτος volksthümlich, öffentlich u. ἔργον) bezeichnete ursprünglich jede öffentliche Dienstleistung; in der heil. Schrift religiöses Amt oder Dienst (Luk. 1, 23; Apg. 13, 2; Hebr. 9, 21), in welchem Sinne es in die christl. Kirchensprache überging = religiöser Dienst oder christlicher Gottesdienst, Cultus; später bezeichnete man durch Liturgia die specifisch priesterlichen Handlungen (nach dem Ordinationsformular presbyteri est benedicere et offerre), die Ausspendung der Sacramente und Sacramentalien; und in noch weiterer Beschränkung die Vollziehung des eucharistischen Opfers, die Art der Meßfeier.

digen Materialien mit. Ein Theil davon ward zur Eucharistie abgesondert, ein anderer für die aus der apostolischen Zeit bekannten Agapen verwendet [1]), welche jetzt getrennt von der Eucharistie in den Abendstunden veranstaltet wurden. Bedauernswerthe Mißbräuche veranlaßten die Synoden im vierten Jahrhundert zum gänzlichen Verbote derselben.

Wenn schon in der apostolischen Zeit die gottesdienstlichen Versammlungen von erhebenden Hymnen wiederhallten (Apg. 2, 47. s. oben §. 56), so geschah dies jetzt noch mehr, nachdem man die wohlthätigen Wirkungen des Gesanges zur Erweckung der Andacht und des religiösen Sinnes mehr und mehr kennen lernte. Schon Justin der Märtyrer pries den Gesang: ‚denn er wecke die Seelen zum brennenden Verlangen nach dem, was in den Hymnen besungen wird, stille die aufrührerischen sinnlichen Lüste, befruchte die Rede, mache die Kämpfer der Tugend in den Widerwärtigkeiten starkmüthig, und werde ein Heil- und Linderungsmittel für die Frommen wider die Beschwerden des Lebens.‘ In der Schilderung des Glückes einer christlichen Ehe gedenkt Tertullian auch ‚des Psalmen- und Lobgesanges, worin die Ehegatten wetteifern, wer seinem Gotte am besten singe.‘ Der unbekannte Verfasser der Widerlegung des Artemon rief diesem Irrlehrer zu: ‚wie viele Psalmen und Lieder, die von Anfang an von den gläubigen Brüdern geschrieben worden sind, besingen Christum, den Logos Gottes und preisen seine Gottheit [2]).‘ Lucian endlich verspottete die Christen auch deßhalb, weil sie die ganze Nacht mit Hymnengesang zubrächten.

§. 93. Heilige Zeiten; Osterstreit; kirchliche Versammlungsorte.

†Guyti Soc. J. Heortologia sive de festis propriis locor. Par. 1657. †Binterim Die vorzügl. Denkw. Bd. V. Thl. 1. Augusti Feste der alten Christen, 3 Bde., Lpz. 1817—20. †Nickel D. hh. Zeiten und Feste, 6 Bde., Mainz. 1836. Müller Gesch. d. christl. Feste. Berl. 1843. †Krüll Christl. Alterthumskunde Bd. II. S. 21—114. *Staudenmaier Geist des Christenth. 5. A. Mainz. 1856. 2 Thle.

Gemäß der Lehre der Apostel fassen viele kirchliche Schriftsteller wie Clemens [3]) und Origenes das ganze Leben des Christen als ein fortwährendes Fest auf, d. h. als ein Leben, welches nach allen Beziehungen hin von der freudigen und thatkräftigen Erinnerung an die heilbringenden Mysterien des Christenthums durchdrungen und geheiligt sein müsse. Damit aber Christus, wie der Apostel sagt, desto eher und sicherer Gestalt in uns gewinne, in uns lebe, wir in sein herrliches Bild verklärt würden (Gal. 4, 19; 2, 20; 2 Kor. 3, 18; Röm. 8, 29), und wir dem An=

1) Tertull. Apologet. c. 39. p. 35; vgl. †Lüfts Liturgik Bd. I. S. 106—120.

2) Tert. Ad uxor. lib. II. c. 9; Euseb. H. e. V 28. †Lüft Liturgik Bd. I. S. 131 ff.

3) Clem. Alex. Strom. VII 7 zu Anfang: σέβειν δὲ δεῖν ἐγκελευόμεθα καὶ τιμᾶν τὸν αὐτὸν, καὶ λόγον σωτῆρά τε αὐτὸν καὶ ἡγεμόνα εἶναι πεισθέντες καὶ δι' αὐτοῦ τὸν πατέρα, οὐκ ἐν ἐξαιρέτοις ἡμέραις, ὥσπερ ἄλλοι τινὲς, ἀλλὰ συνεχῶς τὸν ὅλον βίον τοῦτο πράττοντες, καὶ κατὰ πάντα τρόπον. p. 751.

fänger und Vollender unseres Glaubens in seinem Leben von der niedrigsten bis zur höchsten Entwickelung unter dem Beistande der göttlichen Gnade Schritt für Schritt nachfolgen möchten, das Leben der Gläubigen gleichsam ein zweites Leben Christi werde, wurden besondere festliche Zeiten jetzt wie im A. B. angeordnet (Jesus Sir. 33, 7—9). Sie sollten den Christen gleichsam als jährlich wiederkehrende Evangelisten die großen Thaten der Erlösung der Menschheit in Christo unaufhörlich verkünden, und die Erinnerung daran der sinnlich=geistigen Menschennatur stets gleich lebendig erhalten.

Schon in der apostolischen Zeit war der Sonntag ausgezeichnet[1]); jetzt wurde er bestimmt als der Tag des Herrn (κυριακή, dominica sc. dies) benannt und der Erinnerung an die Auferstehung Christi geweiht; an diesem Tage der Freude sollte nicht gefastet, aber auch nicht gearbeitet werden[2]). Der Mittwoch und Freitag (dies stationum) dagegen, als die bedeutendsten Wendepunkte in der Leidensgeschichte Christi, waren dem gemeinschaftlichen Gebete und s. g. halben Fasten (bis 3 Uhr) gewidmet[3]).

Um die noch fortwährende jüdische Sabbatsfeier zu verdrängen, dehnte besonders die römische Kirche das Fasten auch auf den Samstag (superpositio ieiunii) aus[4]). Bereits im zweiten Jahrhundert werden noch andere bestimmte Fastenzeiten beobachtet, besonders in den Wochen vor Ostern, welche dem Andenken des Todes Jesu gewidmet waren. Dieses Fasten verlängerte sich allmälig bis zu den Quadragesimalfasten (τεσσαρακοστή, quadragesima Matth. 4, 2), wo bis zum Sonnenuntergange nichts, oder nur Brod und trockene Speisen (ξηροφαγίαι) gegessen wurden[5]); doch

1) Ignat. Ep. ad Magnes. c. 9. Barnabae Ep. c. 15. Iustin. Apolog. I. c. 67. sub. fin., wo auch die Benennung ἡμέρα τοῦ ἡλίου vorkommt. Vgl. auch Tertull. Apologet. c. 16. aeque si diem solis laetitiae indulgemus, alia longe ratione, quam religione solis. Und in der Folge sagt Ambros. Sermo 61 darüber: in ea die Salvator veluti sol oriens discussis infernorum tenebris, luce resurrectionis emicuit.

2) Schon Tertull. sagt: solo die dominico resurrectionis non ab ista tantum (genuflexione), sed omni anxietatis habitu et officio cavere debemus, *differentes etiam negotia,* ne quem diabolo locem demus.

3) Stationes, die Wachen der milites Christi auf ihrem Posten, zuerst bei Hermas Pastor lib. III similit. 5. c. 3; bei Tertullian häufig; vgl. De orat. c. 14: statio de militari exemplo nomen accipit, nam et militia Dei sumus. Es bezeichnet 1) Stehen während des Gebetes und 2) Fasten.

4) Der Gebrauch von superpositio ieiunii zuerst bei Victorinus, B. von Petavio in Pannonien (Pettau in Steiermark). Er gibt als Grund des Fastens am Sabbat die Vorbereitung für die Communion am Sonntage an. Vgl. †Galland. Bibl. T. IV. Routh Reliquiae sacrae Vol. III p. 237. — *Concil. Illiberit.* can. 26: errorem placuit corrigi, ut omni sabbati die *superpositiones* celebremus. (†Mansi. T. II. p. 10. †Harduin. T. I. p. 253.)

5) Dasselbe bereits als apostol. Institution erwähnt in der Epist. spuria Ignat. ad Philipp. c. 13. Vgl. Origen. in Levit. Homil. 10. n. 2: habemus enim *Quadragesimae dies ieiuniis* consecratos. Habemus quartam et sextam septimanae dies, quibus solenniter ieiunamus. Est certe libertas Christiano per omne tempus ieiunandi, non observantiae superstitione, sed *virtute continentiae.* — Vorher sagt Origenes: vis tibi adhuc ostendam, quale te oportet ieiunare ieiunium? Ieiuna ab

war der Sonntag ausgenommen, und von vielen wurde auch nur an einem oder drei Tagen in der Woche vollkommen gefastet[1]).

Die ältesten Jahresfeste waren Ostern und Pfingsten; denn Christus der Gekreuzigte und Verherrlichte bildete die Grundlage des Christenthums (1 Kor. 15, 3—4; Röm. 4, 25), und die Idee der Nachfolge Christi des Gekreuzigten und Auferstandenen hatte ja die ersten und meisten Beziehungen zum Leben der Christen[2]). Das christliche Passah- oder Osterfest bestand ursprünglich aus zwei Haupttheilen, der Feier des Todes Jesu (πάσχα σταυρώσιμον) und der Auferstehung (πάσχα ἀναστάσιμον); indem die orientalische Kirche vorwaltend jene, die occidentalische diese Feier betonte, beide Kirchen aber auch in der Berechnung des Osterfestes abwichen, ergab sich die erste Veranlassung zu tiefergreifenden Differenzen zwischen den Gemeinden des Abend- und denen des Morgenlandes.

Der Osterstreit.

Da derselbe durch Judenchristen angeregt ward, so machten sich alsbald auch hier die strengern und mildern Ansichten der Judaisten geltend (s. §. 58). Die strengere, häretische Partei der Ebioniten behauptete wie die fortwährende Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes überhaupt so auch die Geltung des jüdischen Passah's, so daß sie hier für kein christliches, sondern ein rein jüdisches Passahfest eiferte, das unbedingt am 14ten des Monats Nisan mit den Juden gefeiert werden sollte, ob dieser auf einen Freitag fiel oder nicht. Sie stützte sich auf die Thatsache, daß ja auch Christus nach Matth. 26, 2 und 26, 18 ff. gleichzeitig mit den Juden das Passahlamm gegessen habe.

Dagegen begingen andere morgenländische, besonders die abendländischen Christen den Todestag des Herrn stets am Freitag und die damit verbundene Auferstehung immer am Sonntage. Sie aßen daher das Passahlamm entweder gar nicht oder erst am Abende vor dem Auferstehungsfeste, um das Fasten in der s. g. großen und heiligen Woche nicht zu unterbrechen. Gegen die Berufung der häretischen Partei auf das Beispiel

---

omni peccato, nullum cibum sumas malitiae, nullas capias epulas voluptatis, nullo vino luxuriae concalescas. Ieiuna a malis actibus, abstine a malis sermonibus, contine te a cogitationibus pessimis, noli contingere panet furtivos perversae doctrinae. Non concupiscas fallaces philosophiae cibos, qui te a veritate seducant. Tale ieiunium Deo placet (T. II. p. 246.)

1) Iren. bei Euseb. H. e. V 24: sed etiam de forma ipsa ieiunii controversia est: alii duobus, alii pluribus, nonnulli etiam quadraginta horis diurnis ac nocturnis computatis diem suum metiuntur. Atque haec. in observando ieiunio varietas non nostra primum aetate nata est, sed longe antea apud maiores nostros coepit etc.

2) Leo M. Sermo 64. c. 1: omnia quidem tempora Christianorum animos sacramento *Dominicae passionis et resurrectionis exercent*, neque ullum religionis nostrae officium est, quo non tam mundi reconciliatio, quam humanae in Christo naturae assumptio celebretur. (Opp. edd. Ballerini. Venet. 1753. T. I. p. 247.) Aehnlich in Lactant. Institut. divin. VII 19.

Christi nach Matth. c. 26. behaupteten die Katholiken nach dem Vorgange des Claudius Apollinaris u. A. mehrfach, daß Christus vielmehr nach Joh. 18, 28. u. 19, 14. u. 31 das Osterlamm nicht mit den Juden am 14. Nisan, sondern anticipando am Tage vorher gegessen habe, und vor dem jüdischen Passahfeste bereits gekreuzigt worden sei.

Daneben bestanden noch zwei andere Parteien, welche auf kirchlichem Boden verblieben. Diese waren nicht nur in Betreff der Zeit für das Passahfest und des davor stattfindenden Fastens verschiedener Ansicht, sondern auch in der Auffassung des Todestages Christi als Freuden- oder als Trauertag[1]). Nachdem man aber die gemeinsame Passahfeier mit den Juden aufgegeben, entstand endlich noch die besondere Schwierigkeit einer neuen Osterberechnung.

Auf Grund dieser verschiedenen Ansichten entstanden theils zwischen christlichen Gemeinden im Oriente selbst, wie auch zwischen morgen- und abendländischen Christen für das christliche Gemeingefühl störende, nicht unbedeutende Differenzen, welche selbst den Heiden zum Gespötte dienten. Um diese aufzuheben, war bereits Polykarp, Bischof von Smyrna, nach Rom gereist (162), und hatte mit dem römischen Bischof Anicetus wie über Anderes so auch darüber verhandelt. Wiewol Beide in Frieden schieden, kam die Einigung nicht zu Stande. Daher entstanden in Kleinasien um 170 ernstere Bedenken, ja es entspann sich ein heftiger Schriftwechsel[2]).

Während die auf Anordnung des P. Victor am Ende des zweiten Jahrhunderts darüber im Orient und Occident gehaltenen Synoden[3]) sich immer bestimmter für den Gebrauch der Abendländer aussprachen, erklärte sich die kleinasiatische Synode zu Ephesus, mit dem dortigen Bischof Polykrates an der Spitze, entschieden dagegen, indem sie ihren Gebrauch auf die Tradition des Apostels Johannes und Philippus wie des Polykarp stützte. Dagegen beriefen sich andere Orientalen und die Abendländer mit der römischen Kirche auf die Tradition des Petrus und Paulus. Schon war P. Victor im Begriffe, die widerstrebenden Brüder für excommunicirt zu erklären, als mehrere Bischöfe widerriethen und insbesondere

1) Doch hielten alle Parteien an dem A. T. Ausdrucke ‚Pascha' fest, was speciell an das Vorübergehen des Würgengels an den Thüren der Israeliten in Exod. 12, 21. u. 27. erinnerte, denn פַּסְחָא ist die aramäische Form für פֶּסַח = Uebergang. Hier gab man dem Worte die allgemeinere Bedeutung ‚Erlösung aus Aegypten' und in diesem Sinne konnten es die Christen als ihr Fest der Erlösung vom Joch der Sünde (Aegypten figürlich gefaßt) auffassen und anwenden. — Die Nachrichten über diesen Streit bei Euseb. H. e. V 23—25; id. Vita Constantini M. III 18. Socrat. H. e. V 21. — Walch Ketzerhist. Th. I. S. 666—85. Rettberg Der Paschastreit in seiner Bedeutung und seinem Verlaufe. (Illgen Zeitschr. f. histor. Theol. 1832. Bd. II.) *Hefele im Freib. Kirchenlexik. Bd. VII. S. 871—82 und Conciliengesch. Bd. I. S. 286—319. 2. A. S. 320 ff. Hilgenfeld Der Paschastreit in der alten Kirche, Halle 1860.

2) Claud. Apollinaris gegen die kleinasiat. Feier (Fragm. in Chronico paschali praef. p. VI. u. VII.). — Melito vertheidigt dieselbe (Euseb. H. e. IV 26. vgl. ep. Polycrat. eb. V 24).

3) Nach Euseb. H. e. V 23. zuerst zu Rom, dann Palästina, in Pontus, Gallien, Osrhoene u. a. O.

Irenäus, Bischof von Lyon, im Namen der gallischen Brüder als Friedensvermittler mit der eindringlichen Vorstellung auftrat: ‚man möge doch einer nicht zum Dogma gehörigen Divergenz wegen nicht den Frieden stören;‘ so ersparte Irenäus der Kirche wirklich den Schmerz der vollkommenen Trennung, seinen Namen, wie Eusebius sagt, durch die That bewährend.

Als sich die allgemeine Stimmung immer mehr dem Gebrauche der römischen Kirche zuneigte, ward dieser auf der großen Synode von Arles (314), und noch bestimmter auf dem ökumenischen Concile von Nicäa (325), für die ganze Kirche festgesetzt. Einzelne hartnäckige Gegner wurden als Schismatiker behandelt und gleich den häretischen Ebioniten ‚*Quartodecimani*‘ genannt.

Die fünfzig Tage nach Ostern (πεντηκοστή) waren eigentlich eine Nachfeier des auferstandenen und verherrlichten Christus, in welcher täglich feierliche gottesdienstliche Versammlungen stattfanden, in welcher nicht gefastet und zur Erinnerung an die Auferstehung stehend gebetet wurde. Der feierlichste war der letzte, der fünfzigste Tag, Pfingsten, an welchem die Juden das Andenken an die Gesetzgebung auf Sinai und die Darbringung der Erstlinge der Ernte feierten, die Christen aber das Erinnerungsfest der Ausgießung des heiligen Geistes und der ersten hervortretenden Wirkungen desselben begingen. Wahrscheinlich wurde zwischen Ostern und Pfingsten schon in dieser Periode am vierzigsten Tage das Himmelfahrtsfest Christi gefeiert (ἑορτὴ τῆς ἀναλήψεως oder ἐπισωζομένη), wenigstens im Abendlande, da Augustin davon sagt, es sei eines der ältesten Feste. Am Ende dieser Periode wurde das Pfingstfest schon auf die zwei besonderen Momente der Himmelfahrt Christi und der Ausgießung des heiligen Geistes ausgedehnt[1]).

Außer allem Zweifel ist die Feier eines Epiphaniefestes in der orientalischen Kirche (6. Jan.) bereits seit dem zweiten Jahrhundert. Man knüpfte daran die Idee der Erscheinung und Offenbarung (ἐπιφάνεια) des Messias bei der Taufe, oder das Auftreten desselben als göttlicher Lehrer und Wunderthäter zu Kana (θεοφάνεια). In veränderter Bedeutung ging dieses Fest im vierten Jahrhundert auch in die occidentalische Kirche über, als Manifestation des göttlichen Messias unter der Heidenwelt, welche in den drei morgenländischen Weisen repräsentirt war. Auch Spuren des Weihnachtsfestes finden sich bereits in dieser Periode; zumal im Occidente.

Diese hohen Feste bereitete eine vorangehende Abendandacht (vigilia) vor. Wie früher schon bemerkt, feierten die Christen auch noch die Todestage der Märtyrer als die Tage ihres Sieges und ihrer Geburt zum himmlischen Leben (natalitia) über ihren Gräbern; das älteste Märtyrerfest war wol das Fest der unschuldigen bethlehemitischen Kinder (flores martyrum, festum innocentium).

1) Concil. Eliberit. can. 43: pravam institutionem emendari placuit, iuxta auctoritatem scripturarum, ut cuncti diem pentecostes post pascha celebremus, non quadragesimam (Himmelfahrt) nisi quinquagesimam. Qui non fecerit, novam haeresin induxisse notetur. (†Mansi. T. II. p. 13. †Harduin. T. I. p. 254.)

§. 94. Die Ehe, Ascese, Bestattung der Todten.

Der Lehre Christi und der Apostel getreu hat die katholische Kirche, so sehr sie die Virginität als ein eigenthümliches übernatürliches Geschenk pries und vor den Heiden als Erweis der Kraft des Evangeliums rühmte[1]), dennoch die Würde der Ehe niemals verkannt. Die Vereinigung von Mann und Frau zu einem engen Bunde, sagte sie, begleitet der heilige Geist mit einer besondern Gnade[2]). Tertullian nennt sie mit dem heil. Paulus ein großes Sacrament[3]). Und schon nach dem Zeugnisse des Ignatius sollen die Verlobten die Ehe vor dem Bischofe eingehen[4]). Tertullian[5]) und Clemens von Alexandrien sprechen bestimmt von der bischöflichen Benediction, worauf die Ehe auch im Himmel gültig und Gott angenehm sei. Die so geschlossene Ehe wurde selbst bei Verletzung der ehelichen Treue für unauflösbar gehalten, und wie der Pastor des Hermas, erklärt auch Clemens von Alexandrien: daß der getrennte Theil, der sich bei Lebzeiten des andern Ehegatten wieder verheirathe, sich nach Matth. 5, 32 des Ehebruchs schuldig mache[6]).

Eine zweite Ehe hielt die katholische Kirche zwar nicht mit den Montanisten[7]) für unerlaubt, lobte dieselbe jedoch auch nicht[8]). Die Verheiratung eines Christen mit einer Heidin, oder umgekehrt, wurde wegen der

---

1) Ignat. Ep. ad. Polycarp. c. 5. Iustin. Apolog. I. c. 15. Athenag. Legat. pro Christian. c. 33 vgl. oben S. 261, Anm. 1.

2) Constitut. Apostol. VI 10 u. 11: partim haereticorum docent, non esse nubendum, esseque a carne abstinendum et vino, exsecrabilia enim esse nubere et procreare liberos et cibos capere. Dagegen heißt es von der katholischen Kirche: omnem creaturam Dei bonam esse dicimus, et nihil esse eiciendum ut malum: immo id omne, quod ad sustentandum corpus iuste sumitur, optimum esse, cuncta enim, ait scriptura, erant valde bona: legitimum coniugium et generationem filiorum honorata et munda esse credimus, ad augendum enim genus hominum formata est in Adam et Eva figurae diversitas. (Mansi. T. I. p. 451—54. Galland. Bibl. T. III. p. 147 sq.) Vgl. †Gaume Geschichte der häusl. Gesellschaft, a. d. Französischen, Regensb. 1845. 2 Bde.

3) Tertull. De anima c. 11: nam etsi Adam statim prophetavit, *magnum illud sacramentum* in Christum et Ecclesiam. Hoc nunc os ex ossibus meis et caro ex carne mea, propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adglutinabit se uxori suae etc. p. 314.

4) Ignat. Ep. ad Polycarp. c. 5: πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις, μετὰ γνώμης τοῦ Ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ Θεὸν καὶ μὴ κατ᾽ ἐπιθυμίαν. Πάντα εἰς τιμὴν Θεοῦ γενέσθω.

5) Tertull. Ad uxor. II 9: unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem *eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio*, angeli renunciant, pater rato habet? p. 191.

6) Hermae Pastor. Mandat. IV. c. 4. Clem. Alex. Strom. II 23. p. 506. Möhler Patrol. Bd. I. S. 478 ff.

7) Tertull. De exhortat. castit. c. 5: in utraque (nativitate carnali in Adam, spirituali in Christo) degenerat, qui de monogamia exorbitat. Vgl. c. 11.

8) Athenagoras nennt die zweite Ehe eine εὐπρεπὴς μοιχεία, um den Vorwurf der Blutschande recht stark abzuwehren. Clem. Alex. Strom. II 23. III 11. Vgl. Klee Dogmengesch. Th. II. S. 284 ff. In der Folge sprach der heil. Ambrosius sich über die Wiederverehelichung treffend so aus: neque enim prohibemus secundas nuptias, sed non suademus. Alia est enim infirmitatis contemplatio, alia gratia castitatis. De viduis c. 11. (opp. ed. Bened. T. II. p. 203).

mangelnden Bestätigung von Seiten Gottes und der Kirche für ungültig erklärt und streng getadelt[1]). Nur die Ehen, welche bereits vor der Bekehrung des einen oder des andern Theiles geschlossen waren (1 Kor. 7, 12. 16), sollten geduldet werden. Außer andern Gründen macht Tertullian[2]) besonders auf die Zerwürfnisse im äußern religiösen Leben bei einer solchen Ehe aufmerksam; das christliche Gemüth müsse nothwendig verletzt werden. ‚Wenn eine Gebetsversammlung gehalten werden soll,‘ sagt er, ‚wird der Mann den Tag zum Gebrauche des Bades bestimmen; wenn ein Fasten zu beobachten ist, wird er ein Gastmahl halten; niemals wird es mehr Abhaltungen durch häusliche Geschäfte geben, als gerade, wenn die Pflichten christlicher Liebe die Frau zu einem Ausgange auffordern; wo soll ihr Glaube Nahrung finden, wo wird Erquickung des Geistes, wo göttlicher Segen sein?‘

Sonderten sich die Christen auch keineswegs von der Welt ab, so pflegten sie doch nach der Mahnung des Apostels (1 Korinth. 7, 5) an gewissen Tagen sich in der Zurückgezogenheit anhaltendem Gebete zu weihen, besonders an den Buß- und Fasttagen. Das durch die Entbehrung Ersparte wurde an arme Christen vertheilt. Einzelne aber unterzogen sich aus freudiger Dankbarkeit gegen das Christenthum einem fast ununterbrochenen Fasten, zogen sich sogar von dem geselligen Leben zurück (ἀσκηταί, continentes, σπουδαῖοι, ἐκλεκτῶν ἐκλεκτότεροι). Dieselben enthielten sich fast sämmtlich der Ehe[3]). Findet sich Aehnliches auch bei einzelnen griechischen Philosophen, so war doch das Motiv bei den Christen ein verschiedenes; der Ursprung der wahren Ascese ist auf das Evangelium zurückzuführen[4]).

Besonders ergriff diese Richtung das menschliche Gemüth im dritten Jahrhundert zur Zeit der Decischen Verfolgung, zuerst in Aegypten. Unter den Vielen, welche damals in die Einsamkeit flohen, befanden sich auch mehrere Asceten, denen die Einöde als ein Ort ununterbrochenen Umgangs mit dem göttlichen Erlöser so lieb geworden war, daß sie nicht wieder zurückkehrten, daher Anachoreten und Eremiten genannt wurden (ἀναχωρηταί, ἐρημῖται). Als eines der ersten bekannten Beispiele wird der heil. Paul von Theben[5]) genannt (um 228 geboren). Schon als Jüngling hatte er sich in der Verfolgung des Decius in eine Grotte an einem entlegenen Berge zu-

---

1) Tertull. De monogam. c. 7: et illa nuptura in Domino habet nubere, id est, *non ethnico, sed fratri*, quia *et vetus lex* adimit coniugium allophylorum. p. 679 vgl. c. 11: ne scilicet etiam post fidem ethnico se nubere posse praesumeret etc. p. 684. — Cyprian. De lapsis: iungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi (Opp. p. 374).

2) Tertull. Ad uxor. II 3—7, besond. c. 4. p. 189.

3) Athenagoras sagt, der Grund der Enthaltsamkeit der Asceten liege in ihrer Hoffnung, sich enger mit Gott zu vereinigen (vgl. 1 Korinth. 7, 35) und Clem. Alex. Strom. III 15 erwähnt bereits solcher Enthaltsamkeit durch Gelöbnisse: ὁ κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας ὁμολογήσας μὴ γῆμαι, ἄγαμος διαμενέτω.

4) Vgl. das unten zu § 142 Gesagte, wo die neuesten Hypothesen über die Entstehung des Mönchslebens besprochen werden.

5) Hieronym. Vita S. Pauli Eremitae. (Opp. ed. Vallarsi T. II. p. 1—14.) Vgl. jedoch zu §. 142.

rückgezogen; der Palmbaum gab ihm Nahrung und Kleidung. Unbekannt hatte er sich neunzig Jahre an dieser Lebensweise erbaut; unmittelbar vor seinem Tode (340) fand ihn der heil. Antonius. Dieser wurde der eigentliche Begründer jener Lebensweise. Sein wundersames Leben, welches der heil. Athanasius in der ersten Verbannung zu Trier mit Begeisterung beschrieben, bleibt der Darstellung in der folgenden Periode vorbehalten. Die Apologeten betrachteten Erscheinungen solcher Enthaltsamkeit in ihrer ursprünglichen Reinheit mit Recht als einen Stolz der Kirche und machten darauf aufmerksam, welche Kraft das Christenthum dem in Sünde und Sinnlichkeit versunkenen Zeitalter mitzutheilen fähig sei.

Gemäß der Ermahnung des Apostels (Jakobus 5, 14) wurden zu den erkrankten und dem Tode nahe gekommenen christlichen Brüdern die Priester gerufen, welche durch die sacramentalische Salbung ihre ringende Seele stärkten[1]). Die entseelte Hülle wurde nicht mehr wie im Heidenthume verbrannt, sondern man gab nach der ältesten Art der Todtenbestattung den Leichnam als einen seitherigen Tempel des heil. Geistes mit einer kirchlichen Feier der Erde zurück, von welcher er genommen, voll der festesten Ueberzeugung, daß ihn Christus einst zu neuem Dasein verklärt aus dem Grabe erwecken werde[2]). Durch die alljährige Todesfeier blieb der Dahingeschiedene jenseits wie diesseits in lebendiger Verbindung mit den zurückgebliebenen christlichen Brüdern. Zwar erschien der Tod auch jetzt als derjenige Feind, der erst zuletzt vernichtet werden wird (1 Korinth. 15, 26. vgl. Hebr. 5, 7; Luk. 22, 42); überall aber zeigte sich das helle Bewußtsein, der Tod sei ein Uebergang zu einem bessern Leben, ja er sei ein Gewinn, weil er eine engere Verbindung mit Christo herbeiführe (Phil. 1, 21).

Das Begräbnißwesen der alten Christen schloß sich zunächst an dasjenige der Semiten, speciell der Juden an, aus deren Mitte die neue Religion

1) Orig. in Levit. homil. II. n. 4. (Opp. T. II. p. 191), wo von der Buße und dem Sündenbekenntniß vor dem Priester die Rede ist, und zugleich eine Erfüllung von Jak. 5, 14 angedeutet wird.

2) Clem. Roman. Ep. ad Corinth. c. 24 sq. Iustin. Apolog. I. c. 19. Athenag. De resurrect. Tatiani Or. c. 6. Tertull. Apologet. c. 48. und in den verschiedenen Glaubenssymbolen bei Iren. Contr. haeres. I 10. Tertull. De praescript. c. 13. Vgl. besond. Minuc. Felic. Octavius c. 34: corpus omne, sive arescit in pulverem, sive in humorem solvitur vel in cinerem comprimitur, vel in nidorem tenuatur, subducitur nobis; sed Deo elementorum custodi reservatur. Nec, ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus. Vide adeo, quam in solatium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. (†Galland. Bibl. T. II. p. 401.) Beachtenswerth ist hier Cicero De legib. II 22: mihi quidem *antiquissimum* sepulturae genus id videtur, quo apud Xenophontem Cyrus utitur: — redditur enim terrae corpus et ita locatum ac situm, quasi *operimento matris obducitur.* Vgl. †Francisco Melitone de Memisje, De re funebri vett. christianorum syntagma Matriti 1789; †Binterim Denkw. Bd. VI. Thl. 3. S. 362 ff. †Baudri Das christl. Begräbniß in †Dieringers Zeitschr. für Wissenschaft und Kunst. 1845. H. 1. u. 2. Neuestens vor Allem *†De Rossi Rom. Sotterranea, bes. t. III. †F. X. Kraus Rom. Sott., bes. S. 49 ff.

hervorgegangen war. Sie verbrannten also nicht ihre Todten, sondern setzten sie bei, wie dies in Italien übrigens auch altetruskische Sitte gewesen[1]). Dies Begräbniß nun fand ohne Zweifel je nach Beschaffenheit des Bodens in verschiedener Weise statt. Bestattungen *sub dio*, d. h. unter freiem Himmel müssen nothwendig auch in vorconstantinischer Zeit da vorgekommen sein, wo der Boden die Anlage von Katakomben und unterirdischen Gallerien nicht ermöglichte; sie kamen aber auch selbst bei Rom wahrscheinlich noch in der Zeit der Verfolgungen über den Katakomben selbst vor.

Die Katakomben Roms[2]) bilden in cultur- und kunstgeschichtlicher Hinsicht die merkwürdigste monumentale Hinterlassenschaft des christlichen Alterthums. Ursprünglich waren es ohne Zweifel vereinzelte Grabstätten, welche vor der Stadt (denn die Christen mußten das altrömische Gesetz beobachten, welches Beisetzungen intra muros untersagte) von Einzelnen oder für die Familien angelegt wurden. Aus diesen Einzelanlagen entstanden dann größere Complexe von Corridoren und Krypten, welche der Gemeinde zum Begräbniß dienten; so wahrscheinlich schon im ersten Jahrhundert die Papstgruft unter dem Vatican, das Cömeterium bei S. Paolo an der Via Ostiensis, S. Priscilla an der Via Salaria, das Ostrianum (‚ubi Petrus baptizabat‘) bei S. Agnese, S. Domitilla an der Via Ardeatina. Zu Anfang des dritten Jahrhunderts entstand denn an der Via Appia jenes große Cömeterium, welchem Callistus vorgesetzt war und dessen Ausgangspunkt die Gruft der heil. Cäcilia gewesen zu sein scheint; es ist das erste eigentliche officielle Cömeterium der römischen Christengemeinde und birgt als solches die Papstkrypta, in welcher die römischen Bischöfe des dritten Jahrhunderts ihre Beisetzung fanden. Namentlich gegen Ende des dritten und im vierten Jahrhundert wurden eine Reihe anderer Katakomben (so S. Ponziano, S. Generosa, S. Valentino, S. Thraso und Saturnin, S. Agnese, und viele kleinere) angelegt; doch nahm seit dem Sturz der Kirche die Bestattung sub dio zu und seit 410, seit Alarichs Angriff auf Rom, vollständiger seit 454, fällt diejenige in den Katakomben überhaupt weg und man beginnt nun auch Angesichts der Unsicherheit der Campagna bald innerhalb der Stadtmauern Todte zu begraben. Die Katakomben sind von da ab nur mehr Andachtsstätten, welche man der Martyrerreliquien willen besucht. Als diese durch die Päpste des achten und neunten Jahrhunderts wegen der fortdauernden Bedrohung der Umgebung Roms in die Basiliken der Stadt transferirt worden waren, geriethen die Katakomben größtentheils allmälig in völlige Vergessenheit, so daß Rom erstaunt war, als der Zufall am 31. Mai 1578 zur Wiederaufdeckung der Roma Sotterranea führte[3]).

---

1) Minuc. Fel. Octav. c. 2: execrantur vogos et damnant ignium sepulturas; eb. c. 10: veterum et meliorum consuetudinem humandi frequentamus.

2) Die Ableitung des Wortes ist dunkel. Vermuthlich ist an *cubare* mit Einschaltung eines *m* zu denken, so daß *cata cumbas* so viel wäre, wie cata accubitoria (= ad coemeteria) christianorum. Vgl. †Kraus Rom. Sott. 2. A. S. 120, Anm. 1.

3) Die Erforschung der Katakomben ist hauptsächlich das Werk Antonio Bosio's

Außer Rom besitzt in Italien Neapel die bedeutendste Nekropole ähnlicher Art (Katakomben von S. Gennaro dei Poveri u. a.). Unbedeutender sind diejenigen von Chiusi, Castellamare, Nola und anderer Orte. Wenig erforscht sind noch die ansehnlichen Katakomben von Syrakus und Malta. Im Orient sind von ähnlichen Anlagen diejenigen von Melos und Alexandrien zu nennen.

In den nördlichen Provinzen des römischen Reiches herrschte von jeher die Beisetzung sub dio vor. Altchristliche Grabfelder von Bedeutung besitzen Arles, Trier, Portogruaro (Julia Concordia im Venezianischen), Pola u. s. f.

Charakteristisch namentlich für die römischen Katakomben ist das von vorneherein schon in den frühesten Anlagen des ersten und zweiten Jahrhunderts wahrnehmbare Bedürfniß nach künstlerischer Ausschmückung der Grabstätten. Die altchristliche Kunst entlehnt zwar naturgemäß ihre Technik und vielfach auch ihre Formen der antik-römischen; aber sie zeigt sehr bald hinsichtlich des Inhalts einen neuen selbständigen Geist. Zunächst sind es symbolische Zeichen und Bilder, hinter denen sie, der Arcandisciplin entsprechend, den christlichen Gedanken verhüllt: Anker und Fisch (Ichthys, das Sinnbild Christi), Schaf und Taube, der Adler, der Pfau, das Pferd, die Palme, der Oelzweig, Kreuz und Krone; das Monogramm Christi, welches seit dem vierten Jahrhundert vorkommt, das Kreuz (+, seit dem fünften Jahrhundert). Allegorische Bilder stellen Parabeln der heiligen Schrift, wie die vom guten Hirten, dar; die biblischen Scenen — Noe in der Arche, Jonas, Moses an den Felsen schlagend, die Anbetung der Weisen, der Sündenfall, der Durchgang durchs rothe Meer u. s. f. sind zunächst gleichfalls symbolisch, in ihrer Beziehung auf die Heilsgeschichte und die Schicksale der christlichen Kirche, aufgefaßt. Historische Darstellungen sind in den Katakomben selten; es werden keine Martern geschildert. Auch das Porträt Christi tritt hier erst gegen das fünfte und sechste Jahrhundert auf. Wo sonst Christus dargestellt ist, erscheint er in jugendlichbartloser Gestalt, ähnlich dem Götterjüngling Apollo. Die seligste Jungfrau begegnet uns früh als Orans und in der Anbetung der Weisen; ihre älteste Darstellung ist das noch ins Ende des ersten Jahrhunderts fallende Bild in S. Priscilla, wo neben ihr Jesaias auf den Stern deutet. Sehr wichtig für die Geschichte der Liturgie und der Sacramente sind die liturgischen Darstellungen, welche sich hauptsächlich auf Taufe und Eucharistie beziehen. Ein besonderer Zweig der altchristlichen Malerei sind die sog. Goldgläser (fondi d'oro), deren Entstehung ins dritte und vierte Jahrhundert fällt. Die Sculptur trat hinter die Malerei zurück: sie kommt vorzüglich an den zahlreichen reliefirten Sarkophagen

---

(† 1629), den man den Columbus der Katakomben genannt hat. Nach ihm ist die Ausgrabung und Durchforschung der Roma Sotterranea nur unsystematisch betrieben worden, bis sie in unserer Zeit durch †Marchi und besonders †De Rossi wieder aufgenommen wurde. Vgl. die Litteratur S. 20, Anm. 2.

zur Anwendung, welche Rom, Ravenna, Arles und andere Orte aufzuweisen haben und in denen sich das letzte Aufblühen antiker Plastik zeigt. Neben dieser Kunstgattung sind eine Anzahl altchristliche Elfenbeinschnitzereien (Diptychen, Becher u. dgl.), einige Broncearbeiten, von Holzschnitzereien wol auch die merkwürdige Thüre von S. Sabina in Rom zu nennen. Mit der künstlerischen Thätigkeit in Ravenna, im Zeitalter Theodorichs und Justinians des Gr., lebt die antike christliche Kunst aus: von da ab bis zum dreizehnten Jahrhundert tragen die Schöpfungen der Malerei und Sculptur mit wenigen Ausnahmen den Charakter roher Ungeschlachtheit in der Auffassung und Formgebung, oder byzantinischer Leblosigkeit und Erstarrung.

§. 95. Das religiös-sittliche Leben der Christen.

†Mamachi Die Sitten der ersten Christen a. d. Ital. Augsb. 1796. 3 Thle. †Fleury Sur les moeurs des chrétiens (discours VIII. sur l'hist. ecclés.) deutsch übersetzt, Würzb. u. Augsb. 1785. Neander Denkwürdigk. a. d. Gesch. d. christl. Lebens, 4. A. Gotha 1865 (Wacke Bd. XIII). †Reischl Ueber das sociale Verhältniß der ältesten Christen z. heidn. Staate, Regensb. 1853. (Programm).

Nach Vorführung der einzelnen Zweige des christlichen Lebens sind wir nun in den Stand gesetzt, die Religiosität und Sittlichkeit der Christen zu würdigen. Wir stellen uns hiebei zunächst auf den Standpunkt der Zeitgenossen und beurteilen die Christen im Gegensatze zu den Heiden. Hier können wir mit Justinus Martyr sagen[1]): ‚diejenigen, die einst der Wollust dienten, haben jetzt nur ihre Freude an Sittenreinheit; die einst Zauberei trieben, haben sich nun dem ewigen, ungezeugten Gotte geweiht; die einst Geldgewinn über Alles liebten, geben jetzt Alles, was sie besitzen, zum allgemeinen Gebrauche für die Dürftigen; die einst einander haßten und mit Fremden wegen Verschiedenheit der Sitten keine Gemeinschaft haben wollten, leben jetzt nach Christi Erscheinung mit ihnen zusammen; ja sie beten für ihre Feinde und suchen die zu besänftigen, welche sie mit ungerechtem Hasse verfolgen.‘ Aehnlich spricht der Verfasser des Briefes an Diognet[2]): ‚sie bewohnen jeglicher ihr Vaterland, jedoch mit der Gesinnung eingekehrter Fremdlinge; gleich Bürgern haben sie mit Andern Alles gemeinschaftlich: gleich Fremdlingen ertragen sie jede Trübsal; jede Fremde ist ihnen ein Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde. Wie alle übrigen vermählen sie sich und zeugen Kinder, doch sie setzen ihre Kinder nicht aus; — sie leben im Fleische, doch nicht nach den Gelüsten des Fleisches; sie wandeln auf Erden, doch im Himmel sind sie eingebürgert; sie befolgen die vorgeschriebenen Gesetze, und übertreffen durch ihre Lebensweise die Forderungen aller Gesetze; sie lieben Alle und werden von Allen verfolgt; — sie werden ermordet und der Tod ist ihnen der Beginn des wahren Lebens.‘ Und den Heiden ruft Tertullian[3]) zu: ‚ihr tadelt uns, weil wir uns lieben, während ihr einander hasset; weil bei uns Einer für den Andern zu sterben bereit ist, während ihr zu gegenseitigem

1) Iustin. Apolog. I. c. 14; vgl. c. 15—17. — 2) Epist. ad Diognet. c. 5. — 3) Tertull. Apologet. c. 39.

Morde geneigt seid. Wir sind Brüder auch durch die Gemeinschaft der Güter, und diese zerreißen gerade bei euch jede Brüderschaft. Alles haben wir gemein, außer die Frauen — und ihr habet nur hierin Gemeinschaft.' Die Charakteristik vervollständigt Origenes[1]): ‚das Werk Christi offenbart sich in der ganzen Menschheit; wo christliche Gemeinden gestiftet werden, sind ihre Glieder von tausend Lastern bekehrt worden, und noch jetzt bringt der Name Jesu eine wunderbare Sanftmuth, Menschenliebe und Milde bei denen hervor, welche den Glauben an die Lehre von Gott und Christus nicht um irdischer Vortheile willen erheucheln, sondern ihn aufrichtig annehmen.' Ja er konnte sich darauf als eine weltbekannte Thatsache berufen: ‚daß die Christen, mit ihren heidnischen Volksgenossen verglichen, wie Leuchten in der Welt erscheinen.' (Vgl. § 65).

Nehmen wir zu diesen sanften Tugenden der Liebe, Sittenreinheit und Enthaltsamkeit noch den in den Verfolgungen bewiesenen Heldenmuth der Christen hinzu, so können wir mit Cyprian ausrufen[2]): ‚o glückselig unsere Kirche, welche die Ehre der göttlichen Gnade so beleuchtet, welche das ruhmvolle Blut der Märtyrer in unserer Zeit so sehr verherrlicht; vorhin war sie durch die Werke der Brüder weiß, nun ist sie purpurroth durch das Blut der Märtyrer geworden; ihrem Blumenschmucke fehlen weder Lilien noch Rosen.' Der heilige Ernst der Christen zeigte sich aber besonders in der steten lebendigen Erinnerung an den Erlösungstod, daher sie sich bei jeglichem Unternehmen die Stirn mit dem heil. Zeichen des Kreuzes bezeichneten[3]). Wenn sich aber bei einzelnen Gliedern der christlichen Kirche bisweilen eine unerleuchtete Härte und übertriebene Strenge kund gab, wie in dem Verbote, das Haupt eines geliebten Verstorbenen mit Blumen zu bekränzen[4]), in der Ablehnung alles Schmuckes und Putzes, in der Verwerfung aller bildenden Künste und Verpönung des Zinses als Wucher; so hatte dieses zunächst in dem schroffen Gegensatz zum Heiden- und Judenthum seinen Grund. In seinen tiefern Motiven zeugte es doch von erhebendem Lebensernste und begeisterter Sittenstrenge, so daß die Erinnerung daran das Lob des Gott geheiligten Lebens in den ersten Zeiten der christlichen Glaubenswärme und Begeisterung noch erhöht[5]).

1) Origen. Contr. Cels. I 67. III 29.

2) Cyprian. Ep. 8 (ad martyres et confessores).

3) Ad omnem progressum, sagt Tertullian, atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quaecumque nos conversatio exercet, *frontem crucis signaculo* terimus (De cor. militis c. 3).

4) Coronas etiam sepulcris denegatis, wirft Cäcilius den Christen vor, und Octavius erwidert: allerdings bekränzen wir die Todten nicht, cum beatus non egeat, miser non gaudeat floribus. Minuc. Felic. Octav. c. 12.

5) Vgl. †Hefele Ueber den Rigorismus in dem Leben und den Ansichten der alten Christen (Beiträge zur Kirchengeschichte Bd. I. S. 16—59). — †Möhler Aufhebung der Sklaverei durch das Christenthum in den ersten fünfzehn Jahrhunderten. (Tüb. Q.-Schr. 1834. H. I. und Möhler's Vermischte Schriften. Bd. II. S. 54 ff.) Neander Denkwürdigkeit. Bd. II. S. 235 ff.

Dafür können wir im Gegensatze zu den Heiden auch noch hinweisen auf die vielfachen Bestrebungen der Christen zur Linderung der Sklaverei und zur Anerkennung des göttlichen Ebenbildes in dieser unglücklichen Menschenklasse. Einen wunderbaren Contrast hiefür bilden die aus gleichem Anlaß geschriebenen Briefe des Apostel Paulus an den Philemon und des jüngern Plinius an einen Freund über die Behandlung zweier entlaufener Sklaven[1]). Ebenso spricht dafür die hingebende Liebe, welche die Christen zur Linderung der Armuth sowie bei der Bestattung der in verheerenden Krankheiten Gestorbenen bewiesen haben. Hat ja die katholische Kirche nach dem denkwürdigen Ausspruche des römischen Diakons Laurentius in den Armen stets ‚ihre größten und schönsten Schätze' erkannt[2]). Ja selbst heidnische Philosophen und Schriftsteller haben eine solche herrliche Offenbarung des christlichen Geistes nicht zu leugnen vermocht; besonders hat der Spötter Lucian[3]) eine vortheilhafte Charakteristik von den Christen gegeben, wenn auch nur in der Absicht, sie als Schwärmer zu verhöhnen: ‚diese Unseligen,' sagt er, ‚haben einmal den Glauben gefaßt, daß sie unsterblich seien und ewig leben werden; daher pflegen sie auch den Tod nicht zu achten und sich willig ihm darzubieten; ihr Gesetzgeber hat sie überredet, daß sie untereinander Brüder seien, sobald sie die Götter der Hellenen verleugnen, den gekreuzigten

1) Der heil. Paulus schreibt an Philemon v. 10—21: ‚ich bitte dich für meinen Sohn, den ich in Banden gezeugt habe, für Onesimus, der dir einst unnütz war, jetzt aber dir und mir nützlich ist. Vielleicht ist er dir deswegen auf kurze Zeit entwichen, damit du ihn auf ewig wieder bekommest, und zwar nicht mehr als Knecht, sondern statt des Knechtes einen vielgeliebten Bruder, der mir besonders lieb ist, wie vielmehr aber dir, nach dem Fleische sowol als im Herrn. Wenn du mich also für einen Mitgenossen hältst, so nimm ihn auf wie mich. Hat er dir Schaden zugefügt, oder ist er dir etwas schuldig, so rechne dies mir an. Ich Paulus — mit eigener Hand habe ich es geschrieben — will es bezahlen, um dir nicht zu sagen, daß du auch mir schuldest. Ja Bruder, laß mich dein genießen im Herrn; erquicke mein Innerstes im Herrn. In voller Zuversicht auf deine Folgsamkeit habe ich dir geschrieben; denn ich weiß, daß du mehr thun wirst, als ich sage.'

Der Brief des Plinius an seinen Freund lautet also: ‚dein Freigelassener, gegen den du erzürnt warest, wie du mir sagtest, hat mich aufgesucht. Er hat sich zu meinen Füßen geworfen als wäre es zu den deinigen; er hat viel geweint, viel gefleht, lange Zeit auch ist er stumm geblieben; er hat mich von seiner Reue überzeugt. Ich glaube ihn wahrhaft gebessert, da er seinen Fehler erkannt hat. Du bist gegen ihn erzürnt, ich weiß es, und zwar mit Recht; doch hoffe ich, du wirst ihm eines Tages dein Wohlwollen wieder schenken. Uebe einige Nachsicht wegen seiner Jugend, wegen seiner Thränen, wegen deiner natürlichen Sanftmuth. Quäle ihn nicht mehr, quäle auch dich nicht mehr; denn weil du mild und menschlich bist, heißt dich ärgern, dich quälen. Ich verbinde meine Bitten mit den seinigen, und dies mit desto größerer Dringlichkeit, je schärfer der Verweis gewesen, den ich ihm gegeben.'

Charpentier, der diese Zusammenstellung machte, bemerkt dazu: ‚in Wahrheit, dieser Brief macht dem Gemüthe des jüngern Plinius Ehre; aber wie weit ist er von dem des Apostel Paulus entfernt! Wo ist die christliche Liebe oder Gleichheit? Wo ist die selbstübernommene Sühnung? Wo findet sich dem Sklaven der Name Bruder gegeben? Wo ist endlich die gänzliche Freigebung ausgesprochen?' (Studien über die Kirchenväter, deutsch übers. Mainz 1855. S. 276).

2) Vgl. †Ratzinger Gesch. der kirchl. Armenpflege, Freib. 1868.

3) Lucian. De morte Peregrini c. 13. Aehnlich verhöhnt die Christen der Heide Cäcilius im Dialog ‚Octavius' des Minucius Felix c. 8.

Sophisten anbeten und nach seinen Gesetzen leben; darum betrachten sie alles Uebrige auf gleiche Weise, betrachten es als ein Gemeingut, und überlassen die Verwaltung desselben Menschen, von denen sie nicht einmal vollkommene Bürgschaft fordern.'

Wenn alles dieses von einer großen Anzahl Christen gilt, besonders von jenen erleuchteten Männern: Ignatius, Polykarp, Justin, Cyprian und den andern Zierden der Kirche, den heiligen Päpsten und Bischöfen, den Märtyrern, Asceten, frommen Jungfrauen und den christlich frommen Müttern, und mit gerechter Freude erfüllet; so dürfen wir hierbei doch auch die Klagen vieler Kirchenlehrer gegen Solche nicht verschweigen, die blos aus irdischen Rücksichten zum Christenthume übergingen; müssen auch an Jene erinnern, welche es nicht vermochten, in der Verfolgung Christus, den Quell ihres göttlichen Lebens, zu bekennen; auch diejenigen uns vergegenwärtigen, welche den weitläufigen Bußcodex veranlaßten, und endlich jener gedenken, welche, um nicht mit der Welt zu brechen, in trügerischer Vorstellung wähnten, im Augenblick des Todes durch die Taufe, ohne erworbene innere Tugenden, plötzlich mit Gott vereinigt zu werden. Solche Erwägungen werden uns warnen, unter den Christen der drei ersten Jahrhunderte nur religiös-sittliche Ideale zu sehen, und uns zum Geständniß mahnen, daß unter dem herrlich aufblühenden Waizen auch mancherlei Unkraut wucherte.

Im Rückblick

auf die durchlaufene Periode beglückt es den christlichen Forscher, den größten Theil des weltbesiegenden Römerreiches durch die still, verborgen wirkende Kraft des Christenthums umgebildet, geistig verjüngt zu sehen: 1) durch eine feste religiöse Erkenntniß, die durch fortwährende Belehrung gepflegt und belebt wird[1]); 2) durch Erzeugung einer wahren lautern Sittlichkeit und ächten Starkmuthes; 3) durch Linderung der Armuth; 4) durch vielfache Aufhebung der Sklaverei und 5) durch Begründung und Entwickelung einer Glaubenswissenschaft für das zeitliche und ewige Heil. Er kann hier mit Clemens von Alexandrien ausrufen: ,ja, Christus hat wahrhaft Steine zu Menschen umgewandelt, da er Heiden, welche Steine verehrten, zum Christenthume geführt. Sein Gesang hat dem Meere seine Grenzen angewiesen, das Weltall erschaffen und die Erde befestigt; er hat aber auch das Reich der alten Schlange zerstört, welche wie ein Barbar wüthete und die Menschen zum Götzendienste verleitete.' Hiemit hat er auch die festgegründete Ueberzeugung gewonnen, daß die katholische Kirche in dem fast dreihundertjährigen blutigen Kampfe sich nicht nur als eine wahrhaft göttliche

1) Treffend sagt darüber Augustinus: dicatur, in quibus locis haec docentium Deorum solebant praecepta recitari et a cultoribus eorum populis frequenter audiri, sicut nos ostendimus ad hoc ecclesias institutas, quaquaversum religio christiana diffunditur (De civitate Dei II 6).

Institution erklärt, sondern wirklich bewährt, und auch in ihrem Bewußtsein die Worte des Herrn erfaßt hat: ‚und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.'

Zweite Periode.

Von Constantins d. Gr. Gesetz v. J. 313 bis 692. Die kathol. Kirche in ihrer Verbindung mit dem römischen Staate.

§. 66. Quellen und Bearbeitungen.

I. Quellen: Die in der scientifischen Einleitung Kap. IV. S. 27—30 aufgeführten griechischen und lateinischen Kirchenhistoriker Euseb., Socr., Sozom., Theodoret, Philostorg., Theodorus Lector, Evagrius, Nicephorus Callisti, Sulpitius Sever., Rufin., Cassiod. et Epiphan.; das Chronicon paschale (Alexandrinum) I. Th. b. 354. II. Th. 628. ed. Du Fresne du Change. Par. 1688. und Lud. Dindorf, Bonn. 1832. 2 T., Corp. scriptor. hist. Byzant.); Theophanes Confessor. Χρονογραφία (277—805) cum notis Goari et Combefisii, Par. 1655. Ven. 1729 sq.; ex recensione Joan. Classeni, Vol. II. praecedit Anastasii bibliothecarii Hist. eccl. ex recensione Imman. Bekkeri. Bonnae 1839—41. 2 T. (Corpus scriptor. hist. Byzant.) — Die Concilienacten in der Collectio Concilior. von †Harduin. T. I—III. von †Mansi. T. II—XI., Fuchs Bibl. der Kirch.-Versamml. des vierten und fünften Jahrhunderts. Lpz. 1780 ff. 4 Thle. *Hefele Conciliengeschichte Bd. I—III.; die Werke der lateinischen und griechischen Kirchenväter und Kirchenschriftsteller dieser Periode (Maxima bibl., T. III—XI. †Galland. Bibl. T. IV—XII., am vollständigsten in den beiden Sammlungen der Series graeca et latina von †Migne) oder in besondern Ausgaben.

Auf die kirchlichen Verhältnisse bezüglich kaiserl. Gesetze im Codex Theodosianus (438 gesammelt), c. comment. Gothofredi, cura Jos. Dan. Ritter, Lps. 1737 sq. 6 V. f. mit neuerdings aufgefundenen Büchern und Fragmenten ed. Haenel, Bonnae 1842. Codex Iustinianeus durch Tribonianus gesammelt (1529), Codex repetitae praelectionis 534 (in den Ausgaben des Corpus iuris civilis). Vgl. †Troplong De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains, Par. 1843.

Profanhistoriker: der Heide Ammian. Marcellinus, Rer. gestar. libb. XXXI, wovon nur lib. 14—31. (von 353—78) ed. Henr. Valesius. Par. 1681., nach der ich citire; ed. Jac. Gronov. Lugd. Batav. 1693 f.; ed. Wagner 1808. — Zosimus, gleichfalls Heide, unter Theodosius II., Ἱστορία νέα Libb. VI. (b. 410) ed. Reitemeier. Lps. 1784. 8. ed. I. Bekker, Bonn. 1837. (im Corpus scriptor. hist. Byzant.) Neben der günstigen Beurteilung des letztern von Leunclavius, in der ed. von Reitemeier zu Anfang vgl. Guil. de Saint Croix Observations sur Zosime (Mémoires de l'académie des inscriptions. T. 49. v. J. 1808. p. 466 sq.) Schmidt De auctoritate et fide historica Zosimi vitam Const. Magni narrantis (lib. II. c. 8—28), Hal. 1865).

II. Bearbeitungen: †Baron. Annal. T. III—VIII. †Natal. Alex. H. e. saec. IV—VII. in T. VII sq. †*Tillemont. T. VI—XVI. †Katerkamp Th. II. u. III. (diese Periode am gelungensten bearbeitet). †Stolberg-Kerz, Th. X—XII. †Rohrbacher Hist. univers. de l'église cathol. T. VI—X. Die Monographien über Athanasius, Hilarius von Pictavium, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Leo d. Gr., Gregor d. Gr., Paulinus von Nola u. A. Böhringer Kirchengeschichte in Biographien bis Gregor d. G. Bd. I. 2—4. Abtheil. Schaff Geschichte der alten Kirche, Lpz. 1867 (bis 604). †A. de Broglie L'Eglise et l'Empire romain au 4me siècle. 3e éd. Paris 1860 ff.

Erstes Kapitel.

Vollständiger Sieg des Christenthums im römischen Reiche; weitere Verbreitung außerhalb desselben; Beschränkung durch den Muhammedanismus.

†*Riffel Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. I. Th. Mainz 1836. S. 76—113. *Phillips Kirchenrecht Bd. III. Abth. I. Hoffmann Ruina superstit. Viteb. 1738. Rüdiger De statu paganor. sub imperator. christ. post Const. M. Vrat. 1825. Tzschirner Fall des Heidenthums 2c. †Von Lasaulx Der Untergang des Hellenismus 2c. München 1854. Lübker Der Fall des Heidenthums, Schwerin 1856. †Beugnot Histoire de la destruction du paganisme en Occident, 2 voll., Paris. 1835. Chastel Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire de l'Occident, Paris. 1850.

§. 97. Das Verhältniß Constantins d. Gr. zur katholischen Kirche.

Martini Ueber die Einführung der christlichen Religion als Staatsreligion, München 1813. Kist De communicatione quam Constautino auctore societas chr. subiit. Traj. ad Rhen. 1818. †Arendt Ueber Constantin d. Gr. und sein Verhältniß zum Christenthum (Tüb. Q.-Schrift. 1834. Heft 3). †Alb. de Broglie L'église et l'empire romain au IV siècle, Par. 1856. Vol. 1—2. Burckhardt Die Zeit Constantins d. Gr. 2c. Keim Constantins d. Gr. Uebertritt 2c. s. oben S. 187 Note 3 u. S. 185 Note 1. Zahn Constantin d. Gr. und die Kirche, Hannov. 1876.

Es lag keineswegs im Wesen der katholischen Kirche, in einer fortwährenden Opposition zu den betreffenden Staaten zu stehen, sondern nach des heil. Augustins treffender Bemerkung[1]) ‚wendet sich die Kirche der Katholiken an alle Völker, sammelt sich eine Gesellschaft aus allen Sprachen, verträgt sich mit verschiedenen Gesetzen und Einrichtungen derselben, ändert nichts davon ab, hebt nichts auf und befolgt selbst Alles, was sich unter verschiedenen Nationen Verschiedenes findet: nur darf alles dieses die Religion nicht hindern, welche lehrt, daß man einen einzigen allerhöchsten und wahren Gott anbeten, — aber auch den König ehren müsse' (1 Petri 2, 17).

Obgleich Constantin im Heidenthume erzogen war, so hatte er doch durch seine (vielleicht später erst zum Christenthumü bergetretene) Mutter Helena und seinen Vater Constantius Chlorus bereits manche dem Christenthum günstige Eindrücke empfangen, und am Hofe Diocletians zu Nikomedien Gelegenheit gehabt, den Edelsinn der Christen wie ihren bewunderungswürdigen Heldenmuth kennen zu lernen. Die Früchte dieser Einwirkungen traten zu Tage, seit er der Erbe der väterlichen Herrschaft geworden und namentlich, seit er den großen Kampf gegen Maxentius, damals neben Galerius die Hauptstütze der alten Religion, unternommen hatte. Den Sieg, welchen Constantin an der Milvischen Brücke erfocht, schrieb er dankbar dem Beistande des Christengottes zu, von dem er sich selbst zum Kampfe im Zeichen des Kreuzes aufgefordert erklärte (s. S. 186). In dieser Gesinnung

1) Augustin. De civitate Dei lib. XIX. c. 17.

gab der Sieger gemeinschaftlich mit dem Augustus Licinius das umfassende Gesetz zu Gunsten des Christenthum zu Mailand (313).

Aber noch ahnte Constantin nicht, daß er in dem eben gegebenen Gesetze zugleich den vollendeten Sieg und die Alleinherrschaft des Christenthums unterzeichnet habe. Er schien vielmehr, gemäß der zu Anfang der Regierung Diocletians gemachten Erfahrung, der Meinung zu sein, Heidenthum und Christenthum könnten friedlich neben einander bestehen. Und diese anfangs unklare Erkenntniß des Verhältnisses der christlichen Religion zum Heidenthume war in der That der erstern nur förderlich; ihn aber bewahrte sie vor einem allzu raschen und darum vielfach störenden Eingreifen in den natürlichen, allmäligen Entwickelungsgang der Dinge, bevor er noch von dem christlichen Geiste vollkommen durchdrungen war. Auch bedurfte das Christenthum, bisher aufs blutigste verfolgt, zunächst nichts weiter als der Duldung eines gerechten Kaisers, welcher jede Störung in dem öffentlichen Gottesdienste verhinderte, um bald nach Durchdringung aller Lebensverhältnisse bis zum Throne zu gelangen und sich diesem als die festeste Stütze zu erweisen.

Hiernach dürften manche Handlungen Constantins ihren Erklärungsgrund finden. Dem Beispiel seines Vaters getreu umgab er sich mit Vielen aus den ihm liebgewordenen Christen, entfernte jedoch als kluger Regent auch die Heiden nicht gänzlich von sich. Und wenn er die den Christen in der Verfolgung zerstörten Kirchen wieder aufzubauen befahl und die Errichtung neuer gestattete, so ließ er doch auch die heidnischen Tempel nicht zerfallen und nahm selbst noch an heidnischen Opfern Theil. Gleichwol trat seine Vorliebe für die christliche Religion und das lebendige Interesse für diese bestimmt hervor.

Schon 313 entband er die Geistlichen der katholischen Kirche von der Liturgie, der Uebernahme lästiger Municipalämter[1]); auch gab er ihnen (316) noch einen besondern Beweis seiner Achtung und seines Vertrauens durch die Verordnungen: daß die Sklaven in den Kirchen rechtsgültig freigelassen werden könnten[2]); daß die Bischöfe, wenn streitende Parteien mit dem Ausspruche des weltlichen Richters unzufrieden seien, abermals rechtskräftig entscheiden dürften[3]). Die sectirerischen Donatisten forderte er nachdrücklich auf, sich dem Urteile der Bischöfe zu unterwerfen (s. §. 109). Später gestattete er der Kirche Vermächtnisse[4]) anzunehmen (321) und schenkte eine bedeutende Summe zum Unterhalte der Geistlichkeit in Africa. Bei Ausschreibung einer allgemeinen Steuer wurde die katholische Kirche eximirt[5]), nicht die heidnischen Tempel. Der Feindseligkeit der Juden gegen die Christen setzte er Schranken, und verbot ihnen christliche Sklaven zu haben. Ebenso hob er mehrere heidnische, den Christen anstößige Einrichtungen auf: das Antlitz

1) Cod. Theod. Lib. XVI. tit. 2. lex. 1. 2. Euseb. H. e. X 7. Sozom I 9.
2) Cod. Theod. IV 7. 1. Sozom. I 8.
3) Euseb. Vita Const. M. IV 27.
4) Cod. Theod. XVI 2. 4.
5) Cod. Theod. XI 1. 1.

des Menschen, nach dem Bilde Gottes geschaffen, sollte an Verbrechern nicht mehr geschändet (315)[1]; die Todesstrafe der Kreuzigung aus Ehrerbietung gegen den Erlöser aufgehoben[2]; den zum Tode Verurteilten die Beine nicht zerbrochen werden: die blutigen Gladiatorenkämpfe sollten aufhören[3], was aber nicht zur Ausführung kam. Das altrömische Aussetzen und Tödten der Kinder suchte er dadurch zu beseitigen, daß er den Eltern aus Staatsmitteln und aus seinem Privatvermögen den Unterhalt für die Kinder anwies[4]. — Voll zarter Schonung für das Christenthum ist das Gesetz v. J. 321, welches eine ungestörte, würdige Sonntagsfeier vorschrieb[5], wie jenes, welches den einzelnen Legionen eigene Geistliche mit einem Zelte zur Feier des christlichen Gottesdienstes zuwies[6]. — Indem Constantin mit diesen Gunstbezeugungen für die Christen noch reiche Getreidespenden und Geldgeschenke[7] an dieselben verband, so konnte es nicht ausbleiben, daß die Christen sich jetzt stark vermehrten, aber auch ihre Zuneigung und Ergebenheit gegen Constantin sich steigerte.

Anders war die Lage der Christen im Oriente, wo Licinius als Augustus herrschte. Als seine Beziehungen zu Constantin lockerer wurden, suchte er seinen Anhang unter den Heiden durch Verfolgung der Christen. Nachdem er die letztern aus seinem Palaste und seiner nächsten Umgebung vertrieben, gebot er, daß nur Jene öffentliche Aemter und Würden im Heere und in der Verwaltung behalten dürften, die den Göttern opfern würden[8]. Darauf erließ er das Gesetz: in seinen Staaten müsse für die Geschlechter getrennter Gottesdienst gehalten werden und zwar außerhalb den Städten auf offenem Felde; auch dürften weibliche Personen nicht von Bischöfen, sondern nur von Frauen im Christenthum unterrichtet werden. Den Bischöfen untersagte er die Abhaltung von Synoden, allen Christen jegliche Theilnahme für die in den Staatsgefängnissen Detentirten unter Androhung gleichen Looses im Uebertretungsfalle. Ja wo etwaige Symptome der Unzufriedenheit und Sehnsucht nach der Freiheit der christlichen Brüder im Westen sich zeigten oder nur vermuthet wurden, kam es dazu, daß Gotteshäuser zerstört, Gläubige ihrer Güter beraubt, ja grausam hingerichtet wurden.

Der hierüber zwischen beiden Herrschern ausbrechende Kampf nahm den Charakter eines Religionskrieges an. Während Constantin seinem Heere das siegreiche Banner des Kreuzes vortragen ließ und Bischöfe mit sich

1) Cod. Theod. IX 40. 2; vgl. VIII 15. 1. und Victor d. Aelt. Epitome c. 41.
2) Sozom. I 8.
3) Cod. Theod. XV 11. 1.
4) Cod. Theod. XI 27. 1. (de alimentis).
5) Cod. Theod. II 8. 1. Cod. Iustin. III 12. 3. Euseb. Vita Const. M. IV 18.
6) Sozom. I 8.
7) Euseb. Vita Const. M. II 24—42; 48—68; IV 29. 32. u. 55; III 2.
8) Euseb. H. e. X 8; Vita Const. M. I 50—56; II 1—4. Socrat. I 3. Vgl. F. Görres Ueber die angebl. Christlichkeit des Licinius, in Zeitschr. f. wissensch. Theol. XX 2 (1877). Ders. Krit. Unters. über die Licinianische Christenverfolgung, Jena 1875.

führte, die ihn mit ihren Gebeten unterstützen sollten, verspottete Licinius diesen ‚frommen Kriegsapparat'. Er umgab sich vielmehr mit ägyptischen Wahrsagern und heidnischen Priestern, deren Orakel ihm sichern Sieg verkündeten. Nachdem Licinius den vaterländischen Göttern feierlich geopfert, rief er vermessen aus: der heutige Tag wird es offenbaren, ob wir oder die Christen im Irrthume sind, und entscheiden zwischen unsern Göttern und ihrem gekreuzigten Gotte. Er griff Constantin bei Byzanz an (323), ward aber hier und in den darauf folgenden Schlachten wiederholt geschlagen: die Waffen hatten für das Christenthum und den Gott der Christen entschieden! Und als Licinius die Schonung, welche Constantin ihm als seinem Schwager angedeihen ließ, nicht würdigte, sondern gegen sein eidliches Versprechen nochmals das Waffenglück versuchte, verlor er Reich und Leben (324).

Nachdem Constantin Alleinherrscher im Oriente und Occidente geworden war, bekannte er sich vollständig zum christlichen Glauben, obgleich er die Taufe noch verschob. In dem Manifeste an alle Orientalen erklärte er sich ‚als Diener Gottes, unter dessen Regierung die Welt zur Beobachtung des heiligen Gesetzes zurückgeführt, und der beseligende Glaube unter dem Beistande Gottes immer mehr Aufnahme finden soll. Da er aber als Diener Gottes das Reich verwaltete, fügte er bei, so wäre es thöricht, wenn nun die Glückseligkeit jener nicht erhöht würde, deren Starkmuth und Beständigkeit während der Regierung ihrer Verfolger erkannt und gepriesen wurde.' Darum wurden seine Gunstbezeugungen gegen die Christen jetzt noch umfassender. Und damit seine Verordnungen hiefür bereitwillige Vollstrecker in den Provinzen fänden, so besetzte er die obersten Verwaltungsstellen meistens mit Christen. Wie zur würdigen Feier des kirchlichen Gottesdienstes seine Mutter Helena schon auf dem Oelberge und zu Bethlehem hatte Kirchen erbauen lassen, so betrieb auch er jetzt mit Eifer den Aufbau vieler zum Theil prächtiger Kirchen: über dem heiligen Grabe zu Jerusalem, in Nikomedien, Antiochien, Mambre, Heliopolis, zu Rom u. a. O., denselbeu zugleich ausreichende Einkünfte aus dem Eigenthum der Städte anweisend [1]). Vorzüglich aber gab er dem von ihm (325—335) an der Stelle des alten Byzanz zur Beaufsichtigung zweier Welttheile mit staatsmännischem Blicke erbauten Neurom (dann Constantinopel genannt) ein christliches Gepräge, und schmückte es mit vielen Kirchen (besonders der Apostelkirche) und Denkmälern.

Wenn er noch den Titel Pontifex Maximus beibehielt, so geschah dies wie bei mehreren nachfolgenden Kaisern zur Wahrung seiner weltlichen Rechte unter den Heiden; in Beziehung auf die Kirche wollte er nur für den von Gott aufgestellten Aufseher über deren äußere Angelegenheiten, welche er

1) Euseb. Vita Const. M. III 25—40; IV 43—45. u. 58—60; vgl. †Ciampini De sacris aedificiis a Const. M. exstructis. Rom. 1693 f. Sozom. I 8; V 5; Unger Bauten Const. d. Gr. am heil. Grab, Gött. 1866; Schegg Die Bauten Const. über dem heil. Grabe zu Jerusalem, Freisingen 1867.

nach Gottes Willen schützen solle, gehalten sein[1]). Und so lebhaften Antheil er auch an den kirchlichen Verhandlungen nahm, so wollte er sich doch in die innern Angelegenheiten nicht einmischen; wo es geschah, that er es nur durch Provocation der Donatisten oder listige Ueberredung der Arianer.

Die Ueberzeugung Constantins von seiner göttlichen Mission zu Gunsten der Kirche bestimmte auch sein ferneres Verhalten gegen das Heidenthum, das er unverholen als einen Abfall von der ursprünglichen Verehrung des einen wahren Gottes erklärte. Er sprach jetzt den Wunsch offen aus, daß die Unterthanen seinem Beispiele folgen, und den Aberglauben abschwören möchten[2]). Doch erklärte er zugleich: daß Niemand seines Götterglaubens wegen von irgend einem beunruhigt, ja von demselben durch Gewaltmaßregeln abgebracht werden solle. Gleichwol verbot er nach Beseitigung der Gladiatorenkämpfe zunächst die geheimen Opfer wie die unsittlichen Culte, und ließ jene Götzentempel zerstören, welche die Sitze schändlicher Wollust und schamlosen Betruges waren. Auch zog er weniger gebrauchte Tempel zum Vortheile christlicher Kirchen und seiner Bauten in Ct. ein[3]). — Noch weiter gehend untersagte er den heidnischen Statthaltern die Theilnahme an den öffentlichen Opfern, damit so allmälig auch bei den übrigen Heiden der Eifer dafür erkalten möge. Doch ist das vielfach besprochene Gesetz v. J. 335, wodurch er alle Opfer untersagt haben soll, zweifelhaft, wenigstens nicht zur Ausführung gekommen[4]); wie auch andere derartige Verbote an vielen Orten, namentlich in Rom, zähen Widerstand fanden.

Doch bei alledem blieb Constantin so ziemlich der alte Mensch; ja es befleckten sogar Mordthaten sein Leben. Nach Licinius (324) fiel auch das Haupt des dem Kaiser gefährlich scheinenden Sohnes desselben, des Licinian; dann ließ er seinen eigenen tapfern Sohn Crispus aus der ersten Ehe mit Minervina hinrichten, darauf die zweite Gemahlin Fausta, eine Tochter des Maximianus Herculeus, in einem heißen Bade dem Tode preisgeben. Und diese zum Theil von der ränkevollen Fausta verschuldeten Mordthaten mögen ihn wol auch abgehalten haben, früher in das Heiligthum der Kirche einzutreten, so daß er seine Taufe bis zu seinem Tode verschob. Dabei war er übrigens mit vielen Zeitgenossen in einem Vorurteile befangen (s. § 88);

---

1) Euseb. Vita Const. M. IV 24: ὑμεῖς τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην. Für die Fassung τῶν ἐκτὸς sc. πραγμάτων und nicht sc. ἀνθρώπων (der Heiden) spricht die griech. Ueberschrift dieses Kapitels: ὅτι τῶν ἔξω πραγμάτων ὥσπερ ἐπίσκοπον ἑαυτὸν εἶπεν εἶναι, und noch bestimmter Euseb. Vita Const. I 44, wo Eusebius in dem Berichte über die Art der Theilnahme des Kaisers an den Versammlungen der Bischöfe den Sinn jenes kaiserlichen Wortspieles näher bezeichnet.

2) Euseb. Vita Const. M. II 24—42; 56.

3) Ibid. II 25—29; III 24—42; 49; 54—58; IV 25 u. 39. Cod. Theod. XVI 10. 1.

4) Vielleicht bloß die Privat- u. häuslichen Opfer gemeint, s. Euseb. Vita Const. M. IV 25—26; vgl. Libanii Orat. pro templis.

zudem wollte er die Taufe im Jordan empfangen, ‚was Gott nicht zuließ.‘ Auch tragen an diesen Flecken die Parteigänger der Arianer keine geringe Schuld, da sie nicht auf die sittliche Verfassung des Kaisers einwirkten, wie sie wol gekonnt hätten, sondern, um ihn desto sicherer für ihre Sache zu gewinnen und zu erhalten, niedere Schmeichler und Bewunderer seiner Unternehmungen wurden.

In Folge eines bösartigen Fiebers ließ sich Constantin nach der Villa Ancyrona bei Nikomedien bringen. Hier ward er von dem nach Widerrufung des Arianismus restituirten Bischofs Eusebius von Nikomedien getauft, und starb am heiligen Pfingstfeste im weißen Taufkleide 337[1]).

Im Hinblicke auf jene dunkeln Flecken im Leben Constantins haben bereits die tief verletzten heidnischen Zeitgenossen, sowie die nachfolgenden Generationen und neuere christliche Schriftsteller höchst mißbilligende und ungünstige Urteile über den verhängnißvollen Mann gefällt, ohne die nicht fern liegenden mildernden Umstände anzugeben oder zu erwägen; ja man hat an seiner Aufrichtigkeit gegen das Christenthum gezweifelt. Da übernahm Hug[2]) mit gutem Erfolge die Ehrenrettung des Regenten, welchen die größere Anzahl der Zeitgenossen voll freudiger Dankbarkeit Constantinus Maximus genannt hat, und welchen die griechische Kirche gleich dem spätern Theodosius d. Gr. als Heiligen verehrt.

§. 98. Lage der katholischen Kirche unter Constantins Söhnen.

Nach der Bestimmung Constantins d. Gr. sollte das große Reich unter seine drei Söhne also vertheilt werden, daß der Aelteste Constantin II den Westen (Präfectur Gallien), der Jüngste Constans die Mitte (die Präfectur von Illyrien und Italien) und der zweitgeborne Constantius den Osten (die Präfectur des Orients) erhielt. Ihrer Anverwandten suchten diese sich gewaltsam zu entledigen, um sich den Thron zu sichern. Doch geriethen sie unter sich in Kampf, und schon frühzeitig starb Constantin durch die List seines Bruders Constans bei Aquileja (340), welcher nun allein im Occidente wie Constantius im Oriente regierte.

Beide traten ungestümer als der Vater gegen das Heidenthum auf[3]), und

1) Schon dieses Moment widerlegt die Sage, wornach Constantin i. J. 324 die Taufe vom P. Sylvester in Rom empfangen und aus diesem Anlaß ihm das s. g. Patrimonium Petri verliehen haben soll. Vgl. †Döllinger Papstfabeln, München 1863. S. 52—106.

2) †Hug Ehrenrettung Constantin d. Gr. (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg. H. III. 1829. S. 1—104). †Nève Constantin et Théodose devant les églises Orientales, Louvain et Brux. 1857. [Der Herausgeber hat Alzogs Darstellung vom Wirken und Charakter Constantins im Vorstehenden unverändert gelassen, obgleich dasselbe seiner eigenen Auffassung nicht entspricht. Er verweist dafür auf sein Lehrb. d. Kirchengeschichte I. §. 40.]

3) Cod. Theod. XVI 10. 2. (a. 341.): cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicunque contra legem divi principis, parentis nostri, et hanc nostrae mansuetudinis iussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicta et praesens sententia exseratur. Man berief sich auf Deut. 13, 6 ff. Vgl. Cod. Theod. XVI; 10, 3. (a 342.)

es fehlte nicht an unerleuchteten Männern, welche die gewaltsame Vertilgung des Heidenthums forderten[1]). Doch war im Occidente, besonders zu Rom bei dem anhaltenden festen Widerstande der Erfolg nur ein geringer. Als in einem Aufstande des Usurpators Magnentius Constans an der Grenze Spaniens das Leben verlor, und darauf Constantius über den Usurpator bei Mursa gesiegt hatte, wurde Constantius Alleinherrscher (350). Bald verbot er alle Opfer (353), so wie die Anbetung von Bildern bei Todesstrafe[2]).

Durch diese eilfertige Unterdrückung wurde jedoch dem Heidenthume, obgleich es aller innern Kraft entbehrte und seither nur durch die äußere Staatsgewalt getragen wurde, neue Kraft und Bedeutung gegeben. Was sonst in weit kürzerer Zeit als Folge seiner Geistlosigkeit und Abgeschmacktheit in sich selbst zerfallen sein würde, mußte jetzt durch strenge Gesetze gewaltsam unterdrückt werden. Zudem unterlag die Durchführung in Rom und Alexandrien, wo große Erinnerungen aus der Zeit der heidnischen Götterverehrung die Gemüther fesselten, schwer überwindlichen Schwierigkeiten[3]), da heidnische Schriftsteller jetzt einen verzweifelten Kampf für den Gegenstand ihrer Ehre und ihres Stolzes begannen, und gegen das durch verkehrte Mittel begünstigste Christenthum noch mehr eingenommen wurden. Der Neuplatonismus, jetzt durch Jamblichus gehoben († 333), wirkte in der frühern Weise fort (§ 68); die berühmtesten Redner der Zeit begeisterten für die alten Götter, und erhoben gegen die Christen jetzt die von der frühern gerade entgegengesetzte Anklage: daß sie nun vor den Bildnissen der Kaiser sich niederwürfen, und daß die christliche Religion durch Fürstengunst fortgepflanzt werden müsse. Anderseits sprachen sie Duldung des Heidenthums an: ‚denn der Wetteifer der verschiedenen Religionen diene ja gerade dazu, den Eifer der Gottesverehrung anzuspornen.‘

Ist auch der wohlgemeinte Eifer des Constantius für das Christenthum anzuerkennen[4]), so sind doch die gegen das Heidenthum angewandten Mittel wie seine Gewaltthätigkeit in kirchlich-dogmatischen Angelegenheiten, wodurch er die frömmsten katholischen Bischöfe zu offenem Widerstande herausforderte (s. §. 111), sehr zu beklagen († 361).

§. 99. Julian der Apostat.

Iuliani Opp.: Orationes VIII. Caesares; Misopogon; Epistolae (65) ed. Petav. Par. 1383. ed. Spanhem. Lps. 1696. 2 T. f. Iul. Epp. accedunt

---

1) Firmicus Maternus im Lib. de errore profanar. religionum (zw. 340—50 den beiden Kaisern gewidmet) s. unten §. 103.

2) Cod. Theod. XVI; 10, 4. (a. 353.): placuit, omnibus locis atque urbibus universis claudi protinus templa, et accessu vetitis omnibus, licentiam delinquendi perditis abnegari. Volumus etiam cunctos sacrificiis abstinere. Quodsi quis aliquid forte huiusmodi perpetraverit, gladio ultore sternatur etc. Vgl. Lex 5. u. 6. (a. 353. u. 56.)

3) Rüdiger De statu paganor. etc. p. 31 sq.

4) Euseb. Vita Const. M. IV 52.

fragm. breviora, ed. Heyler, Mog. 1828. ed. Neumann, Lips. 1879; deutsch von demſ., ebend. — Ammian. Marcell. lib. XXI—XXV; 3. Tillemont. T. VII. p. 322—423. Neander Kaiſer Jul. u. ſein Zeitalter. Lpz. 1812. Van Herwerden, De Iuliano imperat. rel. chr. hoste eodemque vindice. Lugd. Bat. 1827. Stolberg, Th. XI. S. 316—437. Katerkamp Kirchengeſchichte, Th. II. S. 257—92. †Auer Kaiſer Julian der Abtrünnige im Kampfe mit den Kirchenvätern ſeiner Zeit, Wien 1855. Wiggers Julian der Abtrünnige (Jllgens Ztſchr. Bd. VII.) Strauß Der Romantiker auf dem Throne oder Julian der Abtrünnige, Mannh. 1847. †Alb. de Broglie L'église et l'empire rom. Vol. 3—4. Lübker Kaiſer Julians Kampf und Ende, Hamb. 1864. Rendall The Emperor Julian; paganism and christianity, Cambridge 1876. Naville Julien l'Apostat et sa philosophie du polythéisme, Neuchâtel. 1877.

Die Schrift Neanders hat ſich die Aufgabe geſtellt, das ſcheinbar ganz Unzuſammenhängende und oft Räthſelhafte im Leben Julians mit ſeiner Bildungsgeſchichte und den dadurch bedingten religiöſen und politiſchen Anſichten, ſo wie endlich mit der verklärten Geſtalt, welche der Polytheismus unmittelbar vor ſeinem Untergange annahm, in Einklang zu bringen. Julian war der Sohn des Conſtantius, eines Stiefbruders Conſtantins d. Gr. und der Baſilina, welche wenige Monate nach Julians Geburt ſtarb. Das Unglück ſeiner Jugend, ſeine Mutter nicht gekannt zu haben, ſeinen Vater und nächſte Anverwandte, wie das Gerücht allgemein ging, auf Befehl des Conſtantius nach einander ermordet zu wiſſen (337), ſo daß nur er wegen ſeiner Jugend und ſein Bruder Gallus wegen ſeiner ſchwächlichen Geſundheit verſchont blieben, war ihm mit der Entwickelung ſeines Geiſtes immer mehr zum Bewußtſein gekommen. Ein alter Pädagog aus ſeiner mütterlichen Familie, Mardonius mit Namen, ſuchte Julian für die Götter Homers und Heſiods zu begeiſtern und ſeinen der Natur zugewandten Sinn zu beleben, während er nach dem Befehle des Conſtantius auf dem Landgute Makellum in Kappadocien in gänzlicher Zurückgezogenheit gehalten, und nur mit dem Chriſtenthume bekannt werden ſollte [1]).

Als er in ſeinem zwanzigſten Jahre nach Ct. zurückkehrte und bei ſeinen fortgeſetzten Studien große Talente bekundete, ward er für den geiſtlichen Stand beſtimmt, der minder begabte Gallus zum Cäſar ernannt. Da bei der Kinderloſigkeit des Conſtantius ſich die Augen den kaiſerlichen Vettern, insbeſondere dem Julian zuwandten, ſo ſchickte ihn der Kaiſer aus Ct. nach Nikomedien zu dem Biſchof Euſebius unter dem Vorwande, ihn dort ſeine Studien fortſetzen zu laſſen. Hielt man ihn auch mit beſonderer Sorgfalt von dem heidniſchen Rhetor Libanius entfernt, ſo wußte er ſich doch deſſen Vorträge zu verſchaffen. Dem Neuplatoniker Maximus von Epheſus gelang es, durch Vergeiſtigung des Heidenthums Julians Vorliebe dafür noch zu ſteigern [2]). ‚So kam es,‘ ſagt Cyrill von Alexandrien, ‚daß der den Gläubigen Bei-

1) Ammian. Marcell. XXII 9. Sozom. V 3. Gregor. Nazianz. Or. III, ed. Bened. Liban. Or. V, XII. Der erſte bezeichnet XXIV 4. den Julian als: vir profecto heroicis conumerandus ingeniis.

2) Eunap. Vitae Sophist. p. 86. Socrat. III 1. Sozom. V 2. Liban. Or. V.

gezählte, durch die heilige Taufe Erleuchtete und in der Lesung der heiligen Bücher Geübte, verdorben durch den Umgang mit verworfenen, dem Heidenthume ergebenen Menschen, an den Abfall vom Glauben dachte, und daß der für den Dienst der Kirche Erzogene ein Diener der bösen Geister wurde.' Die Mahnung des Gallus, der Kunde davon erhalten, der Religion des einen Gottes nichts vorzuziehen, wirkte nicht auf seinen Geist, machte ihn aber in seinen Aeußerungen behutsamer und in seinen religiösen Uebungen heuchlerischer. Nach der Ermordung des Gallus (354) wurde auch Julian gefangen gesetzt, doch nach siebenmonatlicher Haft auf Fürsprache der Kaiserin Eusebia nach Athen entlassen.

Da er bei dem vorgerückten Alter des Constantius die aufgehende Sonne war, wandten hier die Verehrer und Vertreter des Heidenthums diesem jungen Prinzen ihre ganze Aufmerksamkeit zu, bemüht auf ihn einzuwirken. Bald prunkte er auch in stolzer kindischer Eitelkeit mit dem Philosophenmantel. Prophetisch rief der gleichzeitig in Athen studirende Gregor von Nazianz aus: ‚welches Unheil erzieht sich das römische Reich in diesem Menschen!' Julian, überdies zu wenig in den Geist des Christenthums eingeweiht, um die Lehrstreitigkeiten und Secten der damaligen Christen in dem wahren Lichte zu beurteilen und davon unbeirrt zu bleiben, mußte durch alles dieses in seinen religiösen Ansichten in Zwiespalt gerathen, so daß er oft enthusiastisch für das Christenthum gestimmt zu sein schien, bald darauf aber in gleicher Weise für das Heidenthum schwärmte [1]).

Bei seiner Rückkehr nach Ct. benahm er sich ‚auf den Rath der Götter' so einschmeichelnd gegen Constantius und seine Gemahlin, daß der Kaiser ihn mit Titel und Purpur des Cäsar schmückte (357). Bald darauf schickte ihn dieser nach Gallien, um gegen die Allemannen und Franken zu kämpfen. Und seit Julian den Oberbefehl übernommen, errang das Heer große Triumphe und richtete seine Hoffnung auf ihn. Nun ließ er sich ohne Wissen und Willen des Kaisers von dem Heere zum Augustus ausrufen und begann, heuchlerisch das öffentliche Wohl vorschützend, offenen Aufruhr. Als er bereits mit seiner starken Armee gegen Constantius marschirte, starb dieser (361), und Julian ward der alleinige Beherrscher des römischen Reiches.

Bei seinem Regierungsantritte erklärte er sich ganz offen für das Heidenthum, indem er dessen religiösen Gehalt durch Beimischung christlicher Elemente zu erhöhen suchte, so daß es mit dem alten Heidenthume nur den Namen gemein hatte, im Ganzen aber als ein ekelhaft verzerrtes Nachbild des Christenthums erschien [2]). Durch die Wiedereinsetzung des Heidenthums in seine alten Rechte hoffte er dem römischen Reiche den alten Glanz und neues Leben zu verleihen. Anderseits entzog er den Christen abermals die Gunst des Staates, indem er sie aus den Staatsämtern ver-

1) Iulian. Ep. 38. Liban. Or. X. Ammian. Marcell. XXII 5. Sozom. V 3.
2) Iulian. Ep. 49. 52. Greg. Nazianz. Or. III. Sozom. V 16.

trieb; die fernern Kornaustheilungen an die Geistlichkeit und das christliche Volk wurden verweigert, die eigene Gerichtsbarkeit der erstern und ihre Befreiung von Staatslasten u. A. hörten auf. Den Christen wurde sogar verboten, Schulen zu halten und die heidnischen Classiker zu erklären[1]), um so die christlichen Jünglinge zu zwingen, heidnische Schulen zu besuchen. ‚Sind sie (die Christen) der Ansicht, daß unsere berühmten Schriftsteller die Majestät der Götter beleidigen, so mögen sie (auch den Unterricht darin unterlassen und) den Matthäus und Lukas erklären.‘ Durch Entziehung der Güter, spottete er, wolle er ihnen den Weg zum Himmel erleichtern: ‚denn nur den Armen sei das Himmelreich verheißen.‘

Zwar ließ er die unter Constantius verbannten standhaften Bischöfe größtentheils zurückkehren, aber nur in der Absicht, die Verwirrung unter den Christen zu vergrößern[2]), und in der Hoffnung sie würden sich dann desto eher gegenseitig aufreiben. Als diese Hoffnung sich bald als ein leerer Wahn zeigte, griff er sogar zu den gewaltsamsten Mitteln, besonders in Antiochien, wo selbst die Gebeine des heiligen Märtyrers Babylas, als dem Gotte Apollo zu nahe, fortgeschafft wurden. Aber auch dann brachte aus der reichen Stadt nur der betagte Priester des Apollo dem Gotte eine Gans!

Obschon Julian wiederholt erklärt hatte: er wolle nicht, daß man den ‚Galiläern‘ Leides thue, sie zu Marter und Tod verdamme; so stellten sich doch in Folge des durch Civil- und Kriegsbeamte wie durch den Pöbel angeregten heidnischen Fanatismus hier und da Verfolgungen gegen und Angriffe auf die Christen ein. So ließ der Präfect Apronianus in Rom nach Verbannung des frühern Präfecten Flavianus seine Gemahlin Dafrosa und ihre jungfräulichen Töchter Bibiana und Demetria i. J. 363 hinrichten. In Alexandrien, Bostra u. a. O. wüthete der Pöbel gegen die Christen[3]).

Um den Haß gegen das Christenthum noch sichtbarer zu bekunden, ertheilte Julian den von ihm nicht weniger verachteten aber den Christen feindseligen Juden Vorrechte, befahl zweimal den Wiederaufbau des Tempels zu Jerusalem, um die Weissagung Christi, daß die Trümmer

1) Iulian. Ep. 22. Socrat. III 12—13. 16. 22. IV 1. Sozom. V 18. Theodoret. H. e. III 6. 16. 17. August. De civit. Dei XVIII 52: an ipse non est ecclesiam persecutus, qui (Iulianus) Christianos liberales literas docere ac discere vetuit? Selbst Amm. Marcell. XXII 10, sagt darüber: illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus Christiani cultores. p. 324. Vgl. XXV 4.

2) Man vergleiche über das perfide Beginnen Julians bei Amm. Marcell. XXII 5: utque dispositorum roboraret effectum, dissidentes Christianorum antistites cum plebe discissa in palatium intromissos monebat, ut civilibus discordiis consopitis quisque nullo vetante religioni suae serviret intrepidus. Quod agebat ideo obstinate, ut dissensiones augente licentia, non timeret unanimantem postea plebem: nullas infestas hominibus bestias, ut sunt sibi ferales plerique Christianorum, expertus. Saepe dictitabat: audite me, quem Alamanni audierunt et Franci etc. p. 301 sq.

3) Vgl. †Ginzel Kirchengeschichte, Bd. II. S. 35 ff. [Die Frage ob und in wie weit blutige Christenverfolgungen unter Julian stattgefunden, ermangelt übrigens noch einer genügenden kritischen Untersuchung. K.]

dieses herrlichen Gebäudes für immer wüste bleiben sollen, auf eine recht augenfällige Weise zu Schanden zu machen. Sturm, Erdbeben und Feuer hinderten ihn an der Ausführung dieses Vorhabens, was sogar ein Heide bezeugt hat, welcher dem Kaiser nahestand und befreundet war[1]). Nach christlichen Autoren wäre eine Kreuz am Himmel erschienen zum Zeichen, daß Christus die Kirche auf einen Felsen gebaut, und daß nichts sie zerstören, und was von ihm zerstört sei, Niemand wieder aufbauen könne.

Der vollkommenste Ausdruck von Julians Christenhasse wurde erst seine Bestreitung des Christenthums in sieben Büchern. Im Anfange derselben verspricht er Rechenschaft zu geben, warum er die Lehre der ‚Galiläer' welche eine menschliche Erfindung sei, verlassen und ihr die hellenische Götterlehre vorgezogen habe[2]). Das Christenthum glaubte er mit den drei Worten: ‚gelesen, verstanden, verurteilt' abfertigen zu können. Nun überschritt der Fanatismus des Kaisers und der Eifer des Pontifex Maximus für das Heidenthum so sehr alle Grenzen, daß sogar die Heiden über die unzähligen Stieropfer spotteten, und dem vierfüßigen, Hörner tragenden Geschlechte Glück wünschten, daß Julian nicht siegreich aus dem Perserkriege zurückkehrte[3]). Denn er war in einer Schlacht gegen die Perser, 32 Jahre alt, unter dem Ausrufe: ‚Galiläer, du hast gesiegt[4])!' gefallen (363).

Seine Regierung und Verfolgung des Christenthums hatte zum Wohle der Kirche wenigstens manchen Scheinchristen daraus entfernt, ohne eben für das erstorbene Heidenthum besondere Theilnahme erregt zu haben. Der heil. Athanasius hatte über das Gebahren Julians das prophetische Wort gesprochen: ‚es ist nur eine Wolke, die bald vorüber zieht.'

---

1) Iulian. Ep. 25. Amm. Marcell. XXIII 1: ambitiosum quondam apud Hierosolymam templum, quod post multa et interneciva certamina — est expugnatum, instaurare sumtibus cogitabat immodicis: negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi, qui olim Britannias curaverat pro praefectis. *Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, iuvaretque provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum: hocque modo elemento destinatius repellente, cessavit inceptum.* p. 350. Vgl. Iulian. Ep. 25. Bei christlichen Schriftstellern ausführlicher. Vgl. Socrat. III 20. Sozom. V 22. Theodoret. H. e. III 20. Rufin. H. e. X 37. Greg. Nazianz. Or. VI. s. in Iulian. invect. II. Chrysost. Hom. III adv. Iud., Sermo XIV. de laudib. S. Pauli. Philostorg. VII 9, 14. Ausführliche Quellenauszüge bei †Dieringer System der göttlichen Thaten. Bd. I. S. 380—92; 2. Ausg. S. 259 ff.

2) Wie von der Bestreitung des Celsus nur Bruchstücke in der Widerlegung bei Origenes übrig sind, so finden sich auch von dieser Schrift Julians nur Fragmente bei seinem Bekämpfer Cyrill v. Alexandrien. Vgl. unten §. 103.

3) Amm. Marcellin XXV 4: praesagiorum sciscitationi nimiae deditus, superstitioni magis quam sacrorum legitimus observator, innumeras sine parcimonia pecudes mactans, ut aestimaretur, si revertisset de Parthis, boves iam defecturos.

4) Nach einer Ueberlieferung bei Sozomen. H. e. VI 2. Theodoret. H. e. III 21 u. 25.

§. 100. Regierung Jovians und seiner Nachfolger.

Mit Julian war die zahlreiche Familie Constantins gänzlich erloschen, und es wurde ein Nachfolger, wie öfters im dritten Jahrhundert, von dem Heere gewählt. Es war Jovian, der, obwol dem Christenthum eifrig ergeben, nach den Vorgängen unter Julian sich genöthigt sah, während seiner kurzen Regierungszeit (364) eine allgemeine Religionsfreiheit zu verkünden. Doch verbot er die Zauberei [1]); vielleicht fand er auch eine gewisse angenommene Gleichgültigkeit gegen das Heidenthum zur schnellern Beseitigung desselben angemessener. Da die wahre Gesinnung des Kaisers kein Geheimniß war [2]), so wurden die Christen ermuthigt, um Wiederherstellung der unter Julian verlorenen Freiheiten zu bitten, welche er auch größtentheils gewährte.

Diese allgemeine Religionsfreiheit blieb auch unter den folgenden Kaisern Valentinian I [3]) im Occidente († 375) und dem eifrigen Arianer Valens im Oriente († 378) bestehen [4]): denn der erstere huldigte dem Grundsatze, dem er freilich nicht treu blieb, Jeden nach freier Wahl Gott verehren zu lassen. Doch wurden die nächtlichen blutigen Opfer verboten [5]) und oft gegen das Heidenthum so hart verfahren, daß dasselbe in den Städten allmälig ganz aufhörte, und sich nur noch auf dem Lande hielt, so daß das Heidenthum von jener Zeit ab als Paganismus, Bauernreligion, bezeichnet ward. Valens verfolgte die ehemaligen Günstlinge Julians, besonders die Sophisten, Rhetoren und heidnischen Priester, welche Zeichendeuterei und Magie trieben, sogar als Hochverräther. Ebenso blieb es in den ersten Jahren der Regierung unter Gratian (375—83) und seinem Bruder und Nachfolger Valentinian II (378—94) im Occidente, und unter Theodosius im Oriente, weil die fortwährenden Einfälle barbarischer Völker zur Verhütung innerer Unruhen mahnten. Doch entschloß sich Gratian, den Schmuck des Pontifex Maximus abzulegen (wenn er, nach dem Zeugnisse der Münzen, den Titel auch noch fortführte), worauf er in der Curie (dem Sitzungssale) des römischen Senats den Altar der Victoria wegnehmen ließ (382), den Tempeln die Güter und den Vestalinnen die Privilegien entzog [6]). Die wiederholten Bemühungen der Heiden, dieselben wieder zu erlangen, blieben erfolglos.

§. 101. Die Kirche unter Theodosius dem Großen.

Jan. Stuffken Diss. de Theod. M. in rem christianam meritis. Lugd. Bat. 1828. †Flechier Hist. de Théodose le grand. Par. nouv. éd. 1776. Vgl. Rüdiger L. l. p. 47 sq. Augustin. De civit. Dei V 26.

Nach der Ermordung Valentinians II hatte der Polytheismus noch einmal in Rom vorübergehend gesiegt. Durch den Feldherrn Arbogast war dessen

---

1) Socrat. III 24. 25. Themistii Or. circular. ad Iovian. ed. Petav. p. 278.
2) Sozom. VI 3; vgl. Theodoret. H. e. IV 4. 19.
3) Cod. Theod. IV 16. 9. (a. 371.)
4) Themistii Or. ad Valent. de religion. nur lat. ed. Petav. p. 499.
5) Liban. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν (Opp. ed. Reiske T. II.). Theod. H. e. IX 24. V 21.
6) Auson. Gratiar. actio ad Gratian. c. 10. 12. Zosim. IV 36. Cod. Theod. XVI 10. 20. s. Tillemont. T. VII. p. 322 sq.

Creatur Eugenius auf den Thron der Imperatoren erhoben worden, der zwar selbst Christ war, aber nur einen Schattenkönig darstellte, während Nicomachus Flavianus, die Seele der paganistischen Partei, der eigentliche Herr der Situation war. Ein glühender Verehrer der alten Götter hatte er die Hercules-Insignien als Fahne aufgestellt und sein Heer beim Alpenübergang Juppiters Schutz empfohlen. Aber der Kampf mit Theodosius kostete ihm wie Eugenius das Leben (394); von da ab verschwand das Wahrzeichen des Polytheismus für immer aus dem Versammlusgsorte des Senats[1]).

Theodosius, der Anfangs über den Orient (s. 379), dann über das ganze römische Reich allein herrschte (392—95), that die entschiedensten Schritte zur Unterdrückung des Heidenthums. Zwar erlaubte er anfangs noch die Libation, befahl sogar die Tempel zu öffnen; aber schon im Jahre 381, als das zweite ökumenische Concil zu Ct. gehalten wurde, verbot er die Apostasie zum Heidenthume unter Androhung der Entziehung des Rechtes zu testiren[2]), sowie die Opfer, bei denen man aus den Eingeweiden der Thiere die Zukunft erforschen wollte.

Das bisweilen gewaltsame Zerstören heidnischer Tempel auf Betrieb unerleuchteter Mönche wurde weder bestraft, noch die Schutzrede des Libanius für die Tempel und der wiederholte Versuch des Präfecten Symmachus die Zurücknahme der Verordnungen Gratians, insbesondere die Zurückbringung des Altars der Victoria zu erwirken, beachtet[3]). Bald nachher (392) gab Theodosius das Gesetz, welches den Besuch der Tempel völlig untersagte, und das valentinianische Edict von 391 noch verschärfte. Das gewichtige Wort des heil. Chysostomus: ‚es ist den Christen nicht erlaubt, durch Gewalt und Zwang den Irrthum zu zerstören, da sie vielmehr durch Ueberzeugung, Belehrung und Liebeserweisung das Heil der Menschheit herbeiführen sollen‘ wurde überhört. Da die Heiden in Alexandrien wegen der von dem EB. Theophilus angeordneten öffentlichen Vorzeigung schändlicher Göttersymbole aus einem zerfallenen Bacchustempel einen Aufruhr machten, sogar viele Christen ermordeten, wurde auf Befehl des Kaisers das Serapeion oder der Serapistempel, nach Ammianus Marcellinus ein Weltwunder jener Zeit, zerstört (391), doch den Aufrührern verziehen, weil, wie Theodosius schrieb, die Heiden Christen zu Märtyrern gemacht, welche keine Rache fordern[4]).

---

1) Die damals in Rom vorgefallenen Scenen kennen wir erst durch ein von †L. Delisle in der Nationalbibliothek zu Paris entdecktes in barbarischem Latein gehaltenes Gedicht, welches †De Rossi Bullett. d'Arch. christ. 1868, p. 49—73 eingehend besprach.

2) Cod. Theod. XVI 7. 1: his, qui ex Christianis pagani facti sunt, eripiatur facultas iusque testandi etc.; vgl. XVI 10. 7.

3) Aurel. Symmachi Praefectus urb. (seine Briefe und Reden ed. Cioppius, Mog. 1608. 4. Pareus Frcf. 1642, ed. Meyer, Lips. 1872) rief durch Epp. 10, 54 die Entgegnung des heil. Ambrosius (Ep. 17, 48) und später des Dichters Prudentius (Libb. II. ctr. Symmach. hervor. Vgl. Schmieder Des Symmachus Gründe und des Ambrosius Gegengründe. Halle 1790. †Villemain Symmaque et St. Ambroise (Mélanges II. p. 36 sq.).

4) Socrat. V 16. Theodoret. V 22. Sozom. VII 15. Rufin. XI 22—30.

Im Besitze der alleinigen Regentengewalt verbot Theodosius bei schwerer Strafe alle Arten des Götzendienstes (392). Als er die letzte Hoffnung der Heiden in der Empörung des Eugenius und Arbogast gebrochen hatte (394) und in Rom eingezogen war[1]), hielt er vor dem versammelten Senate eine kräftige Rede, worin er die Heiden zur Entsagung des Götzendienstes und zum Uebertritt zu der Religion aufforderte, in welcher sie allein Vergebung ihrer Sünden finden könnten. ‚Da sah man,' schrieb Hieronymus ‚fast alle Tempel Roms voll Ruß und Spinngewebe, und alle Bewohner zu der Märtyrer Grabhügeln eilen[2]).' Wol übertrieben, denn es fehlte nicht an eifrigen Anhängern des Heidenthums im Occidente, welche bei den Einfällen germanischer Völker neuen Muth schöpften und mit frecher Stirn den Christen die Schuld der Verwüstung des Reiches beimaßen[3]).

§. 102. Das römische Reich unter Honorius und Arcadius und deren Nachfolgern.

Im Oriente, wo Arcadius (395) und dann Theodosius II (b. 450) regierten, konnten die Verordnungen des Kaisers Theodosius gegen das Heidenthum mit Nachdruck durchgeführt werden[4]). Arcadius bedrohte die Beamten mit Todesstrafe, welche sich in der strengen und pünktlichen Ausführung der betreffenden Gesetze nachlässig zeigen würden. Auf seinen Befehl wurden die Götterbildnisse entfernt und exaltirte Mönche vertilgten durch Zerstörung vieler Tempel die letzten Reste des Götzendienstes. Vergeblich mahnten Ambrosius und Augustinus: die Götzenbilder aus den Herzen, nicht aus den Tempeln zu treiben. In Alexandrien konnte sogar die berühmte und allgemein hochgeachtete Philosophin Hypatia ungestraft grausam gemordet werden (415). Die Philosophen zu Athen wagten es kaum mehr, das Christenthum öffentlich zu bekämpfen. So konnte sich Theodosius II in einem Gesetze (v. 423) in einer Weise ausdrücken, als seien alle Spuren des Heidenthums im Oriente verschwunden. Es entstand damals wol die bezeichnende Sage: die sieben in der Verfolgung des Decius zu Ephesus entschlafenen Jünglinge seien unter Theodosius II erwacht, voll freudigen Staunens das verfolgte Kreuz als Siegespanier über die Stadt und die Welt wehen zu sehen[5]).

Schwieriger als im ruhigen Oriente war eine gleiche Durchführung im Occidente, der von den heranströmenden barbarischen Völkern hart bedrängt wurde. Auch zeigte sich hier Honorius (395—423) weit milder. Zwar

1) Ambros. Ep. 15. Rufin. XI 43. August. De civ. Dei V 26.
2) Hieron. Ep. 7.
3) Vgl. †Beugnot. Hist. de la destruction du paganisme en Occident. Par. 1835. 2 Vol. Chastel Hist. de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient. Par. 1850.
4) Cod. Theod. XVI 5. 43—47; XVI 10. 13—19.
5) Gregor. Turon. De gloria martyr. Par. 1640. p. 215. Reineccius De septem dormientib. Lps. 1702. Sanctor. septem dormient. historia. Rom. 1741. Vgl. Freib. Kirchenlexikon. Bd. III. S. 65.

hatte er die Zerstörung der noch übrigen Tempel auf dem Lande geboten[1]); in den Städten dagegen sollten sie sammt ihren Schätzen als Kunstwerke erhalten werden, welch' letzteres auch später Gregor d. Gr. überall beachtet wissen wollte. Valentinian III (423—455) konnte nur Gesetze gegen den Götzendienst geben[2]), mußte aber der Zerstörung der Tempel Einhalt thun; denn die durch die Völkerwanderung dem Reiche beigebrachte Noth ward allgemein der Verachtung der Götter Roms zugeschrieben[3]), so daß Orosius, Augustinus und Salvian diesen weit verbreiteten Wahn schriftlich bekämpften. So konnten sich vereinzelte Spuren des Heidenthums, besonders auf Sardinien und Corsica, bis ans Ende dieser Periode erhalten, obschon Leo I und Anthemius[4]) den Götzendienst mit Confiscation der Güter, Verlust des Amtes und der Würde, ja mit körperlicher Züchtigung bestraften (zw. 467 und 72), Justinian I (527—65) ihn sogar mit Todesstrafe bedrohte[5]). Die Schule zu Athen hob er nach ihrem neunhundertjährigen Bestande auf und untersagte: ‚daß diejenigen, welche an dem Wahnsinne der Hellenen krank sind, irgend eine Wissenschaft lehren, damit sie nicht, unter dem Vorwande zu lehren, vielmehr die Seelen verderben.‘ Vornehme und gebildete Heiden sollten von dem jakobitischen Bischof Johannes unterrichtet werden[6]), was aber ein ebenso nutz- als erfolgloses Unternehmen blieb.

§. 103. Die Polemik der Heiden; christliche Apologeten, vgl. §. 69.

†Döllinger Handb. der Kirchengeschichte, Bd. I. Abth. II. S. 50—91. †v. Drey Apologetik, 2. A. Bd. I. S. 36 ff. †Kellner Hellennismus und Christenthum, S. 251—444. †Werner Gesch. der apolog. u. polem. Lit. Bd. I. S. 233 ff. Scriptorum Graecorum qui Christianam impugnaverunt religionem quae supersunt. Lips. Bibl. Teubner. 1879.

Den Kampf des Christenthums gegen das Heidenthum steigerte und verlängerte die Polemik der heidnischen Philosophen und Rhetoren, die auch unter den veränderten Zeitumständen nicht schwieg, sondern sich vielfach geltend zu machen suchte. In der ersten Zeit nach den Christenverfolgungen wirkte und lehrte Jamblichus in Alexandrien († 333) ungefähr in derselben Weise wie sein Lehrer Porphyrius (s. § 68). Nur wandte er sich noch mehr der Theurgie zu, der Kunst, durch magische Mittel mit den Göttern in Verbindung zu treten und von ihnen Wunderkräfte und höheres Wissen zu erlangen. Er suchte diese Kunst in der Schrift De mysteriis Aegyptiorum wissenschaftlich zu begründen und zu vertheidigen. In dem ‚Leben des Pythagoras‘ stellt er diesen Philosophen als einen edlen, die Menschen liebenden und ihnen wohlthuenden Dämon, als eine Incarnation der Gottheit und als

1) Cod. Theod. XVI 5. 42.
2) Cod. Theod. XVI 10. 17. u. 18.
3) Vgl. Zosim. IV 59 u. August. De civ. Dei XXIII 13.
4) Cod. Iustin. I 11. 7—8. Phot. Cod. 242.
5) Procop. Hist. arc. p. 302. Theophan. Chronogr. p. 152. Malalae Chronogr. (um 600) Ven. P. II. p. 63. 82.
6) †Assemani Bibl. orient. T. II. p. 85.

ein Mittelwesen hin, welches seine höhere Natur durch Wunder und Weissagungen beurkundet habe. In einer verloren gegangenen Schrift ‚über die Götterbilder‘ hatte er die heidnische Anbetung derselben gerechtfertigt.

Das Schlimmste gegen das Christenthum unternahm Kaiser Julian der Abtrünnige. In seiner Satire ‚*Caesares*‘ verspottete er den Kaiser Constantin als einen weichlichen Schwelger und Verschwender, und machte sich über den Religionseifer des Constantius lustig. Ebenso läßt er in seinem ‚Misopogon‘ (Satire auf die Antiochener, die über ihn gespottet) manche hämische Bemerkungen gegen das Christenthum einfließen[1]). Viel weiter ging er in dem großen polemischen Werke gegen die Christen vom Jahre 363, (nach Hieronymus in sieben, nach Cyrill in drei Büchern), worauf die Heiden mit Stolz verwiesen. Er will darin nachweisen, daß ‚die Verschwörung der Galiläer eine menschliche Erfindung sei,‘ und dann sämmtliche specifisch christliche Lehren widerlegen. Was uns davon erhalten ist, erinnert vielfach an Celsus und Porphyrius und bezieht sich besonders auf die Schöpfungslehre des A. T., den Sündenfall der ersten Menschen, auf das Mosaische Sittengesetz, auf die Lehre vom Sohne Gottes, vom todten Jesus, der nichts Besonderes vollbracht habe. Auch sucht er nachzuweisen, daß das Judenthum mit dem Heidenthume wesentlich gleich, und das Christenthum ein ganz ungerechtfertigter Abfall vom Judenthume, überhaupt eine armselige, verächtliche und verkümmerte Religion sei[2]). Gegen ihn schrieben der Priester Philippus Sidetes, der Patriarch Cyrill von Alexandrien und Photius; aber nur Cyrills Werk, das sich nicht auf alle Einwendungen erstreckt, ist uns erhalten.

Einen äußerst boshaften Angriff auf das Christenthum enthält auch der Dialog ‚Philopatris‘ aus derselben Zeit, worin die Christen als schlechte Patrioten gebrandmarkt und bei Julian angeschwärzt werden sollten. Auch wird darin gegen die Taufe, gegen den Apostel Paulus, die Mönche und gegen verschiedene christliche Lehren, besonders die Trinitätslehre, Spott und Geifer geschleudert[3]).

Doch alles dies vermochte den Gang der Ereignisse nicht aufzuhalten; das Christenthum gewann immer mehr Boden. Nach den oben erwähnten Berichten entzogen christliche Kaiser den Heiden ihre Privilegien und erließen

---

1) Den Bischöfen erklärte er höhnend: *ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων*, gelesen, erkannt, verurteilt; worauf diese ebenso lakonisch antworteten: *ἀνέγνως, ἀλλ' οὐκ ἔγνως, εἰ γὰρ ἔγνως, οὐκ ἂν κατέγνως* bei Sozom. H. e. V 18.

2) Die Ausgaben der Werke Julians sind oben vor § 99 angeführt. Die Fragmente aus dem größern Werke (nach Socrates *Βιβλία κατὰ χριστιανῶν*) bei Cyrill. Alex. Adv. Iulian. libb. X. besonders edirt in Défense du Paganisme par l'empereur Julien par le Marquis d'Argens, III. ed. Berl. 1769; von neun weitern Büchern der Schrift Cyrills entdeckte Ang. Mai Bruchstücke Nova Patr. St. bibliotheca, Rom. 1844 sq. im T. II.; nachgedruckt in Migne Ser. gr. T. 76).

3) Dieser Dialog in Luciani Opp. ed. Reitz. T. III. p. 708 sq. Die obige Zeitbestimmung seit Gessner De aetate et auct. dial. Lucianei, qui Philopatris inscribitur, disput. ed. III. Goett. 1748. Nach Niebuhr Praefat. T. XI. Corp. scriptor. hist. Byzant. ed. Bonn. p. IX. soll der Dialog erst unter dem Kaiser Photas (968 od. 69) verfaßt sein! Der Beweis für die obige chronologische Annahme bei †Kellner.

Verbote gegen heidnische Culte. Auch die in Folge fanatischer Zerstörung heidnischer Tempel durch das christliche Volk an Kaiser Theodosius gerichtete Schutzrede für die Erhaltung der Tempel von dem Rhetor Libanius hatte ebenso wenig Erfolg als die Bittschrift des römischen Stadtpräfecten Symmachus für die Wiederaufstellung des aus der Senatscurie weggeschafften Altares der Göttin Victoria.

Bei manchen Heiden stellte sich allmälig eine vorurteilsfreiere und versöhnlichere Gesinnung ein, so daß sie wol auch einzelne christliche Ideen aufnahmen: so Themistius, Chalcidius und der Historiker Ammianus Marcellinus[1]). Dagegen erwiesen sich Andere desto feindseliger, insbesondere die neuplatonischen Schulen zu Alexandrien, Athen und in Kleinasien, als deren vorzüglichste Repräsentanten die Hypatia, Hierokles, Aedesius, Eustathius, Maximus von Ephesus, Hierokles der jüngere, Chrysantius, Eunapius, der Historiker Zosimus, Plutarchus d. j., Syrianus, Proklus u. A. zu nennen sind. Unter ihnen zeigte sich Eunapius in den ‚Leben von Philosophen und Sophisten' gleich dem Rhetor Libanius besonders noch entrüstet über die oft stürmischen und gewaltthätigen Tempelzerstörungen. Der letztere sagt[2]): ‚der Zwang soll nach euern eigenen Religionsgesetzen nicht erlaubt sein, es soll darin die Ueberzeugung gepriesen, der Zwang verdammt sein; warum wüthet ihr also gegen die Tempel, da dieses doch nicht überzeugen, sonder Gewalt gebrauchen heißt? Ihr übertretet so offenbar eure eigenen Religionsgesetze.' Und in der That hatte wie andere Kirchenlehrer auch Gregor von Nazianz von so unehrenhaftem Beginnen abgerathen: ‚die Christen möchten doch von der Gewalt, welche sie durch die veränderte Zeit erhalten hätten, keinen Gebrauch machen und den Heiden nicht Gleiches vergelten.' Andere, besonders Proklus, pflegten gleißnerisch zu sagen: ‚der Philosoph müsse nicht bloß diesen oder jenen vaterländischen Cultus mitmachen, sondern in allen Religionsformen einheimisch, der Hohepriester der ganzen Welt sein.' Und zur Bekräftigung äußerte der Präfect Symmachus: ‚was komme darauf an, auf welche Weise ein Jeder die Wahrheit finde; auf einem Wege könne man zu einer so verborgenen Sache ohnehin nicht gelangen.' Andere

1) Themistii Orationes ed. Harduin Par. 1684 f. Amm. Marcell. Hist. XXII 11. XXVII 3. pag. 480 sq.; ungeachtet seiner Bewunderung der Christen vertheidigt er die Weissagungen aus dem Fluge der Vögel, den Eingeweiden der Thiere u. s. w. XXI 1. p. 263 sq.; vermöge seiner Vergeistigung des Heidenthums sagt er: Mercur sei nichts anderes als mundi velocior sensus. XVI 5. p. 115. Chalcidius (im vierten Jahrh.) Comment. in Platon. Timaeum Opp. St. Hippolyti ed. Fabricius T. II.) Die entgegengesetzten Ansichten über ihn, ob Christ, bei Fabricius Bibl. lat. T. I. p. 566; oder sicherer heidnischer Synkretist bei Moshem. Animadvers. in Cudworth Syst. intell. p. 732 sq.

2) Libanii Orationes ed. Reiske. Altenb. 1791—97. 4 Vol. Jamblichi De mysteriis Aegypt. ed. Gale. Oxon. 1768 f. Hierocles De providentia et fato etc. comment. Die bei Photius erhaltenen Auszüge ed. Lond. 1673. 2 Vol. 8: Comment. de aureis Pythag. versib. Rom. 1475. Par. 1583; ed. Gaisford in T. II. von Stobaei Eclogar. physic. et ethic. libb. II. Oxon. 1850; ed. Müllacken Berol. 1853.

machten bisweilen ganz naiv geltend, es werde ja Gott durch die bei dem verborgenen Wesen der Religion und der Verschiedenheit der Völker eben so natürliche als nothwendige Mannigfaltigkeit desto mehr geehrt, da der Wetteifer der verschiedenen Religionen den Eifer der Gottesverehrung noch ansporne.

Der Geschichtschreiber Zosimus suchte das Christenthum insbesondere als die Ursache des Verfalles des römischen Reiches und der Unglücksfälle, welche es damals heimsuchten, zu denunciren, und fand in der aufgeregten Zeit nur zu williges Gehör. Der unter den drohenden Gefahren der begonnenen Völkerwanderung neu belebten abergläubischen Richtung und Liebe zum heidnischen Götzendienst, der Dämonologie und dem Orakelwesen, sprach auch Proklus das Wort († 485), und bekämpfte zugleich vom aristotelischen Standpunkte aus die christliche Lehre von der zeitlichen Erschaffung aus Nichts mit achtzehn Gründen[1]). Als ihn Johannes Philoponus widerlegte, erhob sich Simplicius, einer der letzten heidnischen Gelehrten unter der Regierung Justinians, in seinem Commentare zu Aristoteles gegen jenen mit großer Impertinenz, doch mit geringem Erfolge. Erst mit dem völligen Untergange des Heidenthums im römischen Reiche erlosch die litterarische Polemik gegen das Christenthum.

Jenen falschen Auffassungen und Entstellungen des Christenthums gegenüber traten aber auch jetzt treffliche christliche Apologeten auf. So antwortete auf die Theorie des Religionseklekticismus und die damit verbundenen subjectiven Ansichten Bischof Ambrosius treffend: ‚kommet und lernet auf Erden den Wandel des Himmels; hier leben wir, dort ist unser Wandel; der Gott, der mich geschaffen, lehre mich auch die Geheimnisse des Himmels, nicht der Mensch, der sich selbst nicht kennt.‘ Gleich abwehrend und erläuternd, so wie die Nichtigkeit des Heidenthums enthüllend, schrieben die beiden Apollinaris zu Laodicea in Syrien. Als Kaiser Julian das Lesen heidnischer Autoren in den christlichen Schulen verbot, verfaßten Beide Nachahmungen classischer Werke in Geschichte, Poesie und Rhetorik aus biblischen Stoffen[2]). Eusebius, Bischof von Cäsarea († 340) und Athanasius, Erzbischof von Alexandrien, brachten die griechische Apologetik zum Abschluß; jener durch umfangreichere, dieser durch systematische Behandlung. Sie bezeichneten in trefflicher Weise die Bahn, auf welcher das Heidenthum wissenschaftlich widerlegt und dann die christliche Religion in gleicher Weise begründet werden soll[3]). Ein Zeitgenosse des Eusebius und Atha-

1) Procli Επιχειρήματα ἰη (18) κατὰ χριστιανῶν sammt der Widerlegung in Philoponi De aetern. mundi libb. 18. gr. Venet. 1535. lat. vert. J. Mahatius Lugd. 1557. — Simplicii Υπομνήματα, ed. Aldus Venet. 1526.

2) Ueber Apollinaris vgl. Hieronym. Catal. c. 104; Hieronymus kannte von ihm noch dreißig Bücher gegen Porphyrius; über seine Nachbildung classischer Werke s. Socrat. H. e. III 16. Sozom. H. e. V 18.

3) Euseb. Caesar. Προπαρασκευὴ εὐαγγελική. libb. XV ed. Vigerus. Par. 1628. in Migne Ser. gr. T. 21; ed. Gaisford Oxon. 1843. Ἀπόδειξις εὐαγγελικὴ libb. XX. (wovon nur I—X) c. not. Montacutii. Par. 1628. Ergänz. bei Fabricii

nasius scheint auch jener Magnesier Macarius gewesen zu sein, dessen früher nur in wenigen Fragmenten überlieferte, wahrscheinlich in erster Linie gegen Hierokles gerichtete Apologie des Christenthums erst seit einigen Jahren bekannt ist[1]). Weniger gelungen ist das Werk des Firmicus Maternus[2]), worin mit gänzlicher Verkennung des Wesens des Christenthums die Kaiser Constantius und Constans sogar mit Berufung auf A. T. Stellen (besonders Deuteronom. 13, 6—10) zur gewaltsamen Unterdrückung des Heidenthums aufgefordert werden. Dem Treiben des Kaisers Julian hat sich der gleichzeitige Gregor von Nazianz[3]) in gewandter, glänzender Rede gegenüber gestellt: die letzten Spuren von dessen hämischer Bestreitung des Christenthums aber der kräftige Patriarch Cyrill von Alexandrien vertilgt[4]). Sein Zeitgenosse, der gelehrte, fromme Theodoret, Bischof von Cyrus († 458), versuchte durch Gegenüberstellung und Vergleichung der christlichen und heidnischen Ideen, der biblischen Weissagungen und heidnischen Orakel, der Apostel und der griechisch-römischen Heroen und Gesetzgeber, so wie durch Darlegung der Erhabenheit der christlichen vor der heidnischen Moral die heidnischen Irrthümer zu heilen[5]). Damals scheint auch die s. g. Conferenz zwischen dem Christen Zachäus und dem heidnischen Philosophen Apollonius abgefaßt zu sein[6]), worin der letztere auf Grund der mißverstandenen Verehrung der Bildnisse der Kaiser auch von Seite der Christen den heidnischen Götzendienst entschuldigen will, darüber aber von Zachäus eines Bessern belehrt wird.

Den besonders durch die heidnischen Historiker Eunapius von Sardes und Zosimus im fünften Jahrhundert verbreiteten gehässigen Vorwurf, als habe das Verlassen der Götter Roms die Verheerung des Reiches durch die

---

Delectus argumentor. et syllab. etc. s. Litterat. vor §. 69; in Migne Ser. gr. T. 22; ed. Caisford Oxon. 1852; ed. Dindorf Lips 1867; beide, die Praeparat. u. Demonstr. evangel. zusammen ed. Colon. 1688. Haenel Commentar. de Euseb. Caesar. rel. chr. defensore. Goett. 1844. — Athanasii Λόγος κατὰ Ἑλλήνων u. Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου (opp. ed. Montfaucon. Par. 1698. T. I.) **Böhringer**, Bd. I. Abthl. 2.

1) Macarius Magnes (c. 300—350?) Fragm. Homil., Apocriticus ἢ μονογενής, ed. C. Blondel, Paris 1876. Vgl. †L. Duchesne De Macario M. Paris 1877. Zahn Zeitsch. f. KG. II. 1450. hält ihn für den 403 auf der Synodus ad Quercum als Ankläger des Heraklides auftretenden Bischof Macarius. — Auch Möller Theol. Litteraturzeitg. 1877, 523 setzt ihn später als Duchesne.

2) Firm. Maternus De errore profanar. religion. ed. (c. Minuc. Felice; Lugd. Batav. 1709; ed. Franc. Oehler Lips. 1847; ed. Bursian, Lps. 1856) ed. *Halm cum. Minuc. Felice, Vindob. 1867.

3) Gregor. Nazianz. In Iulian. Apostat. invectivae duae (†Migne Ser. gr. T. 35).

4) Cyrill. Alex. Libb. X. contr. impium Iulian. (opp. ed. Aubertus.) zugleich mit Opp. Iulian. ed. Spanhem. Lps. 1606. †Migne Ser. gr. T. 76.

5) Theodret. Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων (opp. ed. Schulze. T. IV.); ed. Gaisford Oxon. 1839, in †Migne Ser. gr. T. 83. pag. 775 sq.

6) Consultatt. Zachaei Christiani et Apollonii philosophi libb. III. (†D'Achery, spicileg. T. I. p. 1—41; †Gallandii Bibl. T. IX. p. 205 sq.)

Völkerwanderung herbeigeführt, suchte zuerst der spanische Presbyter Orosius aus Bracara[1]) vom Christenthume abzuweisen. Er schrieb auf Augustins Veranlassung eine Widerlegung vom historischen Standpunkte, die dem gelehrten Bischofe nicht genügte. Augustinus[2]) verfaßte daher später ein tiefsinniges Werk De Civitate Dei, d. h. vom Ursprunge, der Beschaffenheit, dem Fortgange und letzten Ziele des Staates Gottes, im Gegensatz zu dem Weltstaate, dem Heidenthume, welches in der Ausführung Apologetik, historische Dogmatik wie Philosophie der Geschichte zugleich ist. Mit klarem Blicke und fester Hand entwirft er den Heiden in den zehn ersten Büchern ein Bild ihrer nichtigen und widerspruchsvollen dreifachen Theologie (der bürgerlichen, jener der Dichter und der Philosophen) und erbaut in den folgenden zwölf Büchern, auf die Grundwahrheit fußend, daß in Christus wahre und wirkliche Erkenntniß Gottes gegeben sei, den Staat Gottes: beginnend mit der Schöpfung und dem Sündenfalle der Menschen, fortschreitend durch die Zeiten des A. und N. B. bis zum Weltgerichte und der ewigen Seligkeit der Gerechten, dem Ende ohne Ende[3]). Mit Rücksicht auf die apologetische Tendenz des Werkes wird mit kühner, freudiger Zuversicht der Satz ausgesprochen[4]): ‚wenn alle Könige der Erde und alle Völker, alle Großen und alle Richter, Jünglinge und Greise, jegliches Alter und jegliches Geschlecht, wie Johannes der Täufer sie anredet, die Lehre Christi hörten und erfüllten: so würde ein solches Volk alles Bürgerglückes in diesem irdischen Leben und der ewigen Seligkeit zugleich theilhaftig werden.‘ Und die Bürgertugenden des ältern römischen Staates anerkennend, bemerkt er im Hinblick auf die Wirkungen des Christenthums[5]): ‚so zeigte Gott an jenem blühenden Reiche der

---

1) Orosii Adv. Paganos etc. s. oben S. 30. Anm. 3.

2) Augustin. De civit. Dei c. comment. Ludov. de Vivis. Bas. 522 f. c. comment. Lud. Vivis. et Leon. Coquaei. Par. 1656 f. ebenso ed. Hamb. 1661. 2 T. 4; ed. Dombart, Lps. 2 voll. 1863. deutsch übers. v. †Silbert. Wien 1827. 2 Bde.

3) Aug. Retract. II 43: interea Roma Gothorum irruptione, agentium sub rege Alarico, atque impetu magnae cladis eversa est: cuius eversionem Deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine paganos vocamus, in christianam religionem referre conantes, solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ergo erubescens zelo domus Dei adversus blasphemias eorum vel errores, libros de *civitate Dei* scribere institui. — — His ergo *decem* (prioribus) *libris* duo istae vanae opiniones Christianae religioni adversariae refelluntur; sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit *pars altera* operis huius, quae *libris duodecim* continetur etc. Vgl. †Reinkens Die Geschichtsphilosophie des heil. Augustinus, Schaffh. 1866.

4) Augustin. De civitate Dei II 19.

5) Augustin. Epist. ad. Marcellin 158 n. 17: qui vitiis impunitis volunt stare rempublicam, quam primi Romani constituerunt auxeruntque virtutibus, etsi non habentes veram pietatem erga Deum verum, quae illos etiam in aeternam civitatem posset salubri religione perducere; custodientes tamen, quandam sui generis probitatem, quae posset terrenae civitati constituendae, augendae conservandaeque sufficere. Deus enim sic ostendit in opulentissimo et praeclaro imperio Romanorum, quantum valerent civiles etiam sine vera religione virtutes, ut intelligeretur *hac addita* fieri homines cives alterius civitatis, cuius rex veritas, cuius lex caritas, cuius modus aeternitas. (ed. Bened. T. II.)

Römer, wie viel die bürgerlichen Tugenden auch ohne die wahre Religion vermöchten, damit erkannt werde: daß die Menschen, wenn diese noch dazu käme, die Bürger eines andern Staates werden, dessen König die Wahrheit, dessen Gesetz die Liebe und dessen Dauer die Ewigkeit ist.' Endlich verfaßte auch der gallische Presbyter Salvianus, der Jeremias seiner Zeit († 484), zu demselben Zwecke eine Apologie des Christenthums[1]), ja bei den sich steigernden Drangsalen mußte er die göttliche Providenz rechtfertigen, wobei er klagend und strafend aussprach: es offenbare sich an den entarteten Heiden und Christen jetzt nur ein verdientes göttliches Strafgericht.

§. 104. Hindernisse für die weitere Verbreitung des Christenthums.

Nicht allein die vorgeführte Polemik erschwerte die Verbreitung des Christenthums unter den in der vorigen Periode noch unbekehrt gebliebenen Heiden im Römerreiche, sondern auch das jetzt veränderte Leben vieler Christen. Manche, gelockt durch die dem Christenthum bewilligten Vortheile, hatten sich demselben ohne aufrichtige Sinnesänderung als Schein- und Namenchristen angeschlossen. Sie leuchteten nicht in jenem heiligen Wandel der Christen aus der ersten Periode, welcher die Heiden hätte anziehen können. Daran erinnert auch der heilige Augustinus: ‚du findest viele Heiden, die deßhalb keine Christen werden wollen, weil sie sich mit ihrem guten Leben begnügen — dies nur sei nothwendig, was kann mir Christus weiter vorschreiben? Und was willst du mich überreden, ein Christ zu werden? Ich bin von einem Christen betrogen worden, und ich habe keinen betrogen; der Christ hat mir falsch geschworen, und ich habe keinem den Eid gebrochen[2]).' Doch auch diese und andere unzählige Hemmungen hat nun die Kraft des Evangeliums durch die geeigneten Organe großer Kirchenlehrer und Mönche überwunden. Die diocletianische Verfolgung hatte viele Flüchtige in ganz entfernte Gegenden getrieben, wohin das Licht des Evangeliums noch nicht gedrungen war, und auch die kriegerischen Verhältnisse der damaligen Zeit haben der Religion des Friedens nochmals Vorschub geleistet.

§. 105. Verbreitung des Christenthums in Asien.

*Uhlemann Die Verfolgungen in Persien im 4. u. 5. Jahrh. (Niedner Ztschr. für histor. Theol. 1861. S. 1—362.) †Ginzel Gesch. der Kirche Bd. II S. 53—73. †P. Zingerle Echte Acten der heil. Märtyrer d. Morgenlandes a. d. Syrisch. übers. Innsbr. 1836. 2 Thle. †F. Görres D. Christenverfolgungen, bei †Kraus Real-Encycl. des christl. Alterth. Freiburg i. B. 1880 f.

In Persien bestanden bereits in der vorigen Periode zahlreiche Gemeinden (s. §. 62.), denen der Bischof von Seleucia-Ktesiphon als Metropolit vorgesetzt war. Als jetzt aber das Christenthum bei den Römern die herrschende

---

1) Salvian. Massil. (um 440) De gubernat. Dei Opp. ed. Baluz. Par. 1684. 8. Max. bibl. T. VIII.; Galland. Bibl. T. X.; †Migne Ser. lat. T. 53.).
2) Aug. Tractat. 25. n. 10. in Joan. 6. 26. Enarrat. II n. 14. in Ps. 25.

Religion war, wurde dieses den von ihnen unterdrückten Persern aus politischer Abneigung verdächtig, wofür noch die Magier voll Haß gegen die Christen in Vereinigung mit den Juden ihre ganze Kraft aufboten. Zwar empfahl Constantin d. Gr. dem Könige Schapur II (309—381) durch ein Schreiben das Loos der Christen sehr dringend, doch hatte dies keinen besondern Erfolg[1]). Als kurz nachher zwischen den Römern und Persern Krieg ausbrach, befahl Schapur, den Symeon, Bischof von Seleucia, mit hundert andern Priestern und Diakonen hinzurichten (341). Durch fortgesetzte Aufreizung der persischen Priesterkaste hatten die Christen nun eine lange, schwere Verfolgung zu bestehen[2]). Der bischöfliche Stuhl von Seleucia blieb nach der Hinrichtung der beiden Nachfolger des Symeon zwanzig Jahre unbesetzt. Nach dem Berichte des Sozomenus belief sich die Zahl der dem Namen nach bekannten hingerichteten Christen auf 16,000. Vergeblich war die Aufforderung an die Christen: ‚die Sonne anzubeten, Blut zu trinken, die Gottheiten Schapurs, des Königs der Könige, zu verehren, und die Religion des römischen Kaisers abzuschwören.‘

Kaum hatte Maruthas, Bischof von Tagrit in Mesopotamien, als Gesandter in Persien den Nachfolger Jezdedscherd I (400—420) günstig für die Christen gestimmt, so zerstörte Abdas, B. von Susa, aus ungemäßigtem Eifer ein persisches Pyreum (Feuertempel um 418), worauf die Verfolgung mit größerer Heftigkeit erneuert wurde. Unter dem Thronfolger Bahram V (420—438), dem großen Feinde der Christen, steigerte sich die Mißhandlung der Christen bis zur ausgesuchtesten Grausamkeit des Zersägens. Theodosius II konnte diese Verfolgung nur mit Waffengewalt unterdrücken (422)[3]). Dabei wurden zugleich durch den schönen Entschluß des Bischof Acacius von Amida in Mesopotamien 7000 persische Gefangene mit dem aus dem Verkaufe der kostbaren Kirchengeräthe gelösten Gelde ihrer Heimat wiedergegeben[4])!

Nun hatte die christliche Kirche noch durch die eingewanderten Nestorianer in ihrem eigenen Innern Kämpfe zu bestehen. In der Folge eroberte Chosroes II sogar Jerusalem (614), bedrängte die Christen in Palästina, und nahm das durch die fromme Kaiserin Helena aufgefundene Kreuz des Erlösers als Siegestrophäe mit nach Persien. Aber der Kaiser Heraklius (621—628) befreite Jerusalem und brachte das Kreuz im Siegestriumphe zur Freude aller Christen zurück.

In Armenien[5]), wo auch schon früher einiger Same des Christen=

---

1) Euseb. Vita Constant. M. IV 9—13.

2) Sozom. H. e. II 9—14.

3) Theodoret. H. e. V 39. Socrat. H. e. VII 18—21. Vgl. Acta Martyr. Orient. et Occid. (wol von B. Maruthas von Tagrit) ed. †Steph. E. Assemanus Rom. 1748 f. P. I. †Döllinger Hdb. d. KG. Bd. I. Abth. II. S. 108—126.

4) Socrates H. e. VII 21 sq.

5) †Saint-Martin Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie. Par. 1818 sq. 2 T. Narratio de reb. Armeniae a S. Gregorio ad ultimum eorum

thums ausgestreut war, wurde dasselbe erst jetzt weiter verbreitet und fester begründet. Selbst der König Tiridates wurde durch Gregorius Illuminator, der aus dem armenischen Arsacidengeschlechte stammte, zu Anfang des vierten Jahrhunderts bekehrt[1]). Im Beginne des fünften Jahrhunderts war hier Mesrop, der frühere Secretär des Königs, in enger Verbindung mit dem Patriarchen Sahag für die Verbreitung des Christenthums thätig, und erfreute (428) die Armenier durch eine armenische Uebersetzung der heil. Schrift[2]). Als Armenien dann eine persische Provinz wurde (429) und die Zendlehre mit Gewalt eingeführt werden sollte, leisteten die Armenier einen verzweifelten Widerstand (442—458), welcher die Gestattung freier Religionsübung zur Folge hatte. Erneuerte Versuche, die Armenier zur Annahme der Lehre des Zoroaster zu zwingen, konnten wol das Land verwüsten, aber die Standhaftigkeit der armenischen Christen nicht brechen. Während dieses Kampfes schrieb Moses von Chorene seine armenische Geschichte, die Hauptquelle dieser Mittheilungen (?). Als die Nestorianer ihr Augenmerk auch auf Armenien richteten, warnte der Patriarch Proklus von Ct. die dortigen Bischöfe, Priester und Klostervorsteher vor der Irrlehre des Nestorius.

Nach Iberien am Kaukasus (Georgien) brachte eine fromme christliche Frau unter Constantin d. Gr. die Botschaft des Heils. Nachdem sie die Königin wunderbar geheilt hatte, ließ diese wie der König Miräus sich von ihr im Christenthume unterrichten. Darauf soll er Constantin d. Gr. um Zusendung christlicher Lehrer gebeten haben. Von den Iberiern erhielten die benachbarten Albanier und andere angrenzende Völkerstämme Kunde vom Christenthume[3]). Die Lazier (Kolchier) und Abasger lernten wahrscheinlich erst im sechsten Jahrhundert das Evangelium kennen.

In das südliche Arabien zu den Sabäern oder Homeriten (s. §. 62.) sandte der Kaiser Constantius zur Befestigung des Christenthums eine glänzende Gesandtschaft (um 350). An der Spitze stand der arianische Bischof Theophilus der Indier aus Diu, und suchte bei dem Könige Vergünstigungen für das Christenthum zu erlangen[4]). Der bewegte König wurde Christ und ließ drei Kirchen erbauen: in der Hauptstadt Tapharan, zu Aden und zu Hormuz, einer Hafenstadt des persischen Meerbusens.

schisma (†Combefisii Bib. PP. auctar. T. II.) Agathangeli Acta S. Gregorii, graece et lat. (acta SS. ed. †Bolland. Septbr. T. VIII. p. 321—400.) †Windischmann (d. j.) Mittheilungen aus der armen. KG. alt u. neu. Zt. (Tüb. Q.-Schr. Jahrg. 1835. S. 3 ff.) †Samueljan Bekehrung Armen. durch den heil. Gregor Illuminator, nach nationalhist. Quellen bearb. Wien 1844.

1) Sozom. H. e. II 8. Moses Chorenens. (angeblich um 440, in Wirklichkeit mehrere Jahrhunderte später) Hist. Armeniae armen. et lat. ed. Whiston. 1736. Ausg. v. Zohrab. Venet. 1805, texte armén. et trad. franc. von le Vaillant de Florial. Ven. 1841. 2 V.

2) †Hug Einl. in d. NT. Th. I. S. 398 ff. 3 A. u. bei Saint-Mart. T. I. p. 7 sq. *Goriuns Lebensbeschr. des heil. Mesrov a. d. armen. Urtexte z. ersten Male übers. u. aus armen. Schriftstellern erläutert v. Welte, Tüb. 1841. (Programm).

3) Rufin. H. e. X 10; XI 23. Socrat. H. e. I 20. Sozom. H. e. II 7. 24.

4) Philostorg. H. e. II 6; III 4. Vgl. Delitzsch Kirchl. Chronikon d. peträisch. Arab. (Ztschr. f. gesammt. luth. Theol. u. Kirche. 1840 u. 1841.)

Auf einzelne Nomadenstämme wirkten mehrere Mönche an der palästinischen Grenze ein: so Hilarion im vierten und Euthymius im fünften Jahrhundert. Der letztere bekehrte das saracenische Stammhaupt Ashebetus und ließ denselben unter seinem Taufnamen Petrus zum Bischof weihen[1]). Endlich hat auch das Wunder seiner Zeit, Symeon Stylites, auf unzählige saracenische Nomaden nachhaltig für das Christenthum gewirkt. Das nomadische Leben der Araber einerseits und die Menge der hier anwesenden Juden andererseits verhinderte aber einen noch größern Erfolg, und als das Land zu Anfange des sechsten Jahrhunderts sogar unter den jüdischen König Dunaan (Dhu-Nowas) kam, wurden die Christen schrecklich verfolgt. Die christliche Stadt Negran ließ er treulos verbrennen (523), worauf mehr als 20,000 Gläubige getödtet wurden[2]). Zu ihrer Befreiung eilte der christliche König Abyssiniens Elesbaan herbei und besiegte Dunaan; das Land erhielt von jetzt an christliche Könige. Leider wurde unter persischer Oberherrschaft das Gedeihen der katholischen Kirche durch Begünstigung des Nestorianismus gehemmt, und die so zerspaltete Kirche konnte dann um so leichter dem Islam anheimfallen.

In Indien wurden seit dem vierten Jahrhundert mehrere Kirchen von persischen Christen gestiftet. Cosmas Indicopleustes (Indienfahrer, dann Mönch) fand vor 635 auf Taprobane (Ceylon), Malo (Malabar?) und zu Calliana (Calecut? oder Kalamina, das spätere Malijapur s. Assemani bibl. Orient. III 2. 33) christliche Gemeinden, am letzten Orte einen Bischof. Bei der Abhängigkeit des Landes von Persien wurden diese Kirchen dem Nestorianismus zugewandt[3]). Sogar nach China soll der nestorianische Priester Jaballah das Christenthum im siebenten Jahrhundert verbreitet und sich des Schutzes des Kaisers erfreut haben[4]).

§. 106. Christenthum in Africa.

In Abyssinien wurde die christliche Heilslehre während der Regierung Constantins d. Gr. verkündet. Als der gelehrte Kaufmann Meropius aus Tyrus auf der Heimfahrt an der Küste von Abyssinien sammt der ganzen Schiffsmannschaft ermordet wurde, blieben nur die ihn begleitenden Jünglinge

---

1) Vita Euthymii in †Cotelerii Monum. eccl. graecae T. II. c. 18 sq. 38 sq.

2) Dies Märtyrerthum erwähnt auch der Koran Sur. 85, vers. 4. Acta S Aretae (Anecdota graeca ed. Boisonnade. T. V. Par. 1833.) vgl. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 365 sq. Vgl. Abrah. Ecchelensis Hist. Arabum p. 171.

3) Euseb. Caes. Comm. in Jes. (†Montfaucon Collect. nova. etc. T. II 521.) Cosmas Indicopleustes Τοπογραφία χριστιανική (im Jahr 535.) libb. III 179. (†Montfaucon L. l. T. II. †Galland. Bibl. T. IX. †Migne Ser. gr. T. 88.)

4) Nach einer 1625 aufgefundenen, jetzt auf der Nationalbibliothek in Paris befindlichen syrisch-chinesischen Steinschrift. Vgl. †Kircheri China illustrata, Rom. 1667 f. Mosheim Hist. eccles. Tartaror. Appendix nr. 111; Panthier De l'authencité de l'inscription Nestorienne de Si-ngan-fou relative à l'introduction de la religion chrétienne en Chine dès le VIIe siècle de notre ère, Par. 1857. Von Demselben der chines. Text mit latein. u. franz. Uebers. u. schönem Facsimile, Par. 1858.

Frumentius und Aedesius verschont. Sie kamen in den Dienst des Königs, gelangten wegen ihrer Gewandtheit und Bildung zu großem Einflusse. Frumentius erzog den Prinzen Aizana, gewann ihn für das Christenthum, und verwaltete sogar während der Minderjährigkeit desselben die Regierung. Frumentius, in der Folge von Athanasius zum Bischof von Abyssinien geweiht (um 328), nahm seinen Sitz in der Hauptstadt Axuma, während Aedesius in die Heimat zurückkehrte, und seine Erlebnisse dem Rufin zu Tyrus mittheilte[1]). Durch das freudige Wirken des Frumentius wurde die christliche Kirche befestigt, und als die abyssinischen Christen im sechsten Jahrhundert den verfolgten Brüdern, den Homeriten, Hilfe brachten, segneten die letzteren das Andenken des Frumentius.

Als der Monophysitismus sich in Alexandrien befestigte, wurde diese Irrlehre leider auch in Abyssinien eingeschmuggelt. Bis auf den heutigen Tag haben sich christliche Kirchen in Abyssinien mitten unter heidnischen und muhamedanischen Umgebungen als eine bedeutsame Weissagung erhalten, und sind vielleicht zu einem Werkzeuge der Vorsehung für den ganzen Welttheil bestimmt.

Wenn nach dieser Aufzählung die katholische Kirche allerdings auch jetzt an Umfang gewann und der Auftrag Christi, allen Völkern das Evangelium zu verkünden, sich mehr und mehr erfüllte, so muß der Rathschluß des Lenkers der Kirche um so undurchdringlicher erscheinen, wornach besonders im nordwestlichen Africa die herrlichen Kirchen des Cyprian und Augustin und unzählige andere mit ihr von den Vandalen unter Geiserich und seinem Nachfolger Hunerich (am Ende des fünften Jahrhunderts) erst ein Uebermaß von Leiden erlitten, und später mit den Kirchen ganzer Länder Asiens vom Islam gänzlich unterdrückt wurden.

Anm. Die auch jetzt bereits erfolgte oder wenigstens eingeleitete Bekehrung der Gothen, Vandalen, Alanen, Sueven, Longobarden, Franken u. a. Völker germanischer oder slavischer Abstammung, so wie die Verbreitung des Christenthums auf den britischen Inseln unter den eingewanderten Angelsachsen gehören ihrer geschichtlichen Entwicklung nach in den zweiten Zeitraum, wo selbe passender zur Sprache kommen, um den Leser in Stand zu setzen, das ganze Missionswerk unter jenen Völkerschaften mit einem Blicke zu übersehen.

Aus einem ähnlichen Grunde wird auch das Vordringen des Islam, durch welche das Christenthum in Asien und Africa vielfach geschmälert oder verdrängt wurde, auf eine passende Stelle im zweiten Zeitraume verschoben.

Zweites Kapitel.

Entwickelung der katholischen Kirchenlehre; ihr Kampf mit der Häresie. Die christliche Wissenschaft.

†Petavii Theolog. Dogmat. T. IV. V. de incarnatione Verbi libb. XVI. T. III. de Pelagianor. et Semipelagianor. dogmat. hist. p. 307 sq. †Hock Umrisse zur Gesch. d. Philos. in den acht ersten Jahrh. (Bonner Ztschr. f. Philos.

1) Rufin. X 9. Darnach Socrat. H. e. I 19. Sozom. H. e. II 24. Theodoret. H. e. I 22. Athanas. Apol. ad Constant n. 31. Vgl. Hiobi Ludolfi Historiae Aethiopicae libb. IV. Frcf. 1681 f. Dess. Comm. ad hist. Aeth. 1691 f. †Le Quien Oriens Christian. T. II. p. 642.

u. kathol. Theol. H. 17.) †*Schwane Dogmengesch. d. patrist. Zeit, Münst. 1867. Bd. II. Ueber die Betheiligung des Staates bei dieser Lehrentwicklung s. †Riffel a. a. O. S. 273—480 und zerstreut in Hefele's Conciliengesch. Bd. II—III. Nitzsch Grundriß der christl. Dogmengeschichte, Berl. 1870, I. Bd.

§. 107. Charakteristik der Lehrentwickelung in dieser Periode, vgl. §. 80—81.

Wir sagen im Sinne der katholischen Kirche Entwickelung, nicht Geschichte der Lehre, um der Mißdeutung zu begegnen, als seien jetzt neue Dogmen entstanden, oder alte wesentlich verändert worden. In Wahrheit fand hier nach der treffenden Erörterung des Vincentius v. Lerin auch nur eine weitere Ausbildung des stets unveränderlichen Lehrinhaltes durch bestimmtere Formulirung statt: eine Ausbildung, ähnlich der des menschlichen Körpers, welcher sich mit dem Fortschritte der Jahre nur weiter entwickelt, ohne Verminderung oder Zuwachs von Gliedern[1]).

Eine solche Entwickelung der Dogmen wurde in dieser Periode hervorgerufen a) durch die Bekämpfung christlicher Lehren durch heidnische Philosophen, b) vorherrschend durch das Entstehen mannigfacher Häresien und die also gebotene Widerlegung durch gotterleuchtete, classisch gebildete Kirchenlehrer, und c) durch deren tieferes Eindringen in den christlichen Lehrgehalt nach verschiedenen wissenschaftlichen Auffassungen. In dieser Beziehung gehört diese Periode zu den wichtigsten in der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bildet ja auch der Kampf für die Lehre den eigentlichen Mittelpunkt des kirchlichen Lebens. Gegenstand der Lehrentwickelung war im Oriente das Dogma vom Wesen und der Aufgabe der Kirche; von der Person Christi und des heil. Geistes; im Occidente von der christlichen Anthropologie. Diese Dogmen haben hier ihre vollständigste Ausbildung erfahren in den Beschlüssen der so zahlreichen Concilien, wodurch sie rasch ein Gemeingut aller Gläubigen wurden. In diesem Kampfe hat sich eine große, heldenmüthige Hingabe für die göttliche, unverbrüchliche Lehre kund gegeben, es traten aber auch beklagenswerthe Leidenschaft und Gewaltthätigkeit hervor.

---

1) Sed forsitan dicet aliquis: nullusne ergo in ecclesia Christi profectus habebitur intelligentiae? habetur plane et maximus: sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Si quidem ad perfectum pertinet, ut in semet ipsa unaquaeque res amplificetur, ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. — *Imitetur animarum ratio rationem corporum*, quae licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen, quae erant, permanent. Vincent. Lerin. Commonit. c. 29. Ganz ähnlich im XVI. Jahrh. der berühmte Dominicaner Melchior Canus: nullusne in Christi ecclesia profectus habebitur intelligentiae? Minime vero gentium; possumus enim vetustis novitatem dare, obsoletis nitorem, obscuris lucem, fastiditis gratiam, dubiis fidem, omnibus naturam suam et naturae suae omnia. Loc. theolog. lib. VII. cap. 4. †Lorinser Entwicklung u. Fortschritt in der Kirchenlehre nach †Newman, Bresl. 1847. Newman, John Henry, An essay of the Development of christian Doctrine. New edition, London 1878. Newmans Werk ist wol die bedeutendste Leistung des heutigen Katholicismus auf diesem Gebiete.

§. 108. Glaubensquellen: heil. Schrift und Tradition; Bibelkanon und kirchliche Erklärung der heil. Schrift.

Wie früher (s. §. 76), galten auch jetzt die mündliche Tradition und die schriftliche, kanonisch-biblische Lehre als die Quellen des katholischen Glaubens bestehen. ‚Der Glaube muß auf doppelte Art befestigt werden: durch die Auctorität des göttlichen Gesetzes, und durch die Tradition der katholischen Kirche,‘ sagt Vincenz von Lerin († um 450) zu Anfang seines Commonitoriums. Die erstere sah man als einen Ausfluß des heil. Geistes an und citirte darum: ‚der heil. Geist sagt.‘ Augustinus sprach die unerschütterliche Ueberzeugung von der göttlichen Inspiration der Bibel in folgenden Worten aus: ‚ich bin des festesten Glaubens, keiner ihrer Verfasser habe in irgend etwas geirrt. Finde ich aber etwas, das der Wahrheit entgegengesetzt zu sein scheint, so muß ich annehmen, entweder mein Codex sei falsch, oder der Uebersetzer habe den Sinn nicht recht ausgedrückt, oder ich habe es nicht recht verstanden.‘

Doch wurde der Inspirationsbegriff in der alexandrinischen Schule weiter (ad verbum), in der antiochenischen enger (ad sententias dogmat. et morales) gefaßt, was auf die Erklärung der heil. Schrift nicht unbedeutend eingewirkt, dieselbe mehrfach erleichtert oder erschwert hat, namentlich bei wirklichen oder scheinbaren Abweichungen in unwesentlichen Punkten.

Bezüglich der Zahl der für inspirirt gehaltenen, heiligen, den Aposteln zugeschriebenen Schriften wurden noch im vierten Jahrhundert manche allgemein anerkannt (ὁμολογούμενα), andere bezweifelt (ἀντιλεγόμενα oder νόθα), noch andere als entschieden unecht, apokryphisch (ἄτοπα und δυσσεβῆ oder ἀπόκρυφα) verworfen[1]). Die Bestimmurg über Echtheit oder Unechtheit sollte nur von der Kirche abhängen[2]); die Synode von Hippo (393) und die dritte und sechste Synode von Kathago (397 und 419) nehmen bereits alle diejenigen heil. Bücher in den Kanon auf, welche wir gegenwärtig in demselben nach der Erklärung des Concils von Trient (sess. IV.) finden[3]).

Im Abendlande (Africa) wurden mehrere lateinische Uebersetzungen der heil. Schrift, im A. T. nach der griechischen LXX. gebraucht; im größten Ansehen stand die Itala, welche Hieronymus im Auftrage des Papstes Damasus verbesserte, und darauf eine eigene Uebertragung des A. T. aus dem Hebräischen und Chaldäischen, die Psalmen und mehrere deuterokanonische Bücher ausgenommen, anfertigte, welche seit dem dreizehnten Jahrhundert den Namen Vulgata erhielt[4]).

1) So unterscheidet Euseb. H. e. III 3. 25; VI 25. Vgl. IV 22. über τὰ λεγόμενα ἀπόκρυφα s. †Maier Einl. ins N. T. Freib. 1852. S. 488 ff.

2) Cyrill. Hieros. Catech. IV: disce studiose ab ecclesia, quinam sint V. T. libri, qui vero N. T.; neque mihi legas quidquam apocryphorum.

3) Conc. Carthag. III. c. 47. (†Harduin. T. I. p. 968. †Mansi. T. III. p. 891. Vgl. can. 36. Conc. Hippon. †Mansi. T. III. p. 924.) über die Echtheit dieser vollständigen Aufzähl. s. Note 98. u. 99. bei †Mansi. T. III. p. 935 sq. Vgl. Kirchhofer Quellensamml. zur Gesch. des N. T. Kanons. Zürich 1843.

4) Vgl. †Kaulen Gesch. d. Vulgata, Mainz 1869; derselbe Handb. d. Vulg. —

‚Neben dieser Auctorität des göttlichen Gesetzes,‘ sagt Vincenz von Lerin, ‚erkennen wir auch die Tradition der katholischen Kirche an: was immer, überall und von Allen geglaubt worden ist[1]); und diese trat als Gesammtinhalt der kirchlichen, mündlichen, lebendigtönenden Lehre stets besonders hervor, und wurde jetzt wie früher zum Verständnisse der heil. Schrift als durchaus nothwendig erachtet[2]). Diesen Glaubenssatz erörterte in dieser Periode der heil. Augustinus umfassend und tiefsinnig.

Der Manichäer vielversprechende Verheißung der Lösung aller Geheimnisse und Enthebung aus den irdischen Banden hatte auch ihn angelockt und auf einige Zeit gefesselt. Nach bitterer Enttäuschung richtete er sich in der von dem festesten Glauben beseelten Polemik[3]) zunächst gegen die Psychologie der Manichäer, namentlich gegen die Annahme von zwei Seelen, wovon die eine ihrer Natur nach böse, der Mensch ganz unfrei sein sollte. Er nöthigte den Secundus zu dem Geständnisse, daß die eine Seele durch ihren Willen mit Freiheit sündige. Indem er sich alsdann gegen das Blendwerk ihrer soviel verheißenden Wissenschaft mit der überzeugenden Sprache bitterer Erfahrungen wendet, hebt er überall die Nothwendigkeit einer erziehenden Auctorität hervor, welche er nur in der Kirche findet. Und wo er speciell noch die Alles auflösende, subjective Kritik bekämpfte, mit welcher diese Irrlehrer gegenüber dem übereinstimmenden Zeugnisse der Kirche die Echtheit

---

Ihr latein. Sprachcharakter, Mainz 1870. Die echte Itala ist nun mehr in den Freisinger Fragmenten erhalten; vgl. Ziegler Die lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus. Ein Beitrag zur Gesch. der heil. Schrift. München 1879. Die noch von Lachmann, Tischendorf und Vercellone getheilte Annahme von nur einer vorhieronymianischen lateinischen Bibelübersetzung ist jetzt nicht mehr haltbar.

1) Commonitor. pro catholicae fidei antiquitate et universalitate adv. profan. omnium haereticor. novitates. c. 3. cum Salviani op. de gubernat. etc. ed. Steph. Baluz.; ed. †Klüpfel Vindob. 1809; sammt dem Werke Tertull. De praescript. haereticor. ed. Hurter Oenipont. 1870. Vgl. †Gengler Ueber die Regel des Vincenz v. Lerin (Tüb. Q.-Schr. 1833. H. 1.). Ueber das Kriter. der Katholicität, welches der heil. Vincenz in s. Commonitor. aufstellt (Katholik, 1837. Februarheft). †Rozavens Bemerk. darüber (Bonner Ztschr. H. 20. S. 203). †Elpelt Des heil. Vincenz v. Lerin Ermahnungsbuch, sein Leben und seine Lehre. Brsl. 1840. †Hefele Vincenz v. Lerin und sein Commonitorium (Tüb. Q.-Schr. 1854. und Beiträge zur KG. Bd. I).

2) Vincent. Common.: quia sacram scripturam pro ipsa altitudine alius aliter interpretatur, ut pene quot homines tot illinc sententiae erui posse videantur. Aliter namque illam Novatus, aliter Sabellius etc. exponit; quocirca necesse est, *ut propheticae et apostolicae interpretationis linea* propter tam varii erroris anfractus secundum normam aliquam — (universalem tamquam ecclesiae regulam a Deo praescriptam) *dirigatur*. c. 20. u. 27.

3) Augustins Schriften contra Manichaeos in T. VIII. opp. ed. Bened; der allegirte Satz am Schlusse: ‚evangelio non crederem, nisi me ecclesiae commoveret auctoritas‘ findet sich c. ep. Manichaei, quam vocant, Fundamenti c. 5. Vgl. Aussprüche des christl. Alterth. über die richtige Erkl. der heil. Schrift (Frints Theol. Ztschr. Jahrg. 1812 u. 13.) — †Alzog Explicatio Catholicor. systematis de interpret. litterar. sacr., Monasterii 1835. †Friedlieb Schrift, Tradition und kirchl. Schriftauslegung, Bresl. 1854.

oder Integrität der heil. Schriften verwarfen, sprach er jenen Fundamentalsatz der katholischen Kirche aus: ‚ich würde selbst dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Auctorität der Kirche dazu bewöge.'

Der Traditionsbeweis wurde jetzt, wie schon im dritten Jahrhundert, aus der Uebereinstimmung der Bischöfe in der Glaubensregel wie der in der Gemeinschaft der katholischen Kirche verbliebenen und darin gestorbenen, durch Wissenschaft und Heiligkeit ausgezeichneten Väter (consensus patrum Catholicorum in regula fidei), oder aus den Verhandlungen und Beschlüssen der frühern Synoden geführt, wie dies von Vincenz von Lerin bezüglich des dritten ökumenischen Concils zu Ephesus gegen Nestorius, und von Augustinus gegen Pelagius geschehen ist[1]).

§. 109. Die Lehre von der Kirche und Buße und der Donatimus.

I. Optatus Milevitan. (um 368) De schism. Donatist. ed. du Pin. Par. 1700. welche zugleich enthalten Monum. Veter. ad Donat. hist. pertinentia. — Die Gegenschriften des heil. Augustin. Psalmus s. oratio ctr. partem Donati (393); ctr. epistol. Parmeniani libb. III. (400); De baptismo ctr. Donatistas libb. VII. (um 400); ctr. litteras Petiliani Libb. III. de unitate ecclesiae (402); ctr. Cresconium Grammat. libb. IV. (406); De unico baptismo (411); Breviculus collation. cum Donatistis libb. III. (411); ctr. Gaudentium Episcop. libb. II. (420). (Opp. ed. Bened. T. IX.)

II. †Valesius De schism. Donatist. hinter sein. ed. Euseb. hist. eccl. — Hist. Donatistar. ex Norisianis schedis excerpta (†Noris Opp. ed. †Ballerini Veron. 1729. T. IV.). †Tillemont Mémoires etc. T. VI. p. 1—193. †Katerkamp, Th. II. S. 6—29. u. 591—666. †Ginzel August. Lehre von der Kirche (Tüb. Q.-Schr. 1849. S. 44—60.). Ribbeck Donatus u. Augustinus — Kampf zwischen Separatismus u. Kirche. Elberf. 1857. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 162 ff. 2. A. S. 193 f. u. im Freib. Kirchenlex. B. III. S. 254—261.

Die große donatistische Streitfrage war zunächst nur eine Erneuerung des novatianischen Principes und des Irrthums von der Ungültigkeit der Ketzertaufe, anhebend mit der Frage, ob sündhafte Priester die heil. Sacramente vollgültig spenden können? In noch weiterer Ausdehnung wurde bezweifelt, ob überhaupt unsittliche Mitglieder, besonders schwere Sünder in der Kirche Christi geduldet werden dürfen. Die mündliche und schriftliche Polemik des heil. Augustinus stellte erst den Kern des Streites heraus; nämlich den Begriff der wahren Kirche, sowie die nothwendige Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren, aber nicht als zwei Kirchen, sondern nur als zwei Zustände einer und derselben Kirche.

---

1) Vincent. Commonitor. c. 39. besond. c. 42. Nach des Irenäus Verweisung auf den Glauben der römischen Kirche (s. §. 82.) ein zweiter abgekürzter Weg zur Führung von Traditionsbeweisen bei Augustinus: conspice in quorum conventum te (Iulian. Pelag.) introduxerim. Hic est Constantinopolitanus Ioannes, hic est Basilius, hi sunt et ceteri, quorum te movere debeat tanta consensio. — Hos itaque de aliis atque aliis temporibus atque regionibus ab Oriente et Occidente congregatos vides, non in locum quo navigare cogantur homines, sed *in librum, qui navigare possit ad homines* (c. Iulian. Pelag. lib. I. nr. 7; lib. II. nr. 37).

Der Streit brach nach dem Tode des Bischof Mensurius von Carthago aus (311), als der seitherige Archidiakon Cäcilianus vom Klerus und Volke per acclamationem gewählt, und von dem benachbarten Bischof Felix von Aptunga ordinirt worden war. Eine rigorose und schwärmerische Gegenpartei, an ihrer Spitze die durch ihr Vermögen einflußreiche, von Cäcilian durch Zurechtweisung wegen Verehrung eines kirchlich nicht anerkannten Martyrs beleidigte Lucilla[1]), und mehrere von ihr bestochene numidische Bischöfe mit ihren Metropoliten Secundus von Tigisis wählten in dem seitherigen Lector Maiorinus einen Gegenbischof; denn die Ordination durch Felix, einen vermeintlichen Traditor, sagten sie, sei ungültig. Ja sie behaupteten, Felix, wie der ordinirte Cäcilianus, könnten nicht in der Kirche Gottes bleiben, wenn sie nicht ihre Vergehen erkennen und durch aufrichtige Bußthränen sich mit der Kirche aussöhnen würden. Nach diesem Vorgange zu Carthago, das den kirchlichen Einheitspunkt für das ganze lateinische Africa bildete, entstanden fast in allen Städten zwei Gemeinden mit zwei Bischöfen: einem cäcilianischen, und maiorinischen nachmals donatistischen.

Die Partei des Maiorinus wandte sich in dieser rein kirchlichen Angelegenheit an den Kaiser Constantin, der sich darüber ebenso erstaunt als unwillig zeigte[2]). Auf dessen Veranlassung wurde die Angelegenheit erst zu Rom (313) und darauf zu Carthago gerichtlich untersucht. An beiden Orten wurde aber zu Gunsten des Felix und Cäcilian entschieden. Da die verurteilte Partei damit nicht zufrieden war, wurde eine große Synode nach Arles (314) aus sehr vielen Gegenden berufen, so daß diese Versammlung als eine abendländische Generalsynode betrachtet werden konnte. Diese entschied in gleicher Weise, erklärte speciell im Canon 13. die Ordination durch einen Traditor für gültig, wofern nur der Geweihte selbst die nöthigen Eigenschaften besitze. Im Canon 14. bedrohte sie dagegen die falschen Ankläger mit Excommunication, und verwarf im Canon 8. noch die von Maiorins Partei vorgenommene Wiedertaufe[3]). Auch erließ sie noch weitere wichtige Beschlüsse über die Osterfeier, den Cölibat u. A. Aber auch damit waren die Verurteilten noch nicht zufrieden und appellirten von dieser kirchlichen Behörde an den Kaiser[4]): das erste Beispiel einer Appellation von einer bischöflichen Entscheidung an die welt-

1) Vgl. Optatus Milevit. De schism. Donatist. I 16.

2) Ibid. I 22. Schon in einem Rescripte an den B. Cäcilian (v. J. 313) bei Euseb. H. e. X 6. sprach sich Constantin sehr ungünstig gegen die Donatisten aus: ‚da ich in Erfahrung gebracht, daß einige verkehrte Menschen das Volk der heil. kathol. Kirche durch gewisse schändliche Verführungen irre leiten wollen, so wisse, daß ich dem Proconsul Anulius und dem Vice-Statthalter Patricius mündlich den Befehl ertheilt habe, jene zu überwachen. — Wenn sie bei demselben Wahnsinn beharren, so wende dich an gedachte Richter, damit sie jene bestrafen.‘

3) Concil. Arelat. Can. 13. 8. (†Harduin. T. I. p. 266. †Mansi. T. II. p. 472.) Vgl. †Hefele A. a. O. Bd. I. S. 170 ff. 2. A. S. 201 f.

4) Nach dem Berichte des Optat. Milevit. legte diese Appellation erst Donatus von Carthago ein; aber richtiger erzählt wol Augustinus, daß sie schon von Maiorinus geschehen sei. Vgl. †Tillemont. T. VI n. IV. z. Gesch. d. Donatisten.

liche Behörde. Constantin ward darüber mit Unwillen erfüllt und erklärte ihnen: ‚sie hätten in frecher Raserei wie Heiden Appellation eingelegt, anstatt das Urteil der versammelten Bischöfe als das Urteil Christi anzusehen, welches ja auch er anerkenne.‘

Bald darauf starb Maiorinus (315); ihm folgte sein Gesinnungsgenosse Donatus, von seiner Partei ‚der Große‘ genannt, der mit seinem Freunde Donatus, Bischof von Casänigrä, ihren Anhängern den Namen Donatisten gab. In der That war auch besonders der letztere schon während des Episkopats Maiorins das Haupt und die Seele der schismatischen Partei. Ungeachtet seines Widerwillens nahm Constantin die Appellation an, und ließ die Angelegenheit nochmals zu Mailand untersuchen (316): die Entscheidung blieb abermals dieselbe. Jetzt wurden aber gegen die Donatisten strenge Gesetze erlassen, und der kaiserliche Comes Ursacius beauftragt, sie zu vollziehen.

Dies brachte die heftigste Gährung unter den Donatisten hervor, so daß Constantin mit christlicher Geduld nochmals Milde und Nachsicht versuchte, die africanischen Bischöfe ermahnend, das ihnen von den fanatischen Donatisten zugefügte Unrecht nicht mit Unrecht zu vergelten; ‚man müsse ihre Wuth dem Gerichte Gottes überlassen.‘ Aber diese Rücksicht verfehlte bei dieser wüthenden Rotte jetzt wie unter dem nachmaligen Kaiser Constans ihre Wirkung. Als die Katholiken nach Cäcilians Tode Gratus zu ihrem Bischofe wählten, widerstanden die Donatisten diesem gleich hartnäckig, erregten sogar gegen kaiserliche Beamten, die an Bedürftige Gaben austheilten, einen offenen Widerstand. Nun schritt aber Constans, wiewol mit Widerstreben, zur äußersten Strenge (347). Die jetzt von Donatus zu Carthago eingelegte Protestation: ‚was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen?‘ blieb natürlich ohne Erfolg. Die angesehendsten Häupter wurden exilirt, ihnen viele Kirchen genommen. Dies steigerte ihre Leidenschaft bis zur Raserei; ganze Schaaren Landvolk schwärmten in Numidien und Mauretanien umher, bedrängten in wilder Wuth die Katholiken und reizten zur Empörung gegen die Regierung, (Circumcelliones oder Circelliones)[1]); sie selbst nannten sich milites Christi, Agonistici; selbst die donatistischen Bischöfe waren nicht sicher vor ihnen. Unter Julian erhielt diese Partei nach der bekannten Tendenz dieses Kaisers, die Zwietracht unter den Christen zu vergrößern, einigen Schutz und viele Kirchen zurück (362).

Die Schrift des Optatus von Mileve charakterisirte den Verlauf dieses Streites treffend also: ‚aus Zorn geboren, durch Ehrgeiz genährt und durch Habsucht gestärkt.‘ Optatus beabsichtigte die Vereinigung mit der katholischen Kirche herbeizuführen, was aber nur bei Wenigen gelang. Die meisten Donatisten bildeten in Folge der Opposition der katholischen Bischöfe ihr System nur weiter aus, jetzt erklärend: es sei sogar der geweihte Cäcilian der Sünde des Felix theilhaftig geworden, und diese auf alle seine Anhänger übergegangen; denn Gott verwerfe die Opfer der Sünder, Christus habe sich

1) S. Aug. in Ps. 132: circumcelliones dicti sunt qui circum cellas vagantur: solent enim ire hac atque illac, nusquam habentes sedem.

eine Kirche gebildet ohne Flecken und Runzeln (Ephes. 5, 27). Seit der Synode von Arles habe die katholische Kirche aufgehört die wahre zu sein; und auf Cyprians Wort hindeutend: ‚es gebe nur in der einen katholischen Kirche gültige Sacramente' behaupteten sie, im Besitze derselben zu sein. Doch mußte der Priester Tychonius, neben Parmenianus, dem Nachfolger Donatus' d. Gr., einer ihrer gelehrtesten Stimmführer, offen bekennen, daß jene Behauptung, als wäre jetzt die ganze Kirche außer den donatistischen Gemeinden vom wahren Glauben abgefallen, eine ganz unbegründete Anmaßung sei.

Zur Hebung dieses Schisma war Augustinus, erst Presbyter, dann Bischof von Hippo, berufen: er unterschied die ursprüngliche Thatsache über Felix als Traditor (quaestio de schismate) von der spätern Frage über die Sünder in der wahren Kirche (quaestio de ecclesia) und suchte in begeisterter Rede, so wie in den oben angeführten zahlreichen Schriften bei den Donatisten das erstorbene Bedürfniß nach kirchlicher Vereinigung wieder anzuregen. Hiebei wies er stets auf Ephes. 1, 23 und 1 Korinth. c. 12 ‚die Kirche ist der Leib Christi, Christus das Haupt' wie auf Cyprians Wort, daß Schisma und Häresie die schwersten Verbrechen seien, weil sie den Leib Christi zerreißen. Gegen die Behauptung, daß der ausspendende Diener des Sacramentes seine Gerechtigkeit und Heiligkeit oder seine Sünden und Vergehen durch den geistlichen Dienst mittheile, hob Augustinus mit Nachdruck hervor: Christus selbst ist es, der da taufet (s. §. 89.). Dem Wahne aber, daß in der wahren Kirche Christi keine Sünder sein dürften, stellte der erleuchtete Kirchenlehrer das Gleichniß Christi vom guten Samen und Unkraute (Matth. 13, 24 ff.) mit umfassender, tiefsinniger Erläuterung entgegen, und erklärte, daß das Bußsacrament sich auf alle, selbst die schwersten Sünden erstrecke. Dabei suchte Augustinus den Irrthum und die Haltlosigkeit der Donatisten besonders noch daraus zu erweisen, daß sie in so zahlreiche, feindliche Parteien zerklüftet seien, daß man sie kaum zu zählen vermochte.

Die erneuerte Wuth der Circumcellionen bestimmte sogar die katholischen Bischöfe, wie sehr auch Augustinus anfangs dagegen war, die weltliche Macht des Kaisers Honorius (404) in Anspruch zu nehmen, welcher auch bald darauf (seit Februar 405) harte Gesetze erließ. Erfolgreicher war das Gesuch der katholischen Bischöfe um ein allgemeines Religionsgespräch, das auch 411 zu Carthago unter dem Vorsitze des Prätor Marcellinus zu Stande kam, obschon die donatistischen Bischöfe anfangs unter der hochmüthigen Ausflucht widerstrebten: ‚es dürften die Söhne der Märtyrer nichts gemein haben mit dem Geschlechte der Traditoren.' Es erschienen dabei 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe, die je sieben Sprecher wählten. Die Hauptsprecher der Katholiken waren Augustin und Aurelius von Carthago, welche schon vor den Verhandlungen im Namen ihrer Partei erklärten: ‚wenn die Donatisten beweisen könnten, daß die katholischen Kirche überall, außer bei den

Donatisten, untergegangen sei, so wollten sie auf ihre Bisthümer verzichten und sich ihnen unterwerfen; gelänge es aber den Katholiken, das Gegentheil darzuthun, so seien sie bereit, die donatistischen Bischöfe, die zur katholischen Kirche zurückkehren würden, in ihrem Amte zu belassen. Diese dürften dann mit dem seither entgegenstehenden katholischen Bischofe im Amte abwechseln; wenn aber die Gemeinde dies nicht wolle, sollen beide resigniren und ein neuer gewählt werden.' Bei Colloquium selbst stritt der heil. Augustinus nochmals mit der ganzen Kraft seines Geistes für die Rückkehr der Donatisten in die katholische Kirche [1]). Er gewann auch viele entfremdete Gemüther; Hartnäckige wurden durch weltliche Macht unterdrückt, Viele trotz der Abmahnung Augustins getödtet. Die 429 einbrechenden Vandalen verfolgten Katholiken und Donatisten. Doch erhielten sich Einzelne der letztern bis ans Ende dieser Periode.

§. 110. Katholische Lehre vom Sohne Gottes im Gegensatze zum Arianismus; Concil zu Nicäa.

Schriften des Arius: Ep. ad Euseb. Nicomed. bei Epiphan. Haer. 69. n. 6. und bei Theodoret H. e. I 5; ep. ad Alexandrum bei Athan. De synod. Arim. et Seleuc. n. 16. u. Epiphan. Haer. 69. n. 7; Θάλεια (Gastmahl) in Prosa u. Versen, vgl. Sozom. H. e. I 21 verloren, nur Fragm. bei Athanas. Orat. I. contr. Arian. n. 5. u. 6. Vgl. Epiphan. Haer. 73. 75 sq. Ueber diese Fragmente vgl. Fabricii Bibl. gr. T. VIII. p. 309 sq. Fragm. Arianor. bei †Ang. Maji Script. vett. nova Collect. Rom. 1828. T. III. Berichte über Entstehung u. Fortgang bei Theodoret, Socrates u. Sozomenus. Die Fragm. der KG. des Arian. Philostorg. ed. Gothofred. Genev. 1643. 4. ed. †Valesius in T. III. der griech. Kirchenhistoriker. — †Tillemont T. VI. p. 239—687; p. 737 sq. †Maimbourg S. J. Hist. de l'Arianisme. Par. 1675. Walch Histor. der Ketzer. Th. II. S. 385 b. z. Ende. †*Möhler Athanasius d. Gr. u. d. Kirche seiner Zt. Mainz, 1827. 2 Bde., 2. A. 1844. Voigt Die Lehre des Athanasius im Kampfe mit häret. Gegensätzen. Bremen 1861. Zur Chronologie wichtig †Mamachi De ratione temporum Athanasiorum deque aliquot synodis IV. saec. celebratis epist. 4. Florent. 1748; die neuerdings in syr. Sprache aufgefundenen Epistolae festales St. Athanas. sammt Vorbericht ed. Cureton Lond. 1848. (in †Ang. Maji Nova Patr. bibl. T. VI., in †Migne Ser. graeca T. 28.) deutsch übers. v. Larsow Brl. 1852. Wetzer Restitut. verae chronolog. rer. ex controv. Arian. inde ab ann. 325—350. exortar. Frcf. 1827. Dorner Lehre von der Person Chr. Thl. I. S. 806—832. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 227—426. 2. A. S. 252—736. u. in Tüb. Q.-Schr. 1851. S. 177—223. †Palma Praelect. h. e. T. I. P. II. p. 69—84.

Mit dem Arianismus beginnt eine Reihe wesentlich zusammenhängender Streitigkeiten (Arianismus, Nestorianismus, Eutychianismus oder Monophysitismus, Monotheletismus), deren große Bedeutung in der ersten Phase darin liegt, daß sie die Göttlichkeit Christi und dadurch die Göttlichkeit seiner Religion betreffen. Der Streit ist eine Nachwirkung a) der alexandrinischen Religionsphilosophie des Juden Philo; b) der schwankenden Origenistischen, einen

1) Vgl. in †Mansi Collect. concilior. T. IV. zu Anf. †Harduin. T. I. p. 1043 sq.

Subordinationismus begünstigenden Ausdrucksweisen[1]), überhaupt aber c) des antitrinitarischen rationalistischen Princips. Dieses wurde jetzt von Neuem angeregt durch Arius, Presbyter von Alexandrien, der, unter Lucian in Antiochien gebildet, viele exegetische Kenntnisse, auch große Beredsamkeit besaß, und vorherrschend dialektische Verstandesbildung zeigte, dabei eitel und ruhmsüchtig war. Darum verfehlte auch seine Erhebung zum Presbyterat, trotz seiner frühern Absetzung vom Diakonate wegen der Theilnahme an der meletianischen Spaltung, die nicht undeutlich hervortretende Absicht seines Bischofs.

Bei einer Unterredung mit seinem Bischof Alexander verwarf Arius die ewige Zeugung des Sohnes (Psalm 2, 7; 109, 3), auch seine mit dem Vater gleiche göttliche Wesenheit. Zu dieser Ueberzeugung scheint er durch die oft erwähnte Ansicht Philo's gekommen zu sein, daß der ewige Gott, vermöge der Majestät und Herrlichkeit seines Wesens, mit der materiellen Welt in keiner Weise (weder bei der Schöpfung, noch der Erhaltung) in Berührung kommen könne. Da aber die Hervorbringung dieser Welt in seinem Willen lag, so war er genöthigt, diese durch ein anderes Wesen vollführen zu lassen. Dies sei der Logos, der Sohn Gottes. Es berichtet nämlich Athanasius[2]), bei Arius und seinen Anhängern finde sich der ‚thörichte' Ausspruch: ‚als Gott die creatürliche Welt (τὴν γεννητὴν φύσιν) erschaffen wollte, sah er, daß sie der lautern Hand des Vaters und der Erschaffung durch ihn nicht theilhaftig werden könnte; darum habe er zuerst und allein einen Einzigen hervorgebracht, welchen er Sohn und Wort nannte, damit durch ihn, der so zum Vermittler (μέσος γενόμενος, Mittelwesen zwischen Gott und der Welt) geworden, Alles geschaffen würde.' Mit dieser sich selbst und den klaren Aussprüchen der heiligen Schrift widersprechenden Lehre vereinte sich in Arius zufolge seiner einseitigen Verstandesbildung eine flache Verwechselung der göttlichen Zeugung mit der menschlichen, und namentlich die Meinung, daß in der kirchlichen unbegreiflichen Trinitätslehre sich Widersprüche fänden: daß die Gottheit Christi mit der Einheit Gottes nicht bestehen könne. Durch eine einseitig verflachende und geradezu verdrehende Erklärung der Stellen Luk. 2, 40. u. 52; Matth. 26, 39. u. 27, 46; Joh. 14, 28; Philipp. 2, 6—11. u. a. versuchte Arius seine häretischen Ansichten biblisch zu begründen.

In seinen spätern Entwickelungen argumentirte er so: nur der Vater sei ungezeugt (ἀγέννητος), habe das Sein von sich selbst. Sei dies ein Merkmal des göttlichen Seins und zur Einheit Gottes nothwendig, so

1) Vgl. Wolf Ueber das Verhältniß des Origenianismus zum Arianismus (Ztschr. für gesammte luth. Theol. u. Kirche. 1842. H. III. S. 33 ff.)

2) Athanas. Orat. II. contr. Arian. n. 24 zu Ende. Die im Sinne des Arius dessen Lehre stützenden Gründe ebend. n. 25. 28 u. 29. Vgl. *Möhler Bd. I. S. 175—198.

könne der Sohn nicht ungezeugt sein (auch nicht συναγέννητος, συναΐδιος, ἄναρχος); er habe den Grund seines Daseins und Wesens vielmehr außer sich. Er sei nicht Gott, sondern andern Wesens wie der Vater: ein Geschöpf (ποίημα, κτίσμα), doch das vornehmste, weil hervorgebracht vor aller Schöpfung (μονογενής) durch den freien Willen Gottes (ἐξ οὐκ ὄντων) um durch ihn alle Dinge zu erschaffen (Sprüchw. 8, 22); es gab also eine Zeit, wo der Sohn nicht war (ἦν ὅτε οὐκ ἦν). Auch habe der Sohn, behauptete Arius, vor allen übrigen Geschöpfen noch den Vorzug, daß, obschon er sündigen konnte, er dennoch durch vollkommnern Gebrauch der Freiheit und Gnade sich mehr und mehr vergöttlichte. Da Gott dies vorhersah, habe er ihm ausgezeichnete Prädicate (υἱὸς τοῦ Θεοῦ, λόγος, πλήρης Θεός) beigelegt, die ihm wesentlich nicht gebührten. Außerdem hatte er mit Sabellius noch die Vorstellung gemein, Gott sei nicht ewig Vater gewesen, sondern es erst in der Zeit geworden, als er durch den Sohn die Welt erschaffen ließ. Daß er hiernach die Erlösung nach gnostisch-manichäischer Weise nur in die Lehre und das Beispiel setzte, läßt sich von selbst erwarten.

Da Arius auf die Gegenvorstellungen seines Bischofs nicht achtete, so wurde er auf einer zahlreichen Synode zu Alexandrien (321) excommunicirt: ‚hinausgestoßen aus der Kirche[1]), welche die Gottheit Christi anbetet.‘ Aber diese Excommunication verachtend, dachte er darauf, sich einen Anhang zu verschaffen, sogar Bischöfe in sein Interesse zu ziehen; Beides nicht ohne Erfolg. Zu Alexandrien, wo die Agitationen der Gnostiker stattgefunden, und sich noch Ueberreste der Sabellianischen Irrlehre zeigten, nahmen seine Anhänger täglich zu, und in Asien durch seinen frühern Aufenhalt in Antiochien vielfach bekannt, gewann Arius durch schlaue, zweideutige Auseinandersetzung seiner Lehre den ehrsüchtigen, sein Bisthum dreimal wechselnden Bischof Eusebius von Nikomedien und Eusebius von Cäsarea, welche beide zugleich Anhänger des Origenes waren. Durch ihre Verwendung beim kaiserlichen Hofe erhielt Arius Vorschub, sogar Aussicht auf Wiedereinsetzung. Der Kaiser Constantin d. Gr., noch Katechumene, hielt die Angelegenheit anfangs für eine unnütze theologische Streitigkeit[2]), worüber zu streiten, ‚plebeisch, kindisch und für Priester unwürdig sei.‘ Erst durch den Bischof Hosius von Corduba wurde ihm die Bedeutung des Streites auseinandergesetzt. Da er jetzt eben nicht nur die auswärtigen Feinde, sondern auch den Licinius, den neuen Verfolger der Christen, durch den Sieg bei Byzantium (323) überwunden hatte, wollte er auch die in der christlichen Kirche immer mehr überhand nehmende Verwirrung beilegen. Auf den Rath der angesehensten Bischöfe[3]) veranlaßte er die Berufung des

1) Concil. Alexandr. a. 321. bei Harduin. T. I. p. 295—308.
2) Euseb. Vita Constant. M. II. 64—72. Socrat. H. e. I, 5—7.
3) Rufin. H. e. X 1: tum ille (Constantinus) *ex sacerdotum sententia* apud urbem Nicaeam episcopale concilium convocat. Euseb. Vita Const. III 7.

Ersten ökumenischen Concils zu Nicäa (325). Hier erschien die große Anzahl von dreihundertachtzehn Bischöfen meist aus dem Morgenlande; aus dem Abendlande die Repräsentanten des Papstes Sylvester I, die Priester Vitus und Vincentius, Hosius von Corduba für Spanien, Cäcilianus von Carthago für Africa, Numidien und Mauretanien, Marcus von Calabrien, Nicasius, Bischof von Dijon, für Gallien, Bunius von Stobi, Domnus von Stridon in Illyrien, Protogenes für Sardica; von den Anhängern des Arius waren zweiundzwanzig zugegen. Die Verhandlungen wurden unter dem Vorsitze des Hosius mit den beiden römischen Priestern Vitus und Vincentius, als Stellvertretern des Papstes Sylvester, in der Kirche gehalten, ,die durch Gottes Fügung so gegeräumig war angelegt worden (εἷς οἶκος εὐκτήριος), daß sie alle Bischöfe aus so vielen Provinzen gefaßt habe.'

Als vorzüglichste Vertheidiger des katholischen Glaubens daselbst zeigten sich Eustathius von Antiochien, Marcellus von Ancyra, so wie besonders der junge alexandrinische Diakon Athanasius, welcher mit der Glaubensfestigkeit und der Begeisterung eines Apostels und dem Heldenmuthe eines Märtyrers auch den Scharfsinn und die dialektische Gewandtheit eines Philosophen und das Ueberzeugende und Hinreißende eines vollendeten Redners besaß. Die Lehre des Arius wurde verworfen, seine Schriften zum Feuer verdammt[1]).

Ein neues, auf den Grund des apostolischen entworfenes Glaubenssymbol[2]) setzte dem hier hervortretenden trüben Spiele einer schlauen,

1) Gelasius Cyzicenus (B. von Cäsarea in Palästina um 476), Historia concil. Nicaeni libb. III. wovon bis in neuester Zeit das dritte nur drei Briefe enthielt (Harduin. T. I. p. 346—462. †Mansi. T. II. p. 754—946). Einiges aus dem lib. III. edirte aus einem cod. Ambros. †Ang. Mai (Collect. scriptor. vett. T. II. P. I.) darauf vollständig †Ceriani. †Hefele Acten des Concils zu Nicäa: das symbolum und die 20 echten und die 80 oder 84 unechten arab. Canones (Conciliengeschichte Bd. I. S. 249 ff. 2. A. S. 356 f. und Tüb. Q.-Schr. 1851. S. 41 ff.) — Weitere Nachrichten über das Nic. Concil s. in †Combefis Novum auctuarium. Par. 1648. T. II. p. 574 sq.

Den Vorsitz auf dem Concil soll nach Gelasius Hosius im Namen des Papstes Sylvester geführt haben: ipse etiam Osius ex Hispanis nominis et famae celebritate insignis, *qui Silvestri Episcopi maximae Romae locum obtinebat,* una cum Romanis presbyteris Vitone et Vincentio cum aliis multis in consessu illo adfuit. lib. 1. c. 5. Auch steht in den Unterschriften der Name Hosius zuerst; aber diese sind in den älteren allgemeinen Concilien oft mangelhaft. Vgl. †Tillemont T. VI. note 3 sur le conc. de Nicée. †Natal. Alex. II. e. saec. IV. diss. II. *Gams KG. Span. Bd. II. Kap. II. S. 144—65. Die von Euseb. Vita Constant. M. III 10 erwähnte Sitzung im kaiserlichen Palaste hatte mit den kirchlichen Verhandlungen nichts gemein; diese wurden, wie Euseb. l. c. III 7 berichtet, in einer geräumigen Kirche gehalten. Jene Sitzung hatte nur zum Zweck, Einhelligkeit unter allen Bischöfen herbeizuführen, was leider den Bemühungen des Kaisers nicht gelang, vgl. †Katerkamps KG. Bd. II. S. 66—73.

2) Symbol. Nicaen.: πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δἰ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ.

zweideutigen Gesinnung der Eusebier mit den biblischen Ausdrücken ‚Sohn Gottes‘, ‚aus Gott‘ und ‚ähnlich dem Vater‘, welche in der heiligen Schrift auch Menschen beigelegt würden, ein Ziel, und entschied im Namen des heiligen Geistes: ‚der Sohn ist wahrer Gott, aus Gott gezeugt[1]), nicht geschaffen, und gleichen Wesens mit dem Vater (ὁμοούσιος, consubstantialis, d. i. gleich ewig und gleicher Würde mit dem Vater); Niemand dürfe ihn daher nennen geschaffen, veränderlich oder wandelbar. Die Unterschriften der orthodoxen Bischöfe bekräftigten das Glaubenssymbol.

Arius wurde vom Kaiser nach Illyrien verwiesen, so wie auch die gleichgesinnten ägyptischen Bischöfe Theonas von Marmarika und Secundus von Ptolemais. Gleiches Loos traf nach drei Monaten den Eusebius von Nicomedien und Theognis von Nicäa, welche sich den Beschlüssen des Concils widersetzt hatten.

Zugleich beendete das Concil den Streit wegen der Osterfeier durch die Bestimmung: daß dieselbe überall am ersten Sonntage nach dem Frühlingsvollmonde gehalten werden solle. Und da sich später in der Feststellung jenes Termines noch Divergenzen zeigten, so verordnete Papst Leo: daß jedesmal der Bischof von Alexandrien die Zeit der Osterfeier im Voraus berechnen lassen und dem apostolischen Stuhle zur Mittheilung an die gesammte Kirche vorlegen solle[2]).

Auch legt das Concil das Schisma des Meletius von Lykopolis (s. § 91) durch den milden, friedfertigen Beschluß bei: Meletius solle seinen bischöflichen Rang beibehalten und sich nur weiterer Ordinationen ent=

τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα, καὶ ἐνανθρωπήσαντα. παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν, τρεπτὸν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Ueber die Fassung dieser Symb. vgl. Athanas. Ep. de decret. synodi Nicaen. und Euseb. Caesar. Ad suae paroec. homines, hinter der eben citirten Epist. Athanasii (Opp. ed. Bened. Patav. 1777. T. I. p. 162—190). Theodoret. H. e. I 11. Socr. H. e. I 8. Vgl. †Mansi. T. II. p. 759. †Harduin. T. I. p. 421. cap. 26. †Kuhn Kathol. Dogmatik. Bd. II. S. 386 ff.

1) D. h. im Wesen des Vaters nothwendig gegründet, etwa wie die Selbstanschauung im Wesen des menschlichen Geistes. ‚Der Logos ist immer im Vater und der Vater immer im Logos, wie die Sonne und der Glanz immer bei einander sind.‘ Athan. De decretis Synodi Nicaen. c. 20.

2) Athanas. De Synodis n. 5. (Opp. T. I. p. 575.) Euseb. Vita Constant. M. III. 5. Leon. M. Ep. 121: paschale etenim festum, quo sacramentum salutis humanae maxime continetur, quamvis in primo semper mense celebrandum sit, ita tamen est lunaris cursus conditione mutabili, ut plerumque sacratissimae diei ambigua occurrat electio, et ex hoc fiat plerumque, quod non licet, ut non simul omnis ecclesia, quod nonnisi unum esse oportet, observet. Studuerunt itaque SS. Patres occasionem huius erroris auferre, omnem hanc curam *Alexandrino episcopo* delegantes, — per quem quotannis dies praedictae solemnitatis sedi Apostolicae indicaretur, cuius scriptis ad longinquiores ecclesias indicium generale percurreret. (Opp. edd. †Ballerini. Venet. 1753. T. I. p. 1228.)

halten; auch sollen die von ihm ordinirten Bischöfe, Priester und Diakonen anerkannt und bei den erledigten Stellen berücksichtigt werden.

Endlich wurden noch mehrere wichtige kirchlich-disciplinarische Verordnugen in zwanzig Kanones gegeben[1]): über die Erhebung zum Klericalstande, den Cölibat der Kleriker (can. 3); Aufstellung der Bischöfe und Bestätigung durch den Metropoliten (can. 4); Abhaltung der Synoden im Frühjahr und Herbst (can. 5); die kirchliche Rangordnung für Rom, Alexandrien und Antiochien (can. 6); über den Ehrenvorrang der Kirche in Aelia, während der Metropole (Cäsarea) die ihr zustehende Würde gewahrt bleibt (can. 7); über die Wiederaufnahme der Häretiker und Gefallenen in die katholische Kirche (can. 8—14); kein Bischof, Priester oder Diakon soll von einer Stadt zur andern übergehen — noch seinen Dienst verlassen — auch nicht Habsucht und Wucher treiben (can. 15—17); die Diakonen dürfen den Priestern nicht die Eucharistie reichen (can. 18); nur an den Paulianisten (Anhängern des Paul von Samosata) ist die Taufe zu wiederholen; am Sonntage und in der Pfingstzeit sollen die Gläubigen beim Gebete stehen (can. 19 u. 20).

§. 111. Fortgesetzte arianische Streitigkeiten; Athanasius d. Gr.

Athanas. Apol. I. (a. 350.); Apol. II. (a. 356.); Apol. III. (a. 358.); Hist. Arianor.; De synod. Arimin. et Seleuc.; Oratt. IV. c. Arianos (Opp. T. I.). Hilarius De synodis s. de fide Oriental. (Opp. T. II. p. 358—408).

Nach dem Tode des Bischofs Alexander ward der Diakon Athanasius zum Erzbischof von Alexandrien erwählt (328), der von nun an der gewaltigste und unerschrockenste Kämpfer gegen die Arianer als die Feinde der Göttlichkeit Christi und des Christenthums wurde, selbst durch eine fünfmalige Verbannung während seines sechsundvierzigjährigen Episcopats nicht gebeugt[2]).

In der schriftstellerischen Polemik gegen die arianischen Bestrebungen[3]) bezeichnet Athanasius den Grundirrthum der Arianer also: anstatt zu fragen, warum Christus, obschon Gott, Mensch geworden sei, fragten sie, warum er, da er Mensch wäre, Gott geworden sei, gleich den Pharisäern, die, wenn sie die offenbarsten Zeichen der göttlichen Sendung des Heilandes gesehen hätten, ungelehrig fragten: warum machest du, der du Mensch bist, dich selbst zum Gotte? Er gibt ihnen alsdann zu bedenken, daß sie ohne den wahren Glauben von der Person des Erlösers gar keinen wesentlichen Punkt des Christenthums gehörig würdigen könnten. Alle übrigen Dogmen seien ja mit jener Lehre, als dem Mittelpunkte der christlichen Religion, aufs innigste verknüpft.

1) Die gesammten Verhandlungen u. Beschlüsse bei †Mansi. T. II. p. 947—1064. †Harduin. T. I. p. 309—344 und bei †Hefele l. c.

2) Athanas. Opp. gr. et lat. ed. †Bernard. de Montfaucon. Par. 1689 sq. 3 T. f. †Iustiniani Patav. 1777. 4. T. wonach ich citire. Vgl. †Tillemont T. VIII.

3) Vgl. die lichtvolle Darstellung darüber bei †Möhler Athanas. 1. Ausg. Bd. I. S. 241—297. 2. Ausg. S. 217—267 2c. Dorner Thl. I. S. 833 ff.

In der speciellen theils biblischen, theils dialektisch=speculativen Widerlegung enthüllt er das Thörichte und Falsche der arianischen Bibelexegese, und legt die Hauptstellen, sowie den Gesammtglauben der heiligen Schrift über Christus in geistvoller Interpretation vor. Gegen die absurde Deutung der Zeugung des Sohnes fragt er: ‚ist diese Zeugung Gottes menschlich zu fassen?' und antwortet: ‚keineswegs, denn auch Gott ist nicht wie der Mensch, da auch die Menschen nicht sind wie Gott. — Demnach dürfe man von Gott nicht das Menschliche, und von den Menschen nicht das Göttliche denken.' In der Speculation knüpft er an die verkehrte Grundanschauung der Arianer an, wonach diese behaupteten: daß der höchste Gott viel zu erhaben sei, um unmittelbar mit der Welt in Verbindung zu treten, und anderseits die Welt viel zu tief stehe, um eine unmittelbare Thätigkeit Gottes ertragen zu können. Darin liege ein Widerspruch, indem der vollkommene Gott nichts Unvollkommenes soll schaffen können, und doch den Sohn, etwas Unvollkommenes, ein Geschöpf hervorbrachte. Kann er aber Unvollkommenes hervorrufen, so kann er auch die Welt schaffen ohne ein solches Mittelwesen. Alsdann hebt Athanasius in den verschiedensten Wendungen hervor, daß nach der Ansicht der Arianer von Christus als einem Geschöpfe keine Erlösung von der Sünde und keine Wiedervereinigung mit Gott möglich sei; denn kein Geschöpf kann mit Gott vereinigen, da es selbst des Mittlers bedarf: ‚wir bedurften eines Erlösers, der von Natur unser Herr ist, damit wir nicht durch die Erlösung abermals Sklaven eines Götzen würden.'

Der verbannte Arius suchte den Kaiser Constantin durch vorgebliche Uebereinstimmung seines Glaubens mit den nicänischen Beschlüssen zu täuschen, legte ein zweideutiges Bekenntniß ab[1]), und durfte nun zurückkehren (328). Dasselbe ward auch den Bischöfen Eusebius und Theognis gestattet: Constantin glaubte so den Frieden am ehesten herzustellen. Sogleich aber begannen sie und andere Anhänger des Arius die Verfolgung der eifrigsten Vertheidiger des nicänischen Glaubens. Den Eustathius von Antiochien beschuldigten sie des Sabellianismus und anderer Verbrechen[2]), und setzten ihn trotz des verzweifelten Widerstandes der Gemeinde ab (330); den Athanasius, der sich der Wiedereinsetzung des Arius zu Alexandrien standhaft widersetzt und dieselbe vereitelt hatte, feindeten sie bei dem Kaiser durch erdichtete Verbrechen ganz seltsamer Art an[3]). Da diese Partei sich in Aegypten durch Ver=

1) Dasselbe im Concil. Hierosol. (†Harduin. T. I. p. 551 sq. †Mansi. T. II. p. 1155—58). Das v. Euseb. u. Theognis b. Sozom. H. e. II 16.

2) Vgl. Socrat. H. e. I 24. Sozom. H. e. II 19. Theod. I 21. Athanas. Hist. Arianorum n. 4. (Opp. T. I. p. 274). Euseb. Vita Constant. M. III 59 sq.

3) Man beschuldigte ihn, er habe in Aegypten eine Auflage von leinenen Kleidern ausgeschrieben; einem gewissen Philumenos, der mit einer Verschwörung umgehen sollte, dazu eine Kiste Gold geschickt; der alexandrinische Priester Makarius habe im Gefolge des Athanasius, oder Athanasius selbst einem gewissen Ischyras Kelch und Altar zertrümmert, den meletianischen B. Arsenius ermorden lassen, die Ankunft der Kornflotte aus Aegypten zur Verproviantirung v. Ct. verhindern wollen u. A.

einigung mit den Meletianern verstärkt hatte, setzte sie den Athanasius auf der Aftersynode von Tyrus (335) ab[1]).

Der überlistete Kaiser verbannte ihn nach Trier, weil er der Meinung war, es führe eher zum Zwecke, wenn Einer Vielen geopfert werde, als umgekehrt. Gleiches Loos traf den Marcellus von Ancyra und den orthodoxen Bischof Paulus von Ct. Als Constantin nun die Wiederaufnahme des Arius zu Ct. erzwingen wollte, starb[2]) dieser am Vorabende des festgesetzten feierlichen Zuges zur Apostelkirche eines schmählichen Todes (336). Nicht lange nachher starb auch Constantin am Pfingstfeste (337), und da von seinen Söhnen Constantin II und Constans dem nicänischen Glauben eifrig ergeben waren, bildeten sie dem Constantius gegenüber ein entschiedenes Gegengewicht. Also ward Athanasius besonders durch den Einfluß des Constantin seiner Gemeinde zurückgegeben (338).

Alsbald ersannen die Eusebianer[3]) neue Beschuldigungen und klagten ihn bei allen drei Kaisern wie bei Papst Julius entsetzlicher Verbrechen an[4]). Constantius unterstützte sie, und gestattete ihnen nach der Flucht des Athanasius (340) an dessen Statt den Kappadocier Gregor zu Antiochien zu weihen, welchen er dann mit militärischer Begleitung nach Alexandrien schickte. Athanasius war in Begleitung der zwei gottesfürchtigen Mönche Isidorus und Ammonius zu Papst Julius gereist, bei ihm Schutz suchend und um Untersuchung seiner Angelegenheiten bittend. Auch die andern vertriebenen Bischöfe Marcellus von Ancyra, Asklepas von Gaza, Lucius von Adrianopel, Paul von Ct., waren nach Rom gekommen. Als der Papst nun eine Synode abhalten wollte, ließen die Eusebianer vergebens auf sich warten. Auf wiederholte Einladung lehnten sie sogar die Synode in gereizter Sprache ab.

Da inzwischen doch mehrere andere Bischöfe von Thracien, Cölesyrien, Phönicien und Palästina mit vielen Priestern angekommen waren, und über ähnliche Gewaltthätigkeit klagten, so hielt Papst Julius die Synode zu Rom (341). Nach strenger Untersuchung wurden die verbannten Bischöfe für unschuldig erklärt, die Urheber als Empörer und Abtrünnige des nicänischen Glaubens vom Papste mit dem strengsten Tadel gezüchtigt. Doch als inzwischen des Athanasius einflußreicher Beschützer Constantin II bei Aquileja gefallen war, benutzten die schlauen Eusebianer ihre Uebermacht auf der Synode zu Antiochien am Kirchweihfeste (in encaeniis 341) dazu, den sonst trefflichen Bestimmungen 25 Canones in feindlicher Absicht gegen Athanasius can. 4 und 12

1) Synod. Tyr. †Harduin. T. I. p. 539 sq. †Mansi. T. II. p. 1123 sq.

2) Athanas. Epist. de morte Arii (Opp. T. I. p. 267 sq.) spricht sich höchst edelmüthig darüber aus. Vgl. auch Epist. ad Serapion. u. ad Episcopos Aegypti et Libyae n. 19.

3) Eusebianer genannt nach dem ehrsüchtigen Eusebius, erst Bischof von Berytus, dann von Nikomedien, zuletzt von Ct., weil es nicht rühmlich genug schien, der Lehre eines bloßen Priesters zu folgen. Bei Athanasius οἱ περὶ Εὐσέβιον.

4) Die Rückkehr des Athanasius habe große Trauer in Alexandrien verursacht; darauf habe er Aufruhr gestiftet und Morde begangen, das für Arme bestimmte Getreide unterschlagen, sei ohne kirchliche Restitution wieder in sein Amt eingetreten.

beizufügen[1]), um zunächst die kundgegebene Absicht des Papstes Julius, die Angelegenheit des Athanasius auf einer neuen Synode nochmals untersuchen zu lassen, zu vereiteln und dann dessen Absetzung zu bestätigen. Um jeglichem Verdachte des Arianismus zu entgehen, stellten dann mehrere Mitglieder vier neue Glaubenssymbole auf, welche sich dem nicänischen möglichst näherten, ohne das von ihnen beanstandete ὁμοούσιος aufzunehmen.

Bei der feindseligen Stimmung des Constantius konnte Papst Julius von ihm und dem Kaiser Constans nur erwirken, daß die große

Synode von Sardica (Herbst 343 bis Frühjahr 344)

berufen ward[2]), welche nach dem Concil zu Nicäa das bedeutendste kirchliche Ereigniß des vierten Jahrhunderts war. Sie wurde nach dem Ausschreiben zu dem dreifachen Zwecke berufen: 1) alle Zwistigkeiten namentlich über Athanasius, Marcell von Ancyra und Paul von Ct. zu heben; 2) alles Falsche in der Religionslehre zu tilgen; und 3) den wahren Glauben an Christus festzuhalten. Es erschienen hier aus dem Occidente und Oriente ungefähr hundertundsiebenzig Bischöfe, wovon sechsundsiebenzig der eusebianischen Partei angehörten. Den Vorsitz führte wie zu Nicäa Hosius, wahrscheinlich mit den von Papst Julius gesandten Priestern Archidamus und Philoxenius.

Da die Eusebianer Schlimmes befürchteten, versagten sie von vorn herein aus nichtigen Gründen die Theilnahme an den Verhandlungen, und zogen sich, zumal Athanasius trotz der Absetzung zu Antiochien zugelassen ward, zu einem conciliabulum nach Philippopolis in Thracien zurück. Deßungeachtet wurden die Verhandlungen von den Orthodoxen fortgeführt, und erklärten diese den Athanasius, Marcellus, Asklepas und ihre Genossen, die abgesetzt und vertrieben waren, für unschuldig und restituirten sie in ihre frühern Würden und Aemter; über die Häupter der Eusebianer dagegen ward der Kirchenbann ausgesprochen. Die Aufstellung eines neuen Symbolums wurde abgelehnt, da das Nicänische vollkommen genüge. Darauf stellten sie noch zur Handhabung der kirchlichen Disciplin eine Reihe Canones auf, worunter namentlich jene über das Appellationsrecht an den römischen Bischof sehr erfolgreich geworden sind (s. §. 130).

1) Concil. Antioch. (†Harduin. T. I. p. 595. †Mansi. T. II. p. 1310.) Vgl. Tillemont. T. VI. p. 317 sq. Can. 4. lautet: si quis Episcopus a synodo fuerit depositus, vel presbyter vel diaconus a proprio Episcopo condemnatus, et praesumpserit sacerdotii seu sacri ministerii aliquam actionem; non ei amplius liceat, neque in alia synodo spem restitutionis habere, neque assertionis alicuius locum. Sed et communicantes ei abici omnes ab ecclesia, maxime si, postquam cognoverunt sententiam adversus eum fuisse prolatam, ei contumaciter communicarunt. Vgl. can. 12. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 483—510, 2. A. S. 502—530, vorab Discussion der verschiedenen Hypothesen über dieses Kirchweihconcil.

2) †Hefele Conciliengeschichte Bd. I. 513—600, 2. A. S. 533—623, wo auch die Controversen in Betreff der Synode von Sardica erörtert sind: nämlich 1) über die hier gegebene Verordnung der Appellation nach Rom rc. und 2) ob diese Synode ein allgemeines Concil sei? Vgl. ob. S. 533 f. über das Datum des Concils, welches jetzt durch den 19. der von Cureton veröffentlichten Festbriefe des heil. Athanasius bestimmt ist. Früher setzte man die Synode um drei Jahre zu spät an.

Eine Gesandtschaft an den Kaiser Constantius sollte diesen bitten, die Rückkehr der verbannten Bischöfe zu gestatten und für die Zukunft den Staatsbehörden die Einmischung in Religionsangelegenheiten zu verbieten. Die zu offenkundig gewordenen Ränke der Eusebianer und ihre Encyklica, die zu dem Synodalschreiben der Orthodoxen einen gar zu starken Contrast bildete, hatten Constantius für einen Augenblick mit Scham erfüllt, und ihn bestimmt, die Rückkehr des Athanasius zu gestatten (346), nachdem auch der verhaßte Gregor gestorben war. Nicht allein die rührende Theilnahme seiner Gemeinde, sondern sogar der öffentliche Widerruf seiner Ankläger Ursacius von Singidunum in Mösien und Valens von Mursia in Pannonien vollendeten den Triumph. Ebenso wurden die zu ihren bischöflichen Sitzen heimkehrenden Paul von Ct., Asklepas von Gaza, Marcell von Ancyra u. A. empfangen.

Diese Schmach reizte die Gegner zur Rache. Nachdem sie erst den Marcellus von Ancyra des Sabellianismus angeklagt und zu Sirmium in Pannonien (351) abgesetzt hatten, beschuldigten sie auch den Athanasius bei dem tyrannischen Constantius, der inzwischen (350) Alleinherscher geworden war, abermals hochverrätherischer Plane[1]), namentlich der Absicht, als wollte er durch Wahrung der Selbstständigkeit der katholischen Kirche die kaiserliche Macht beschränken. Der damalige Papst Liberius verlangte, um weitern Verwickelungen und Anklagen vorzubeugen, die Synode zu Arles (353). Dem Kaiser schrieb er: ‚mische dich nicht in kirchliche Angelegenheiten, und gib darin keine Vorschriften, sondern lerne das lieber von uns.‘ Bei den hier eröffneten Verhandlungen setzte Constantius durch Drohungen die Verurteilung des Athanasius durch, und selbst die päpstlichen Gesandten, Vincenz von Capua an der Spitze, unterzeichneten dieselbe. Auf einer neuen Synode zu Mailand (355) erreichte die Gewaltthätigkeit des Kaisers den höchsten Gipfel: ‚was ich will,‘ rief er den Bischöfen zu, ‚soll euch Canon sein; solche Gewalt gestatten mir die Bischöfe Syriens. Nun wählet, ob ihr gehorchen, oder aus euern Bisthümern verbannt werden wollet.‘ Die Beschwörung der Bischöfe, die Angelegenheiten der Kirche nicht mit denen des Staates zu vermengen, die arianische Häresie nicht in die Kirche einzuführen, blieb erfolglos. Durch den äußersten Despotismus erlangte der Kaiser die Verdammung des Athanasius und die Unterschrift arianischer Sätze. Der standhafte Papst Liberius, die muthvollen Bischöfe Lucifer von Calaris, Hilarius von Pictavium[2]), Paulinus von Trier, der weise und milde Eusebius

1) Athanasius habe den Imperator Constans vor seiner Ermordung durch den Germanen Magnentius zur Feindschaft gegen Constantius angereizt, habe sogar mit dem Usurpator Magnentius in Verbindung gestanden; endlich habe er in einer ungeweihten Kirche Alexandriens feierlichen Gottesdienst gehalten. Vgl. Möhler Athanasius. Bd. II. S. 114 ff. 2. A. S. 403 ff.

2) Hilar. Pictav. De Trinit. libb. XII; ad Constantin; De synodis adv. Arianos; De synodis Arimin. et Seleuc.; Comment. in Psalm. et in Matth Opp. ed. Bened. v. †Coustant. Par. 1693. †Maffei, Veron. 1730. 2 T. f. Venet. 1749—50. 2 T. f. nach letzterer wird citirt. Handausg. †Oberthür, Wirceb. 1756sq. 4 T. †Ang. Maii Scriptor. vett. coll. T. VI. †Tillemont T. VII. p. 432—69. †Reinkens Hilarius v. Pict. Schaffh. 1864.

von Vercelli, Dionysius von Mailand, sogar der hundertjährige Hosius u. v. A. wurden verbannt, Athanasius durch den Feldherrn Syrianus mit 5000 bewaffneten Soldaten aus seinem Sitze vertrieben (356); er begab sich zu den Mönchen in der ägyptischen Wüste.

Die Parteien der Eusebianer, Anomöer und Semiarianer.

Es hatte sich gleich anfangs bei den Gegnern des nicänischen Symbols in den beiden Eusebius eine nicht wenig abweichende Ansicht herausgestellt. Jener von Cäsarea vertheidigte einen mildern Subordinatianismus, statt ὁμοούσιος wollte er ὁμοιούσιος; der von Nikomedien verwarf auch jede Wesensähnlichkeit und entschied sich für die Formel ἑτεροούσιος. Inzwischen wußten Beide ihre wahre Ansicht geschickt zu verbergen und schmiedeten immer neue, theils orthodox, theils entschieden arianisch klingende Symbole. Den vier zu Antiochien (341) verfaßten wurde i. J. 345 ein ausführlicheres fünftes (μακρόστιχος) beigefügt[1]), worin der Sohn Gottes vollkommner und wahrer Gott genannt wird, der dem Vater in Allem ähnlich sei.

Als aber die arianischen Beschlüsse von Mailand an die Stelle der nicänischen durch Gewalt eingeführt worden, traten die strengern Arianer, ihres Sieges gewiß, bestimmter hervor. Der Kappadocier Aëtius, Diakon von Antiochien, und der im flachen Denken consequente Eunomius[2]), Bischof von Cyzicus in Mysien, einer Landschaft Kleinasiens († 395), führten den Arianismus bis zu seinem äußersten Extreme. Durch die Behauptung einer absoluten Begreiflichkeit des göttlichen Wesens zerstörte Eunomius den Begriff des Mysteriums völlig und verirrte sich zu dem Satze: wie zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe ein unendlicher Abstand bestehe, so sei Christus, wenn auch über die Schöpfung erhaben, dem Vater dem Wesen nach ganz unähnlich (ἀνόμοιος κατ᾽ οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα), daher diese Partei nun Anomöer (ἀνόμοιοι, ἑτεροουσιανοί oder ἐξουκόντιοι), die mildern aber Semiarianer oder Homöusianer (ὁμοιουσιανοί) genannt wurden. Die letztern erkannten den Basilius, Bischof von Ancyra, als ihr Haupt an.

Diese Meinungsverschiedenheit artete bald in zwei Versammlungen arianischer Bischöfe zu Sirmium in Pannonien (357), und Ancyra (358) in eine heftige Opposition aus. Dort wurde abermals ein neues anomöisches Glaubenssymbol, die zweite sirmische Formel (die erste 351) entworfen, welche man lügenhaft dem in Verbannung lebenden Hosius zuschrieb.

1) Die vier Formeln bei Athanas. De synod. n. 22—25. (Opp. T. I. p. 587—89.) Vgl. Walch Bibl. symbol. vetus. p. 109 sq. †Möhler Athanas. Bd. II. S. 56 ff. 2. A. S. 350 ff. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 503 ff. u. 652 ff. 2. A. S. 523 ff. u. 677 f.

2) Eunomii Ἔκθεσις τῆς πίστεως, zuerst ed. †H. Valesius in not. ad Socrat. V 10 und Ἀπολογητικός, zuerst in Fabricii Bibl. gr. T. VIII. p. 262, beide in Canisii Lection. antiq. ed. Basnage, T. I. p. 72 sq. und Basil. M. opp. ed. Garnier, T. I. p. 618 sq. Klose Geschichte und Lehre des Eunomius, Kiel 1833. †Hefele Conciliengeschichte. Bd. I. S. 644 ff. 2. A. S. 657 f.

Dieselbe verwirft die Bezeichnung ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος als unbiblisch, und obschon sie erklärt, daß die Bestimmung über die Wesenheit (οὐσία) des Sohnes Gottes alle menschliche Erkenntniß übersteige, so behauptet sie doch, daß der Vater an Ehre, Würde, Herrlichkeit, ja schon dem Namen nach über den Sohn erhaben, dieser ihm in Allem unterworfen sei. Die unter Basilius, Bischof von Ancyra, ebendaselbst versammelte Synode hatte aber den semiarianischen Lehrbegriff festgesetzt und den streng arianischen verworfen[1]). Dadurch war die gegenseitige Befehdung der Arianer noch heftiger geworden. Da Constantius den Streit beendet wissen wollte, schmiedete Ursacius mit seiner Partei auf der sog. großen sirmischen Synode (358) die die dritte sirmische Formel, worin man sich listig den Semiarianern nähernd erklärte: der Sohn Gottes sei dem Vater ὅμοιος κατὰ πάντα nach der heiligen Schrift, von der οὐσία aber absichtlich schwieg.

Durch die hiebei angewandte List war selbst der greise Hosius in der Verbannung getäuscht und zur Annahme der zweiten sirmischen Formel vermocht worden. Den Papst Liberius ließ Constantius ‚auf Bitten der geachtetsten und ruhmwürdigen Frauen von Rom', noch mehr wegen der drohenden Stimmung in Rom, wo das Volk auch gegen die vom Kaiser decretirte Aufstellung von zwei Bischöfen mit dem einstimmigen Rufe im Circus: ‚Ein Gott, Ein Christus, Ein Bischof' protestirt hatte, nach Rom zurückkehren, wie dies auch später sogar auf Antrieb der Arianer selbst bei Hilarius von Pictavium geschehen ist[2]).

Um aber die streitenden Arianer zu versöhnen und die neuen Formeln den katholischen Bischöfen aufzudrängen, machte der Kaiser einen weitern Versuch durch die schlau angeordnete

Doppelsynode zu Rimini und zu Seleucia (359),

jenes im Occidente, dieses im Oriente gelegen[3]). Zu Rimini versammelten

1) Die zweite sirmische Formel bei Hilarius De synod. n. 41. Athanas. De synod. n. 28. Walch Bibl. symbol. p. 133 sq. — Das semiarian. Synodalschreiben von Ancyra bei Epiphan. Haer. 73. n. 2—41. Vgl. †Katerkamp Kirchengesch. Bd. II. S. 212—22. †Möhler Athan. Bd. II. S. 202—210. 2. A. 483 ff.

2) Daß auch dem P. Liberius der Muth gebrochen worden und er eine arianische Formel unterschrieben habe, wird zwar berichtet, doch mit vielerlei Widersprüchen, bei Athanas. Hist. Arianor. adv. monachos c. 41. und Apolog. c. Arianos. c. 89. und Hilar. Fragm. opp. T. II. p. 517—21. Hieron. in der Chronik und im Catal. c. 97. Aber bei dem gänzlichen Schweigen des Socrat., Theodoret., Cassiodor., Sulpit. Severus ist der Verdacht nicht ungegründet, jener Bericht sei durch die geschäftig und schlau verbreiteten Gerüchte der Arianer entstanden, oder nachmals gefälscht und so später auch von Sozom. H. e. IV 15 aufgenommen worden, da ja auch Rufin. H. e. X 27 erzählt: ‚Liberius kehrte zurück; ob deshalb, weil er sich dem Willen des Constantius gefügt, darüber habe ich nichts Sicheres erfahren können.' Vgl. †Palma l. c. T. I. P. II. p. 94—117, und †Reinerding Beiträge zur Honorius- und Liberiusfrage, Münster 1865, gegen †Döllinger Papstfabeln S. 108 f., †Hefele P. Liberius und sein Verhältniß zum Arianismus und zum Nic. Symb. (Tüb. Q.-Schr. 1853. S. 261 ff.), und desselben Conciliengesch. Bd. I. S. 657—673, 2. A. S. 681 ff.

3) Vgl. †Harduin. T. I. p. 711 sq. †Mansi. T. III. p. 293—335. Athanas. Ep. de synod. Arimini et Seleuciae celebrat (Opp. T. I. p. 572 sq.). Vgl. Kater-

sich mehr als 400 Bischöfe aus den verschiedenen Provinzen des Abendlandes, worunter etwa 80 Arianer waren. Bald genug stellte sich das Schwankende und Haltlose der Arianer so augenfällig heraus, daß es den Anschein gewann, als hätten die Arianer erst vor Jahr und Tag angefangen zu glauben, und sie zu dem Spotte Veranlassung gaben: daß sie dem Kaiser das Prädicat ‚ewig‘ beilegten, welches sie dem Sohne Gottes verweigerten. Die katholischen Bischöfe erklärten dagegen feierlich: ihr Glaube sei nicht von heute und gestern; sie seien nicht gekommen, um zu lernen, was sie glauben sollten, sondern sich der Neuerung zu widersetzen. Dennoch erpreßte der Kaiser endlich, in Folge der Ränke des Ursacius und Valens und durch zwei Jahre anhaltende Gewaltthätigkeit, sogar von den katholischen Bischöfen zu Rimini die Annahme eines zweideutigen Symbols, welches nur im Allgemeinen bestimmte: der Sohn Gottes sei dem Vater ähnlich gemäß der heiligen Schrift. Trotz aller Bemäntelung und Zweizüngigkeit hatten hier die Anomöer offenbar gesiegt. Nur der Papst Liberius, Vincenz von Capua und Gregor von Elvira waren standhaft geblieben. Da staunte der Erdkreis, sagt Hieronymus, daß er arianisch geworden sei[1]). Dies war aber die letzte bedeutende Handlung[2]) des Despoten Constantius († 361); die erzwungene Glaubensverleugnung war bald vorüber. Hilarius und besonders Lucifer von Calaris[3]), durch einen solchen Gewissenszwang erzürnt oder vielmehr zur Verzweiflung gebracht, hatten schon den Constantius kühne, verzweifelte Ausdrücke hören lassen (vgl. §. 125).

§. 112. Allmäliger Untergang des Arianismus; das zweite ökumenische Concil.

Kaiser Julian rief die verbannten Bischöfe zurück, offenbar um die Verwirrung in der christlichen Kirche zu vergrößern und auf ihren Trümmern das Heidenthum desto leichter wiederherzustellen. Sogleich verließen nun die

kamp Kirchengesch. Bd. II. S. 228 ff. †Möhler Athanasius Bd. II. S. 210 ff. 2. A. S. 491 ff. †Palma l. c. T. I. P. II. p. 117—128.

1) Hieronym. Dial. adv. Luciferianos. n. 19: ingemuit totus orbis, et Arianum se esse miratus est. (Opp. ed. Vallarsii. Venet. 1767. T. II. p. 191.)

2) Treffend charakterisirt den Constantius sogar der Heide Ammian. Marcellin. Historiar. XX 16, ihn tadelnd, daß er das ganze Christenthum nach seinem Gutdünken habe gestalten wollen: Christianam religionem absolutam et simplicem anili superstitione confundens: in qua scrutanda perplexius, quam componenda gravius excitavit dissidia plurima, quae progressa fusius aluit *concertatione verborum:* ut catervis Antistitum iumentis publicis ultro citroque discurrentibus per synodos, quas appellant, dum ritum omnem ad suum trahere conatur arbitrium, rei vehiculariae succideret nervos. ed. Valesii, p. 292.

3) Hilarius Ad Constantium August. lib. II.; contra Constant. imperatorem (Opp. T. II. p. 422—60). — Lucifer Calarit. Ad Constant. libb. II.; de regib. apostat.; de non conveniendo c. haeret.; de non parcendo delinquentib. in Deum; quod moriendum sit pro filio Dei (Bibl. max. Patr. T. IV. p. 181 sq. opp. ed. †Coleti. Venet. 1778 f.).

früher eingeschüchterten orientalischen Bischöfe die Partei der Arianer, daher diese bald zu einer kleinen Anzahl zusammenschmolz.

Nach dem Vorgange des zurückgekehrten Athanasius auf der Synode zu Alexandrien (362) bewiesen die katholischen Bischöfe auch in den andern Provinzen die jetzt dringend geforderte Milde, ließen Allen, die nur durch Gewalt sich auf die Seite der Arianer hatten ziehen lassen, Verzeihung angedeihen, und sie in ihren kirchlichen Würden und Aemtern verbleiben. Damit war nur der starre Lucifer von Calaris unzufrieden, und gab so die Veranlassung zu der neuen Spaltung der Luciferianer[1]), welche die rigorosen Grundsätze des Novatian über die kirchliche Reinheit erneuerten. In dieser beglückten Friedensvermittelung wurde Athanasius von Julian zum vierten Male verbannt, doch kehrte er in Kurzem unter Jovian zurück (363), und mit ihm ein momentaner Sieg seiner Sache.

Unter der Doppelherrschaft des Valentinian und Valens verfolgte nur der letztere die Katholiken und exilirte den Athanasius zum fünften Male auf einige Monate: durch den allen Drohungen widerstehenden Starkmuth Basilius' d. Gr. ward des Kaisers Muth zu weiterer Verfolgung gebeugt[2]). Athanasius mußte wegen eines Volksaufstandes aus dem Exil zurück berufen werden. Schon sah dieser den vollkommenen Sieg der Gottheit Christi auf Erden nahen: da ward er aus dieser Zeitlichkeit gerufen, um jenseits für den heldenmüthigen Glaubenskampf die Krone der Gerechtigkeit zu empfangen (2. Mai 373).

Schon die vielen Spaltungen der Arianer hatten ihren Untergang vorbereitet. Vollendet wurde derselbe durch eine glänzende Reihe orthodoxer Kirchenlehrer, welche im Geiste des heil. Athanasius auf das Volk wirkten, dessen Sinn trotz der angeregten widrigen Disputirsucht immer der göttlichen Würde Christi zugewandt blieb, ,und dessen Ohren heiliger waren als die Herzen der Priester.' Im Oriente zeichneten sich besonders die drei großen, eng verbundenen Kappadocier aus: Basilius d. Gr.[3]), Gregor von Nazianz, der Theologe[4]), und Gregor von Nyssa[5]). Der

---

1) Hieronymi Dial. Luciferiani et Orthodoxi l. l. Walch Ketzerhistorie Th. III. S. 338 ff.

2) Vgl. †Katerkamp Kirchengesch. Bd. II. S. 321—25.

3) Basil. M. Opp. ed. †Fronto-Ducaeus Par. 1618. 2 T. f. †*Garnier, Par. 1721 sq. 3 T. in †Migne griech. KV. T. 29—31. Vgl. Feisser De vita Basil. M. Groning. 1828. †Tillemont T. IX. Klose Basilius d. Gr. nach seinem Leben u. s. w. dargestellt. Stralsund 1835. Sämmtl. Werke ins Deutsche übersetzt von J. Wendel. Wien 1776 ff. 6 Thl. Auch in ,Sämmtl. Werke der Kirchenväter. Kempt. 1839 ff.' Bd. 20 ff.

4) Gregor. Naz. Opp. ed. Morellius, Par. 1630. 2 T. f. †*Clémencet, Par. 1778. lange nur T. I. Par. 1840. T. II. in †Migne Ser. Graec. T. 35—38. †Tillemont V. IX. Ullmann Greg. v. Naz. Darmst. 1825.

5) Greg. Nyss. Opp. ed. Morellius, Par. 1615 2 T. f. Append. add. Gretser, Par. 1618. *ed. Bened. Par. 1780. nur T. I.; neu aufgefundene Fragm. bei †Ang. Maii Collect. Rom. 1834. T. VIII; in †Migne Ser. Graec. T. 44—46. †Tillemont T. IX. Rupp Greg. v. Nyssa, Leben und Meinung. Lpz. 1834.

blinde, aber sinnige Didymus, Amphilochius, Bischof von Ikonium, der Hymnendichter Ephraem der Syrer, Cyrill von Jerusalem, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia, Epiphanius von Salamis, Chrysostomus u. A. schlossen sich diesem Kampfe an. Nur die meletianische Spaltung in Antiochien störte theilweise die Eintracht der katholischen Bischöfe des Orients, ja selbst des Occidents [1]).

Das Schisma nahm (311) mit der durch die Arianer bewirkten Entsetzung des für den nicänischen Glauben kämpfenden Bischof Eustathius seinen Anfang und wurde vollendet, als dieselbe arianische Partei den Bischof Meletius von Sebaste 360 auf den Patriarchalsitz von Antiochien erhob, ihn aber wieder absetzte als sie sah, daß er kein Arianer sei. Der Streit für die legitime Succession von Eustathius oder Meletius, welcher der allzu rigorose Lucifer von Calaris durch die Ordination des Presbyter Paulinus im Interesse der erstern Vorschub leistete, ward noch durch die streitige Ausdrucksweise: drei Hypostasen (bei den Meletianern) oder eine Hypostase (bei den Eustathianern) heftiger und nachhaltiger [2]). Durch die Vermittelung des heil. Chrysostomus und des Theophilus von Alexandrien erlangte der auf Meletius folgende Bischof Flavian seine Anerkennung von Rom, da das Schisma theilweise beigelegt war (398). Das schöne Fest der vollkommenen Wiedervereinigung der zerrissenen Gemeinde feierte aber erst sein zweiter Nachfolger Alexander (415).

Während sich so die Vertheidiger des nicänischen Glaubens vermehrten, verloren die Arianer dagegen ihr vorzüglichstes Oberhaupt Euzojus, Bischof von Antiochien (376), und bald nachher fiel auch der ihnen noch günstige Kaiser Valens mit schon schwankender Gesinnung in der Schlacht gegen die Gothen (378). Als nun der junge Gratian Herr des ganzen Reiches wurde, ertheilte er sofort (378) allen seinen Unterthanen Religionsfreiheit: die Manichäer, Photianer und Eunomianer ausgenommen. Die verbannten Bischöfe durften zurückkehren. Gregor von Nazianz kam zur Vertheidigung des nicänischen Glaubens und als Bisthumsverweser nach der Hauptstadt. Als Gratian im folgenden Jahre noch den Theodosius zu seinem Reichsgehilfen annahm, säuberte dieser Ct., den Hauptheerd des Arianismus, und erließ (380) das berühmte Gesetz, in welchem er sich bestimmt für das Concil von Nicäa

1) Walchs Ketzerhist. Th. IV. S. 410. †Hefele im Freib. Kirchenlex. Bd. VII. S. 42 ff.

2) Die von einer Hypostase sprachen, faßten ὑπόστασις identisch mit οὐσία, essentia; die aber von drei Hypostasen redeten, verstanden unter ὑπόστασις Persönlichkeit. Die Veranlassung dieses Wortstreites gab der durch Photinus erneuerte Sabellianismus; daher erklärte es Basilius für wichtig τρεῖς ὑποστάσεις zu sagen, da auch Sabellius μίαν ὑπόστασιν und τρία πρόςωπα lehrte. Vgl. Basil. M. Ep. 38. Um die selbständige Individualität den Gegnern gegenüber bestimmt auszudrücken, gebraucht man später πρόσωπον ἐνυπόστατον, aber nach völliger Verständigung blos ὑπόστασις. Athanas. Tom. (Epist.) ad Antioch. (Opp. T. I. p. 615—20.) Ep. ad Epict. Episc. Cor. (T. I, p. 120 sq.).

aussprach, und alle Christen zum Bekenntnisse des katholischen Glaubens aufforderte [1]).

Im Occidente hatten außer Hilarius, dem Athanasius des Abendlandes, der Papst Julius, Innocenz I, Damasus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus u. v. A. für die kirchliche Rechtgläubigkeit gewirkt. In Mailand widerstand Bischof Ambrosius der zweimaligen gebieterischen Forderung des kaiserlichen Hofes, den Arianern die katholische Basilika auszuliefern, unerschütterlich erklärend: ‚was Gottes ist gehört Gott; was des Kaisers ist dem Kaiser; dem Kaiser gehören die Paläste, dem Bischof die Kirchen.‘ Auch war Ambrosius nach Sirmium geeilt, um dort eine katholische Bischofswahl zu bewirken, wie er auf der Synode zu Aquileja (381) zwei arianische Bischöfe besiegte, welche dann auf ihre Sitze resignirten. Besonders einflußreich für den Orient und Occident wurde das von Theodosius veranstaltete

Zweite ökumenische Concil zu Constantinopel 381,

welches von hundertfünfzig orthodoxen überwiegend orientalischen Bischöfen besucht ward, wovon die meisten ‚Heilige und Bekenner‘ waren; von den gleichfalls eingeladenen Semiarianern, die nach ihrem jetzigen Haupte Macedonianer hießen, waren sechsunddreißig erschienen. Den Vorsitz führte Anfangs Meletius, Bischof von Antiochien, dann Gregor von Nazianz, und darauf Nectarius. Die Aufgabe des Concils war: 1) Constantinopel einen orthodoxen Bischof zu geben; 2) gegen die Semiarianer ein vollständigeres Glaubensdecret aufzustellen, und 3) nöthig gewordene kirchliche Disciplinarverordnungen zu erlassen.

Nach sorgfältiger Untersuchung wird Maximus, genannt der Cyniker, als Usurpator beseitigt, und seine Ordinationen als illegitim verworfen. An seine Stelle ward Gregor von Nazianz gewählt, der sich eben durch einen unerschrockenen und erfolgreichen Kampf gegen den Arianismus um die Gemeinde von Ct. hochverdient gemacht hatte. Als dieses aber die später angekommenen Bischöfe von Macedonien und Aegypten aus der nach orientalischer Praxis unerheblichen aber auch thatsächlich unrichtigen Voraussetzung mißbilligten, weil Gregor Bischof von Sasima sei, resignirte dieser sofort, vom Concile und der Gemeinde in rührender Weise Abschied nehmend. Für ihn ward Nectarius zum Patriarchen von Ct. erhoben.

1) Cod. Theodos. XVI 1. 2: cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum *Petrum Apostolum tradidisse Romanis* religio usque nunc ab ipso insinuata declarat, quamque *Pontificem Damasum sequi declarat* et *Petrum Alexandriae Episcopum*, *virum apostolicae sanctitatis:* h. e. ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam Patris et Filii et Spiritus St. unam Deitatem sub parili maiestate et sub pia Trinitate credamus. *Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomem iubemus amplecti*, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes, haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex coelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.

Darauf schritt das Concil zu Verhandlungen gegen die Macedonianer, welche nicht nur das ὁμοούσιος vom Sohne, sondern auch die Gottheit des heiligen Geistes verwarfen, und darum auch Pneumatomachoi, Streiter wider den heiligen Geist hießen. Es war dies nur eine Ausdehnung des rationalistischen Princips der Antitrinitarier vom Sohne auf den heiligen Geist, wie denn auch schon Dionysius von Alexandrien von Sabellius gesagt hatte: ‚seine Ansicht sei unfromm und voller Lästerung gegen den allmächtigen Vater; voll Unglauben in Betreff des eingebornen Sohnes, und für den heiligen Geist hätte er gar keinen Sinn.‘ Einer solchen Anschauung gegenüber hatten bereits Athanasius, Didymus von Alexandrien, Basilius d. Gr. und Gregor von Nazianz den engen Zusammenhang der Gottheit des Logos und des heiligen Geistes wiederholt mit Nachdruck hervorgehoben, und dann mehrere Synoden zu Alexandrien (362), in Illyrien und zu Rom unter Papst Damasus (375) die Homousie und Gottheit des heiligen Geistes ausdrücklich erklärt. Noch bestimmter ward jetzt festgesetzt: der heilige Geist sei der Herr, welcher lebendig macht, welcher aus dem Vater hervorgegangen, und mit dem Vater und Sohne in gleicher Weise zu verherrlichen und anzubeten sei, der durch die Propheten gesprochen habe[1]).

Durch die Zustimmung des Papstes und der abendländischen Bischöfe zum dogmatischen Theile erhielt die Versammlung den Rang und die Bedeutung eines zweiten ökumenischen Concils[2]). Dagegen hatte der Papst die Zustimmung für die weitern Beschlüsse, namentlich den Kanon XIV, verweigert, worin festgesetzt war: ‚der Bischof von Constantinopel soll den Vorrang der Ehre haben (gleich) nach dem Bischofe Roms, weil jene Stadt Neu-Rom sei.‘ Als Theodosius noch weitere bürgerliche Gesetze zur pünktlichen Ausführung dieser Beschlüsse erließ (384), verschwand der Arianismus im römischen Reiche, — lebte aber unter den herandrängenden Völkern, den Gothen, Vandalen, Longobarden, von Neuem auf, worüber im zweiten Zeitraume berichtet werden wird.

Resultat der bisherigen Glaubensentwickelung.

Mit der größten Bestimmtheit ward nun feierlich ausgesprochen: ‚Ein Gott, in ihm drei Personen (ὑποστάσεις): der Vater und die von ihm ausgehen, Sohn und heiliger Geist.‘ Und dieses Dogma der heiligen Trinität ward als der Angelpunkt des katholischen Glaubens

1) Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum (das Credo unserer Messe) ergänzt das Glaubenssymbol von Nicäa über den heiligen Geist: (πιστεύομεν) καὶ εἰς τὸ πνεῦμα, τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον (Joh. 15, 25), τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν. †Harduin. T. I. p. 814. †Mansi. T. III. p. 565. †Kuhn Kathol. Dogmatik. Bd. II. S. 411—419.

2) Die Acten dieses Concils bei †Mansi. T. III. p. 521 sq. im Auszuge in †Hefele's Conciliengesch. Bd. II. S. 1—32. 2. Aufl. S. 1—33.

bezeichnet, und erhielt den schärfsten Ausdruck in dem sog. Symbolum Athanasianum, das wol im sechsten oder zu Anfang des siebenten Jahrhunderts entstanden ist[1]).

Wenn die Griechen[2]) bei der weitern Entwickelung des Verhältnisses des heiligen Geistes zum Vater und Sohne meist an dem Wortlaut des Constantinopolitanischen Glaubenssymbols festhielten, und eine etwaige Unterord-

1) Ausführliche Untersuchungen über dieses Symbol, dessen ursprünglich lateinische Abfassung und muthmaßlichen Verfasser, die abweichenden Versionen im Griech. vgl. Diatribe in symbol. ‚Quicunque vult salvus esse‘ (Opp. S. Athanas. T. II. p. 652—667). Es lautet: quicunque vult salvus esse, ante omnia opus habet, ut teneat catholicam fidem. Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. — Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti, sed Patris et Filii et Spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas. Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus sanctus. Increatus Pater, increatus Filius, increatus et Spiritus sanctus; immensus Pater, immensus Filius, immensus et Spiritus sanctus; aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus et Spiritus sanctus: et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus, sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus. Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens et Spiritus sanctus, et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus et Spiritus sanctus, et tamen non tres Dii, sed unus est Deus. Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus et Spiritus sanctus, et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus: quia sicut singillatim unamquamque personam et Deum et Dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus nec creatus nec genitus; Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus; *Spiritus sanctus a Patre et Filio,* non factus nec creatus nec genitus est, sed *procedens.* Unus ergo Pater, non tres Patres, unus Filius, non tres Filii, unus Spiritus sanctus, non tres Spiritus sancti. Et in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales, ita ut per omnia, sicut iam supra dictum est, et unitas in trinitate et trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salvus esse, ita de trinitate sentiat.

Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Jesu Christi fideliter credat. Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus, Dei Filius, Deus pariter et homo est. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus, homo ex substantia matris in saeculo natus: perfectus Deus, perfectus homo, *ex anima rationali et humana carne subsistens*, aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem. Qui licet Deus sit et homo, *non duo tamen*, sed unus est Christus, unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum, unus omnino *non confusione substantiae*, sed *unitate personae.* Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et Deus et homo unus est Christus. Qui passus est pro salute nostra, descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad dexteram Patris, inde venturus iudicare vivos et mortuos; ad cuius adventum omnes homines *resurgere habent* (resurrecturi) cum corporibus suis et reddituri sunt de factis propriis rationem: et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum. Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Dieser letztere Absatz gibt das dogmatische Resultat des dritten und vierten ökumenischen Concils gegen Nestorius und Eutyches vom Jahr 433 u. 451.

1) Didym. Lib. de spiritu sancto nur in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, und libb. III. de Trinitate ed. gr. et latine Mingarellius Bon. 1769 f. in Migne Griech. KV. T. 39. — Basilii M. Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ad Amphilochium. — Gregorii Nazian. Λόγοι θεολογικοί, vgl. †Hergenröther Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit nach dem heil. Gregor von Nazianz. Regensb. 1850.

nung des heiligen Geistes fürchtend vorherrschend sich der Formel bedienten: der heilige Geist gehe vom Vater aus durch den Sohn (διὰ τοῦ υἱοῦ), so erschloß sich den das Verhältniß klarer und tiefer erfassenden abendländischen Kirchenlehrern Hilarius, Ambrosius und Augustinus[1]) frühzeitig der Organismus der göttlichen Trinität. Sie lehrten: ‚der heilige Geist gehe vom Vater und vom Sohne aus.‘ Der Beisatz *filioque* wurde auf der Synode zu Toledo (589) dem nicänisch-constantinopolitanischen Glaubenssymbole als Erläuterung beigefügt, und findet sich auch bereits im Symbolum Athanasianum. Dadurch ward aber auch der Keim zu dem schärfsten Differenzpunkte zwischen der griechischen und lateinischen Kirche gelegt.

§. 113. Origenes nachträglich als Urheber des Arianismus verfolgt: Hieronymus, Rufinus, Theophilus, Chrysostomus.

†Huetii Origeniana (T. IV. opp. Orig. ed. †de la Rue). †Doucin Histoire des mouvemens arrivés dans l'église au sujet d'Origène. Par. 1700. Walch Hist. der Ketzereien. Th. VII. S. 427 ff. †Katerkamp Kirchengeschichte. Th. II. S. 502—590. †Hefele im Freib. Kirchenlex. Bd. VII. S. 844—850. Zur Rechtfertigung des Origenes: †Alois. Vincenzi In St. Greg. Nyss. et Origenis scripta et doctrinam, Rom. 1864 sq. Vol. III.

Schon am Ende der vorigen Periode waren über Origenes manche Bedenken geäußert worden (s. § 81). Die jetzt ausgebrochenen Streitigkeiten zogen sich durch Jahrhunderte hindurch. Der Grund lag besonders in der idealistischen Richtung des Origenes und seiner allzu spirituellen Auffassung einzelner Lehren, und darin, daß er in früher Zeit der kirchlichen Ueberlieferung manche widersprechende Philosopheme beigemischt hat. Besonders anstößig erschienen jetzt mehrere Aussprüche über den Logos, die einen Subordinatianismus constatirten u. A.[2]). Diese Blößen hatte sich Origenes namentlich in dem theilweise verunglückten Periarchon gegeben; in spätern Schriften hatte er manches berichtigt; anderes Anstößige war aber, wie es schon Origenes selbst beklagt hatte, durch Häretiker in seine Schriften eingeschwärzt worden.

Nur durch Beziehung auf ihren bestimmten Gegensatz konnten jene Verirrungen Entschuldigung finden. In so gährungsvoller Zeit einer leidenschaftlichen Polemik wurde dieses aber um so eher übersehen, als sich zugleich noch der neue Gegensatz einer weit verbreiteten materiellen Richtung kund gab. Schon zu Anfang des vierten Jahrhunderts hatte der Bischof und spätere Märtyrer (309) Methodius von Tyrus mehrere der oben hervorgehobenen Irrthümer des Origenes angegriffen; aber auch jetzt hatte für den großen Theologen der Presbyter Pamphilus in einer Apologie das Wort genommen, die nach dessen Märtyrertode sein Freund Eusebius, Bischof von Cäsarea vollendete. Der inzwischen ausgebrochene arianische Streit regte die origenistische

1) Augustin. besonders in seinem tiefsinnigen Werke De Trinit. libb. XV. (Opp. ed. Bened. T. VIII.) Hilar. De Trinit. libb. XII. Ambros. De S. Spiritu libb. III.
2) Vgl. oben S. 249, Anm. 1 und †Kuhn Kath. Dogmatik. Bd. II. S. 217 ff.

Controverse anfangs zwar noch mehr an, stellte sie aber bald in den Hintergrund. Hatte ja auch jetzt Athanasius trotz der Anerkennung einiger Irrthümer den Origenes gepriesen, und Basilius und Gregor von Nazianz Auszüge aus seinen Schriften in der Philocalia angefertigt. Als nun am Ende des vierten Jahrhunderts der durch weltliche Gewalt gehobene und erhaltene Arianismus ausgetobt hatte, glaubte man denselben in seinem Ursprunge verfolgen zu müssen. Man nahm die Bedenken gegen Origenes wieder auf, und bezeichnete diesen als den Vater des Arianismus[1]).

Der Hauptschauplatz des Kampfes zwischen origenistischen und anthropomorphistischen Mönchen wurde erst Palästina, dann Aegypten. Dort begann der Streit ums Jahr 392 zwischen Aterbius, einem heftigen Gegner des Origenes, und dem berühmten Uebersetzer und Interpreten der heiligen Schrift, dem für das Mönchsthum begeisterten Hieronymus aus Stridon in Dalmatien († 420), der in Bethlehem wohnte, und dem mit ihm befreundeten Rufinus, Presbyter von Aquileia, der sich zu Jerusalem aufhielt[2]). Seiner Exegese hatte Hieronymus die Vorzüge der alexandrinischen und antiochenischen Schule zu verleihen gestrebt, und hiebei das exegetische Talent des Origenes oft bewundert, ohne seine dogmatischen Ideen jemals zu billigen. Darum erklärte er auch dem Aterbius, daß er die Irrlehren des Origenes verdammte, wogegen Rufinus schwieg. Da jetzt der für die Orthodoxie mit heiligem Eifer kämpfende und allgemein verehrte Häresiologe Epiphanius, Bischof von Salamis auf Cypern, gegen Johannes, Bischof von Jerusalem (386—417), in dessen eigener Kirche als gegen einen Origenisten predigte (394), und Johannes zur Vertheidigung des Origenes öffentlich das Wort nahm, wurde der Streit noch verwickelter und steigerte sich so weit, daß Epiphanius, Hieronymus und viele Mönche die Kirchengemeinschaft mit Johannes aufhoben, Rufinus aber auch ferner zu Johannes hielt. Doch wurde das Zerwürfniß nach drei Jahren durch die Bemühungen des Theophilus, Patriarchen von Alexandrien, eines Vertheidigers des Origenes, und durch die geistvolle fromme Melania, die ältere, welche ein Frauenkloster bei Jerusalem leitete, beigelegt (397).

Bald darauf aber erhielt der Streit einen hohen Grad von Leidenschaftlichkeit und Erbitterung, als Rufinus, jetzt in Rom, die Apologie des

1) Schon daß Eusebius von Cäsarea, später in den Arianismus verstrickt, den Origenes vertheidigt hatte, steigerte den Verdacht gegen den letztern. Vgl. Hieronym. Lib. I. ad Pammach. contr. Ioann. Hierosol. c. 8: sex libros Eusebius Caesareensis Episcopus, Arianae quondam signifer factionis, pro Origene scripsit. latissimum et elaboratum opus, et multis testimoniis approbavit, *Origenem iuxta se catholicum, id est iuxta nos Arianum esse.* (Hieronym. Opp. T. II. p. 464.)

2) Hieronym. Opp. ed. Bened. v. Martianay. Par. 1693 sq. 5. T. f. Am besten die Ausgabe des Dominicus Vallarsi. Veron. 1734 sq. 11 T. f. Venet. 1766 sq. 11 T. gr. 4. nach letzterer wird citirt. Vita Hieronymi ex eius potissimum scriptis concinnata in Opp. ed. Vallarsi. Venet. T. XI. p. 1—343. †Tillemont. T. XII. p. 1—356. Zöckler Hieronymus, sein Leben und Wirken, Gotha 1865. Vgl. auch †Stolberg Th. XIII. XIV. u. XV. in den Beilagen. †Katerkamp Th. II. S. 377—414.

Pamphilus für Origenes und mehrere Schriften des letztern ins Lateinische übersetzte. In der Vorrede seiner mit vielen Abänderungen verfaßten Uebertragung des Periarchon behauptete er nicht ohne List, daß Hieronymus ein unbedingter Verehrer des Origenes sei. Es entspann sich darüber ein heftiger Schriftwechsel zwischen beiden, da auch Hieronymus sich nunmehr zu einer neuen lateinischen Uebersetzung des Periarchon veranlaßt gefunden hatte[1]). Der Papst Anastasius erklärte sich gegen Origenes, und Rufin suchte sich von Aquileia aus durch ein orthodoxes Glaubensbekenntniß zu rechtfertigen (400). Darauf verurteilte Anastasius in Uebereinstimmung mit mehrern Bischöfen den Origenes als Häretiker. Der Kaiser Honorius verbot jetzt sogar das Lesen der Schriften des Origenes[2]).

Noch stürmischer wurden diese Bewegungen, als sich in die Streitigkeiten origenistischer und anthropomorphistischer Mönche der Patriarch Theophilus von Alexandrien mischte. Wiewol früher selbst Origenist und Friedensvermittler, erklärte er sich nun auf einmal in einem Paschalbriefe gegen Origenes (401). Er machte mit den ungebildeten anthropomorphistischen Mönchen, auf deren von Wuth entstellten Gesichtern er mit feinem Glimpfe Gottes Antlitz geschaut haben wollte, gemeinsame Sache. Gegen die origenistischen Mönche von Nitria, welche sich der Zumuthung, auf die Lectüre der Schriften des Origenes zu verzichten, widersetzt hatten, verfuhr er gewaltsam. Besonders mußten die durch Wissenschaft und Frömmigkeit, nicht immer durch erleuchtete Askese ausgezeichneten Dioskorus, Ammonius, Eusebius und Euthymius, die vier langen Brüder genannt, seinen Zorn fühlen, weil sie den aus Alexandrien vertriebenen Priester Isidorus aufgenommen, und Euthymius und Eusebius sich auch wiederholt aus der unheimlichen Umgebung des Theophilus in die Einöde zurückgezogen hatten.

Mit vielen andern Verfolgten suchten und fanden sie Schutz bei Johannes Chrysostomus, Patriarch von Constantinopel[3]), der übrigens ihre Meinungen nicht theilte, sie auch nicht zum Abendmahle zuließ, weil sie von ihrem Bischofe gebannt waren. Dieser gewaltige Redner seiner Zeit, der trefflichste Ausleger des heil. Paulus, hatte zuerst als Presbyter zu Antiochien, wie durch seine Reden, so durch seine herrlichen Tugenden oft in

---

1) Die Briefe des Hieronymus, Epiphanius, Rufinus und Theophilus in Hieronym. Opp. ed. Vallarsi. T. I. Ep. Hieron. ad. Pammach. de errorib. Orig. et Epp. ad Pammach. et Ocean.: Rufini Apologia adv. (nicht invectiva in) Hieronym. libb. II.; Hieronym. Apolog. adv. Rufin. libb. III. (Hieron. opp. T. II.) vgl. Socrat. VI 3—18. Sozom. VIII 7—20.

2) Vgl. †Baronii Annal. ad a. 400. nr. 33—35. u. ad a. 402. nr. 49.

3) Palladii Vita Chrysostomi, in deff. Opp. (T. XIII.) ed. †Montfaucon. Par. 1718—38. 13 T. f. ed. II. Parisina 1834—40. 13 T. 4. in †Migne Ser. Graec. T. 47 ff. †Tillemont. T. XI. p. 1—405. †Katerkamp Kirchengeschichte. Th. II. S. 528—86. Neander Joh. Chrysostomus und die Kirche, in dessen Zeitalter. 3. Aufl. Brl. 1848. †Silbert Leben des heil. Chrysostomus. Wien 1839. 2 Bde. †Alzog Patrologie. 3. A. S. 303—320.

verhängnißvollen Augenblicken[1]) wohlthätig gewirkt. Trotz eigenen Widerstrebens, aber auch gegen den Wunsch des Theophilus, war er vom Kaiser Arcadius zum Patriarchen von Constantinopel erhoben worden (398). Ein zweiter Johannes der Täufer, tadelte er den allzu mächtigen Kämmerer Eutropius wie auch die Kaiserin Eudoxia wegen ihrer Eingriffe in die Rechte der Kirche oft rückhaltlos, so daß diese sich tief verletzt fühlte. Das benutzte Theophilus. Zwar war er selbst von den nitrischen Mönchen schwerer Vergehen angeklagt, wegen deren ihn der Kaiser nach Constantinopel gerufen hatte, um vor einem geistlichen Gerichte unter dem Vorsitze des Chrysostomus Rede zu stehen. Aber durch Vermittelung der beleidigten Eudoxia wußte er die Sache dahin zu wenden, daß er als Richter des Chrysostomus nach Chalcedon kam, nachdem er ihn des Origenismus angeklagt hatte. Nur zu spät erkannte der heil. Epiphanius, der von dem ränkevollen Theophilus voraus nach Constantinopel geschickt worden war (403), und mancherlei Eigenmächtiges vernahm, daß er mißbraucht worden war. Auf die schriftliche Anfrage des Chrysostomus: ‚weiser Epiphanius, ist es wahr, daß du für meine Verbannung gestimmt hast,“ antwortete er ihm: ‚Athlet Christi, laß diese Prüfung über dich ergehen und triumphire.‘ Den ihn zum Schiffe begleitenden Bischöfen sagte er: ‚ich lasse Euch die Stadt, den Palast und das Theater zurück, denn ich habe Eile.‘ Das Vorgefühl seines Todes rechtfertigte sich; er starb unterwegs[2]).

Auf der Aftersynode an der Eiche, auf einem Landgute des Ministers Rufinus, verurteilte Theophilus den Chrysostomus als Vertheidiger des Origenes, der Hof exilirte ihn. Doch konnte ein solcher Vater seiner Gemeinde nicht so leicht entrissen werden: man mußte ihn, um weitern Aufruhr zu verhüten, zurückberufen. Doch bald von Neuem bedroht, richtete Chrysostomus sein Augenmerk auf den gemeinsamen Vater der ganzen Kirche, Papst Innocenz I, der sich seiner kräftig annahm[3]); auch der abendländische Kaiser Honorius verwendete sich dringend bei seinem kaiserlichen Bruder Arcadius. Dennoch wurde Chrysostomus ‚im Leiden gestärkt, unüberwunden‘ auf Grund des bekannten zu Antiochien 341 erlassenen Kanons abermals verwiesen (404). In Folge mannigfacher Leiden starb der größte Mann seiner Zeit in der morgenländischen Kirche am 14. September 407 im Exile auf dem Wege nach einem noch weiter von Constantinopel entfernten Verbannungsorte. Das Wort seines Lebens war auch das seines Todes: ‚Gott sei gepriesen für Alles.‘ Die erschütterte Gemeinde erhielt durch die von Theodosius II gestattete Zurückführung der entseelten Hülle ihres Vaters einen Trost, und hat ihm mit

1) Vgl. besonders die Homilien De statuis bei Wagner, des heil. Chrysostomus Homilien über die Bildsäulen. Wien 1837. †Katerkamp Kirchengeschichte. Th. II. S. 481—93.

2) †Eberhard Die Betheiligung des Epiphanius am Streite über Origenes, Trier 1859.

3) Vgl †Baronii Annal. ad a. 404. Chrysost. Epist. ad Innocent. Papam und Innocent. ad Chrysost. auch in †Galland. Bibl. T. VIII. pag. 569 sq.

enthusiastischer Theilnahme, bei Beleuchtung des Hellesponts und der Stadt, und durch die Beisetzung in der Apostelkirche die letzte Ehre erwiesen (438). Der ränkesüchtige Theophilus hatte sich nun zwar mit den Mönchen ausgesöhnt, aber die origenistischen Streitigkeiten wurden nicht beigelegt, sondern tauchten in Verbindung mit andern Gegensätzen bald wieder auf (vgl. §. 122).

§. 114. Die mit dem Arianismus zusammenhängenden Streitigkeiten; Photinus, Apollinaris.

Marcellus, Bischof von Ancyra, einer der standhaftesten Vertheidiger des nicänischen Symbols, war wegen dunkler Ausdrücke mehrfach des Sabellianismus angeklagt, sogar abgesetzt worden[1]). Während vielfach behauptet worden, daß sein Fehler nur in der Unbehülflichkeit der Ausdrücke gelegen, muß bei sorgfältiger Untersuchung wol zugestanden werden, daß er Christum nicht als wahren Gottmenschen, sondern als Menschen aufgefaßt hat, welchen der Logos des Vaters vermittelst einer geheimnißvollen Ausdehnung durchdringe, nur in ihm wohne und wirke (μόνῃ τῇ τῆς πράξεως ἐνεργείᾳ).

Bestimmter trug eine solche Irrlehre vor sein Schüler Photinus, Diakon zu Ancyra, später Bischof von Sirmium, indem er zwischen Logos und Sohn unterschied. Der letztere ist ihm die Einwohnung des Logos im Menschen Jesus, der darum auch erst seit der Geburt Jesu aus Maria existirte. Indem er auch den Logos wieder in ἐνδιάθετος (die in Gott ruhende) und in προφορικός (die im Vater nach Außen thätige Vernunft) unterschied, behauptete er, daß durch den letztern auch die Welt geschaffen sei. Das nannte er zugleich ein Ausdehnen Gottes, ohne daß sich jedoch das Wesen Gottes theile. Die Semiarianer verdammten ihn zu Antiochien (345), die Orthodoxen zu Mailand (347 oder 49); endlich wurde er auf der ersten Synode zu Sirmium (351), welche nochmals die sabellianische Vorstellung vom Ausdehnen und Zusammenziehen (s. § 75, S. 231) der Substanz Gottes[2]) verpönte,

---

1) Hauptschr. des Marcell. De subiectione Domini Christi; davon Fragm. bei Rettberg Marcelliana etc. Goett. 1794. Von den Schriften seiner Gegner noch vorhanden: Euseb. Caesar. Κατὰ Μαρκέλλου und Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας hinter Euseb. Demonstr. evang. Par. 1628.; für ihn Athan. Contr. Arianos. n. 21—35. De synod. n. 26 sq. (T. 1. p. 589 sq.) Epiphan. Haer. 72. (T. I. p. 833 sq.) Socrat. H. e. II 19. Hieron. De vir. illustr. c. 107. Marcell. vertheidigt von †Montfaucon. Diatribe de causa Marcelli Anczr. (eiusd. Coll. nova PP. T. II. p. 51 sq. Par. 1707. Opp. Athanas. T. III. p. XXXIII—XLI). Vgl. †Möhler Athanas. Bd. II. S. 22—36. S. 71. Richtiger gewürdigt von †Willenborg Ueber die Orthodoxie des Marc. von Anchra, Münster 1860. Zahn Marc. von Ancyra, Gotha 1867.

2) Athanas. De synod. n. 27 führt ein weiteres gegen Photinus entworfenes Glaubensbekenntniß mit 27 beigefügten Anathematismen an, davon lautet Anath. VI: εἴ τις τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ πλατύνεσθαι ἢ συστέλλεσθαι φάσκοι, ἀνάθεμα ἔστω. VII: εἴ τις πλατυνομένην τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ τὸν υἱὸν λέγοι ποιεῖν, ἢ τὸν πλατυσμὸν τῆς οὐσίας αὐτοῦ υἱὸν ὀνομάζει, ἀνάθεμα ἔστω. VIII: εἴ τις ἐνδιάθετον ἢ προφορικὸν λόγον λέγει τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀνάθεμα ἐστω (Opp. T. I. p. 593). Klose Gesch. und Lehre

von den Eusebianern abgesetzt[1]). Mehrere andere Synoden wiederholten die Verdammung, am bestimmtesten das zweite ökumenische Concil von Constantinopel (381). Dennoch tauchte fast dieselbe Ansicht abermals bei Bonosus, Bischof von Sardika, auf (391).

Apollinaris, Vater und Sohn zu Laodicäa, hatten sich durch Apologien des Christenthums gegen heidnische Philosophen, sowie durch standhafte Vertheidigung der Wesensgleichheit des Sohnes und Vaters gegen die Arianer vielfache Verdienste um die katholische Kirche erworben (s. § 103). Nunmehr aber verfiel besonders der jüngere bei dem Bestreben, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo recht fest zu halten, gerade in einen entgegengesetzten Irrthum.

Wenn die Lehre des Arius vorzüglich die Trinität, den Λόγος und dessen Beziehung zum Vater zum Gegenstande hatte, so beschäftigte den Apollinaris dagegen nur der menschgewordene Logos. Anknüpfend an die Hypothese von der platonischen Trichotomie des Menschen (σῶμα, ψυχή, πνεῦμα oder νοῦς), sowie noch bezüglich des Ursprungs der menschlichen Seele dem Traducianismus oder Generatianismus ergeben, behauptete er: ‚Christus habe zwar einen menschlichen Leib und eine menschliche ψυχή gehabt, aber statt des menschlichen πνεῦμα sei der göttliche Logos in ihm gewesen: darum heiße es auch bei Joh. 1, 14: das Wort ist Fleisch geworden.' Bei der Annahme einer vollständigen, dreitheiligen menschlichen Natur bekenne man entweder zwei Söhne Gottes, zwei Personen, und damit eine Viereinigkeit, oder betrachte Christus als einen bloßen vom Logos geleiteten Menschen. Auch verfalle man in das Dilemma, entweder die Unsündlichkeit Christi zu leugnen, oder wenn man dies nicht wolle, und doch eine vollständige Vereinigung mit dem Logos annehme, so hebe man die menschliche Freiheit auf, das Wesen des vernünftigen Geistes. Endlich wären wir in diesem Falle durch einen Menschen erlöst, und darum die Erlösung ungenügend.

Gegen diese Irrlehren wurde besonders von Athanasius und Gregor von Nyssa die Nothwendigkeit einer mit der Gottheit wesentlich vereinten Menschheit Christi nach Leib, Seele und Geist stark hervorgehoben[2]), am klarsten jedoch in der Folge von Augustinus entwickelt. Die Synoden

---

des Marcellus und Photinus. Hamb. 1837. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 610—18. 2. A. S. 634—41.

1) Mansi. T. III. p. 179 sq. Hilarius De Trinit. VII 3. 7. Augustin. De Haeresib. c. 45.

2) Schon Epist. synod. concil. Alex. a. 362. wo Abgeordnete des B. Apollinaris zugegen waren, findet sich eine, wenn auch nicht namhaft gemachte Bezeichnung dieser Irrlehre: ὡμολόγουν γὰρ καὶ τοῦτο, ὅτι οὐ σῶμα ἄψυχον, οὐδ' ἀναίσθητον οὐδ' ἀνόητον εἶχεν ὁ σωτήρ. Fragmente des Apollin. aus den Schriften seiner Gegner bei †Galland. T. XII. p. 706 sq. Die bedeutendste Gegenschrift: Gregor. Nyss. Λόγος ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ 'Απολλιναρίου bei Galland. T. VI. p. 517 sq. Athanas. Ep. ad Epictetum; contr. Apollinar. libb. II. vgl. †Tilllemont. T. VII. p. 602—37. Des P. Damasus Decretum adv. Apollinarem bei †Coustant. Epp. Rom. Pontiff. s. †Möhler Athan. Bd. II. S. 372. †Hefele Conciliengesch. Bd. II. S. 9 ff. 2. A. S. 9 u. ö.

zu Alexandrien (362) und zu Rom 374; 380 und 382) verwarfen diese Lehre, und das zweite ökumenische Concil zu Constantinopel (381) bestätigte dieses Urteil[1]). Nachdrücklich war jetzt ausgesprochen: Christus sei wie vollkommener Gott, so auch vollkommener Mensch. — Auch diese Secte zersplitterte sich mehrfach und fand am Ende des fünften Jahrhunderts ihren Untergang.

§. 115. Verschiedene theologische Richtungen.

Ausführlicheres über die einzelnen Schriftsteller s. in †Alzogs Patrologie 3. A. dritte Epoche S. 216—440.

Durch den ganzen arianischen Streit zog sich ein Gegensatz tiefsinniger Speculation und einer mehr flachen Verstandesrichtung, besonders in Anwendung auf die Schrifterklärung; wie sich dies gleich anfangs in Arius und seinem Hauptgegner Athanasius offen kundgab. Der Grund davon ist historisch auf die zwei theologischen Richtungen der Zeit zurückzuführen. Arius war zu Antiochien aus der berühmten Schule des Presbyter Lucian hervorgegangen; Athanasius zu Alexandrien in der des gefeierten Origenes gebildet worden. Und auch die nachfolgenden Streitigkeiten resp. Irrlehren gingen stets aus der einen oder der andern dieser Schulen hervor.

In der alexandrinisch-exegetischen Schule erhielt sich unter den letzten bekannten Vorstehern Didymus dem Blinden[2]) und Rhodon Vorliebe für allegorische Erklärung der heiligen Schrift, tiefsinnige Speculation, theilweises Anschließen an Plato: Eigenthümlichkeiten, die, von den Fehlern des Origenes geläutert, sich die größten Kirchenlehrer dieser Zeit aneigneten: wie Athanasius, Basilius d. Gr., Bischof von Cäsarea († 379), Gregor, Bischof von Nyssa, und Gregor von Nazianz, der Theologe († um 391), theilweise Eusebius von Cäsarea († um 340); im Abendlande besonders der Interpret der göttlichen Trinität, der heil. Hilarius († 366) und Ambrosius[3]), der Bekehrer des Augustinus. Der letztere entwickelte und vertheidigte auch nach den Alexandrinern am entschiedensten und klarsten den Satz: daß die wahre kirchliche Wissenschaft vom Glauben ausgehen müsse, und nur so zum vollkommenen Wissen fortschreiten könne[4]). Bei allen

---

1) Concil. Constantinop. can. I. (Mansi. T. III. p. 563. Harduin. T. I. p. 811).

2) Von seinen vielen Schriften über die Bibel und Origenes nur noch vorhanden Lib. de Spiritu St. nach der lateinischen Uebers. des Hieronym. (Opp. T. II. p. 107—167. ed. †Vallarsi.), Lib. adv. Manich. (†Combefisii Auctar. graec. PP. T. II.), Libb. III. de Trin. ed. †Mingarelli. Bonon. 1769; Expositio VII. canonicar. epp., in der Uebers. des Epiphanius Scholastic. Die von Matthäi edirten griech. Scholien ließ Lücke in Quaestiones ac vindiciae Didymianae, Gött. 1829—32. 4. P. abdrucken, und suchte darnach die latein. Uebersetzung zu berichtigen.

3) Des Ambros. vorzüglichste Werke Hexaëmeron; De officiis clericor. libb. III — de fide libb. V.; De Spiritu sancto libb. III. u. epp. 92. †Silbert Das Leben des heil. Ambrosius. Wien 1841.

4) Augustin. De utilit. credendi. c. 9. n. 21: nam vera religio, nisi credantur ea, quae quisque postea, si sese bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque

diesen Kirchenlehrern ist zugleich das Streben vorherrschend, das Unbegreifliche der innigen, organischen Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo recht stark hervorzuheben.

Die antiochenische exegetische Schule war durch den Presbyter Lucian (s. § 81) zu Ansehen gekommen, der mit einer vielseitigen Bildung große Kenntniß der heil. Schrift vereinte, und durch sein heldenmüthiges, qualvolles Märtyrerthum sich eine bleibende Verehrung erworben hatte[1]). Im Gegensatze zur alexandrinischen nahm sie a) für die heiligen Bücher einen weniger weiten Inspirationsbegriff an (s. § 108), und drang b) vorzugsweise auf Erforschung des buchstäblichen Sinnes, Berücksichtigung der historischen Verhältnisse. Hiebei bekundete sie zwar einen praktischen Geist in der Behandlung der christlichen Lehre, wurde aber durch die theilweise allzu pedantische, ausschließlich grammatische, nüchterne Deutung der heiligen Schrift eine fruchtbare Quelle von Flachheit und Beschränktheit in der Auffassung der christlichen Heilswahrheiten. Endlich lehnte sie c) noch den Gebrauch der Philosophie entweder ganz ab, oder nahm nur auf den mehr formalen Aristoteles Rücksicht. In dieser Schule erhielten ihre Bildung Eusebius[2]), Bischof von Emesa († 360), Cyrill von Jerusalem, der Hymnendichter Ephraem der Syrer († nach 379 zu Edessa). Am schärfsten prägte sich jene Richtung mit allen Vorzügen und Mängeln erst in Diodor, Bischof von Tarsus († um 390), noch bestimmter in Theodor, Bischof von Mopsuestia († 428) und seinem Bruder Polychronius aus; am meisten, ohne unkirchliche Einseitigkeit zeigte sie sich in dem begeisterten Redner und Verherrlicher des Priesterthums, Joh. Chrysostomus, Patriarch von Constantinopel, und größtentheils auch bei Theodoret, Bischof von Cyrus. In Beziehung auf die, nach dem Arianismus hervorgetretene Hauptfrage für die weitern Bewegungen in der orientalischen Kirche: der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, strebten die Häupter dieser Schule im Gegensatz zu den Alexandrinern das Göttliche und Menschliche in Christo mit peinlicher Aengstlichkeit und oft auffallender Subtilität zu trennen, um das Mysterium leichter verständlich zu machen.

---

perspiciat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest. De morib. eccl. cathol. c. 25: nihil in ecclesia catholica salubrius fieri, *quam ut rationem praecedat auctoritas* (s. oben S. 243, Anm. 3). Vgl. De Trinit. I 1. u. 2. Tractat. 40 in Ioan.: *credimus, ut cognoscamus, non cognoscimus, ut credamus.* Sermo 43: initium bonae vitae, cui vita etiam aeterna debetur, recta fides est. Est autem fides, credere, quod nondum vides, cuius fidei merces est videre, quod credis. Epist. 120. ad Consent. *Ut ea, quae fidei, firmitate iam tenes, etiam rationis luce conspicias.* Vgl. †Kuhn Glauben und Wissen. Tüb. 1840.

1) Euseb. H. e. VIII 13. IX 6. Vgl. Münter Commentatio de schola Antiochena. Hafn. 1811. deutsch in Stäudlins u. Tzschirners Kirchenhist. Archiv; Hornung Schola Antiochena, Neostad. 1864; †Hergenröther Die Antioch. Schule und ihre Bedeutung, Würzb. 1866; †Kihn Die Antioch. Schule ꝛc. Ingolst. 1866.

2) Hieronym. De vir. illustr. c. 91. Vgl. Socrat. II 9. Sozom. III 6. Euseb. Opusc. ed. Augusti. Elberf. 1829. Thilo Ueber die Schriften des Eusebius von Alex. im 5. oder 6. Jahrhundert und des Eusebius von Emesa. Halle 1832.

Beide Richtungen hatten sich lange Zeit auf dem theologisch-wissenschaftlichen Gebiete geltend gemacht und sich gegenseitig ergänzt, ohne sich besonders zu bekämpfen, bis über manche Aeußerungen des Origenes heftige Streitigkeiten entstanden, und anderseits mehrere Anhänger der antiochenischen Schule durch flache, einseitige Auffassungen Urheber neuer Häresien wurden, wodurch auch ihre Exegese in großen Verdacht kam. Die Origenistischen Streitigkeiten einerseits und der sog. Dreikapitelstreit anderseits waren die beklagenswerthe Frucht der gegenseitigen Befehdungen beider Schulen.

Auch die schon früher bestimmt ausgeprägte historisch-theologische Richtung blieb bestehen, und hat in Epiphanius, Bischof von Salamis († 403), und Hieronymus ihre vorzüglichsten Vertreter erhalten. Endlich ist hier der Uebersicht wegen noch der bereits bestimmt ausgeprägten Richtung der speculativ-mystischen Theologie zu gedenken, der wir in den dem Dionysius Areopagita zugeschriebenen Schriften (im fünften Jahrhundert) begegnen, welche in der Folge allen speculativen Mystikern zur Grundlage gedient haben[1]). Auch die Schriften des Didymus und der Macarii gehören hierher.

Häresien im Occidente über die christliche Anthropologie.

§. 116. Katholische Lehre von der Gnade und ihrer Beziehung zur menschlichen Natur im Gegensatze zum Pelagianismus: Pelagius, Augustinus.

I. August. Opp. ed. in f. Bened. T. X. in 4. T. XIII. u. XIX. Hieronym. Ep. 138. ad Ctesiphont. u. adv. Pelag. diall. III. — Orosii Apolog. contr. Pelag. de arbitr. libert. (Opp. ed. Havercamp. Lugd. 1738. in Migne Ser. lat. T. 31.) — Marii Mercator. (Zeitgenossen) Commonit. adv. haer. Pelag. (Opp. ed. †Garnerius Par. 1673. ed. †Baluz. Par. 1684. in †Galland. Bibl. T. 8; in †Migne Ser. lat. T. 48.) — Fragmente von Pelagius, Cälestius und Julian von Eclanum in den Gegenschriften des Augustinus und Mercator. Von Pelagius Exposit. in Epp. Pauli (Hieronym. opp. T. XI. ed. Bened. T. V.) — Pelag. Ep. ad Demetriad. (ed. Semler. Hal. 1775) und dessen Libellus fid. ad Innoc. I. (Hieronym. opp. T. XI. P. II. p. 1 sq.). Urkunden bei Augustin. l. c. u. Mansi V. IV.

II. G. Vossius De controversiis, quas Pelag. eiusque reliquiae moverunt. Lugd. 1618. Amstelod. 1655. — †Norisii Hist. Pelag. Par. 1673. u. opp. Veron. 1729. T. I. — †Garnerii Diss. VII. quibus integra continetur Pelag. historia in seiner ed. opp. Mercatoris T. I. — Praefatio opp. August. ed. Bened. T. X. ed. Bassani 1797. T. XIII. p. III—CVI. — †Petav. De Pelagianor. et Semipelag. dogmatum hist. und De lege et gratia (theol. dogm. T. III. p. 317—96). †Scip. Maffei Hist. dogm. de divin. grat., libero arbitrio et praedestinat. ed. F. Reiffenbergius. Frcf. 1756 f. †Alticotii

---

1) Dionys. Areop. Περὶ τῆς ἱεραρχίας οὐρανίου· περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας· περὶ θείων ὀνομάτων· περὶ μυστικῆς θεολογίας· epp. XII. (Opp. ed. †Corderius, Par. 1664. 2 T. f. ed. †Constantini. Venet. 1755 sq. 2 T. f. in Migne griech. KV. T. III. u. IV.) übersetzt mit Abhandlungen von Engelhardt. Sulzb. 1823. 2 Thle. C. Vogt Neuplatonismus und Christenthum, Untersuchungen über die angeblichen Schriften des Dionys. Areop. Brl. 1836. †Hipler Untersuchungen über die Echtheit und Glaubwürdigkeit der unter dem Namen Dionys. Areopagita vorhandenen Schriften. Regensb. 1861.

Summa Augustiniana. Rom. 1755. 4. T. IV—VI. (Patuillet Hist. du Pélagianisme, Avign. 1763.) †Kuhn Die christl. Gnadenlehre nach ihrem Zusammenhange (Tüb. Q.-Schr. 1853). †Wörter Die christl. Lehre vom Verhältnisse der Freiheit und Gnade. Freib. 1856—60. 2 Bde. bis auf Augustinus. — Wiggers Pragmat. Darstellung des Augustinianismus u. Pelagianismus, Berl. 1821. Bd. I. Jacobi Die Lehre des Pelagius, Lpz. 1842. Luthardt Die Lehre vom freien Willen und sein Verhältniß zur Gnade in ihrer geschichtl. Entwickelung, Lpz. 1863. †Wörter Der Pelagianismus nach seinem Ursprunge und Lehre, Freib. 1866. Vgl. Katerkamp Kirchengeschichte Bd. III. S. 1—70. †Ginzel Beitr. zur Dogmengeschichte. Kirchenhist. Schriften. I. Wien 1872.

Das hartnäckige Bestreben, die kirchliche Trinitätslehre rationalistisch zu construiren, hatte endlich mit dem Untergange des Arianismus eine entschiedene Niederlage erlitten. Gleichwol machte es erneuerte Versuche, sich an zwei andern Grunddogmen der Kirche, dem von der Gnade und der Incarnation Geltung zu verschaffen. Die über die erstere Lehre angeregte dogmatische Entwickelung hing mit der Fundamentallehre des Christenthums von der Erlösung eng zusammen: es kam darauf an, wie man sich einerseits den Ursprung und das Wesen der menschlichen Sündhaftigkeit und anderseits die Kraft des Menschen zum Guten dachte.

Das Christenthum nimmt überall im gefallenen Menschen einen Widerstreit gegen Gott an, betrachtet ihn als von Gott abgewendet, seinen Geist und sein Herz von der Sünde eingenommen, stellt aber die Aufhebung dieses Widerstreites durch Christum, den göttlichen Versöhner und Erlöser, in Aussicht, verheißt übernatürliche Gnade in Christus, durch welche der Mensch wiedergeboren: geheiligt, erleuchtet, gekräftigt — und so mit Gott ausgesöhnt und vereinigt werde.

Nun entstand die Frage, wie sich der noch nicht wiedergeborene Mensch mit seinen natürlichen Kräften zur übernatürlichen göttlichen Gnade verhalte, ob er der letztern überhaupt bedürfe. Diese Frage regte der britische Gelehrte und Mönch Pelagius an, welcher mit seinem kühnern und offenern Reisegefährten Cälestius, einem frühern Rechtsanwalte, um 400 nach Rom kam, um seine Studien fortzusetzen. Er beschäftigte sich mit Commentaren zu den paulinischen Briefen, denen er besonders zum Römerbriefe auffallende Meinungen über die Erbsünde, Freiheit und Gnade einstreute. Noch auffallender geschah dies in der Epistola ad Demetriadem virginem, in welcher er Demetrias für die Tugend der Virginität zu begeistern suchte. Doch erregte die neue Lehre erst öffentliches Aufsehen und entschiedenen Widerspruch, als Pelagius und Cälestius 411 nach Carthago gekommen waren, wo der letztere Priester werden wollte, während Pelagius nach Jerusalem reiste und bei Bischof Johannes Theilnahme fand. Die Absicht des Cälestius zu verhindern war der Diakon Paulinus nach Carthago geeilt, wo er jenen häretischer Ansichten beschuldigte. Da die Synode zu Carthago unter dem Vorsitze des Bischofs Aurelius (411) Cälestius verurteilte, wandte auch dieser sich nach dem Oriente und erwarb sich zu Ephesus die Priesterwürde.

Das System des Pelagius ist zunächst wol aus seinem individuellen Bildungsgange entstanden, indem er bei trefflicher Entwickelung seiner vorzüglichen Geistesanlagen und zarter Bewachung des unschuldigen Sinnes in der klösterlichen Erziehung ohne besondere Kämpfe zu schönen Erfolgen in der Intelligenz und Sittlichkeit gelangt war. Secundär erscheint uns das Anschließen an vereinzelte Aussprüche über die Freiheit der menschlichen Natur von angebornem oder angeerbtem Verderben des syrischen Presbyters Rufinus[1]), eines Schülers des Theodor von Mopsuestia. Der tiefste Grund seiner Irrlehre liegt darum in der übertriebenen Betonung der menschlichen Freiheit und Selbständigkeit: Pelagius wollte offenbar eine Reaction bilden gegen Geistesschlaffheit und die feige Entschuldigung derer, welche den Anforderungen des Christenthums nicht genügen zu können vorgaben[2]). Im Speciellen besteht sein System in folgenden Sätzen[3]):

1. Adams Sünde schadete nur ihm selbst; eine Fortpflanzung derselben (Erbsünde) sei mit Gottes Güte nicht vereinbar. Jeder Mensch werde mit denselben körperlichen und geistigen Anlagen wie Adam geboren: mit Vernunft und vollkommener Freiheit, jederzeit sich für das Gute oder Böse zu bestimmen. Der Beweis, daß die göttliche Stimme in der Menschennatur noch in der vollen Kraft tönt, sei das Gewissen.

2. Auch der physische Tod sei ursprünglich von Gott angeordnet, also

1) Marii Mercatoris Commonit. c. 1. n. 2: hanc ineptam et non minus rectae fidei quaestionem (progenitores videlicet humani generis Adam et Evam mortales a Deo creatos etc.) sub Anastasio Rom. eccl. summo Pontifice Rufinus quondam natione Syrus Romam primus invexit, et, ut erat argutus, se quidem ab eius invidia muniens per se proferre non ausus. Pelagium gente Britannum monachum tunc decepit, eumque ad praedictam apprime imbuit atque instituit impiam vanitatem etc. (†Galland. Bibl. T. VIII. p. 615.)

2) Hieronym. Epist. 133. ad Ctesiphont. n. 1: quae enim potest alia maior esse temeritas quam Dei sibi, non dicam similitudinem, sed aequalitatem vindicare et brevi sententia omnia haereticorum venena complecti, quae de philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis principis Stoicorum fonte manarunt? (Opp. T. I. p. 526 u. 27.) Dess. Dial. contr. Pelag. n. 20: Ariani Dei filium non concedunt, quod tu (Pelag.) omni homini tribuis; — aut igitur propone alia, quibus respondeam, aut desine superbire, et da gloriam Deo (Opp. T. II. p. 716).

3) Omne bonum ac malum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis, capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur; sine virtute et vitio procreamur. De lib. arbitr. — Ganz ähnlich Caelest. Symbol.: peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine; non naturae delictum est, sed *voluntatis.* — Pelagii Ep. ad Demet. c. 8: longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corrupit annos, ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut vim quodammodo videatur habere naturae. Marc. Mercator. Commonit. c. 1. n. 3. zählt besonders sechs Klagepunkte auf: I. Adam mortalem factum, qui sive peccaret, sive non peccaret, fuisset moriturus. II. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, et non genus humanum. III. Quoniam infantes, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem. IV. Quoniam neque per mortem Adae omne genus hominum moriatur, quia nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. V. Quoniam infantes, etiamsi non baptizentur, habeant vitam aeternam. VI. Posse hominem sine peccato esse et facile Dei mandata servare, qnia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato, et quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, sicut evangelium. (†Galland. Bibl. T. VIII. p. 615.)

etwas Natürliches, und würde auch ohne Adams Sünde erfolgt sein. Das Böse, womit die gesammte Menschheit zu kämpfen habe, sei nur aus Nachahmung entstanden: alle haben in Adam gesündigt (Röm. 5, 12) heißt: alle haben Adam im Sündigen nachgeahmt, obschon sie vermöge der natürlichen Kräfte ohne Sünde leben konnten. Gleich Adam werden sie wie ohne Sünde, so ohne Tugend geboren.

3. Zur Ueberwindung des Bösen genüge das natürliche Vermögen zur sittlichen That (Gnade), und der rechte Gebrauch der Freiheit, zu deren Anwendung noch besonders den Juden das Gesetz, den Christen die Lehre und das äußere Beispiel des Erlösers gegeben sei. Da Pelagius dieses Gnade nannte, so konnte er trügerisch sagen: die Gnade Gottes sei zu Allem nothwendig, während er die Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnade im kirchlichen Sinne, und sein Freund Cälestius besonders die Erbsünde offenbar bekämpfte.

4. Das Vermögen zu sittlichen Thaten haben alle Menschen; doch werde es nach Maßgabe des Verdienstes d. h. des Gebrauches der Naturanlagen ertheilt. Deshalb hätten die Christen wegen des bessern Gebrauches ihrer Kräfte mehr Antheil daran als die Heiden (in omnibus est liberum arbitrium per naturam, in solis Christianis iuvatur a gratia). Gestand Pelagius auch im Drange des Streites momentan noch eine innere, übernatürliche Gnade zu, so verstand er darunter wiederum nur die erleuchtende, nicht die heiligende.

Doch sei 5. die Ertheilung jener natürlichen oder übernatürlichen Gnaden an das Sacrament der Taufe geknüpft. Diese sei darum den Erwachsenen zur Vergebung der Sünden zu ertheilen, den Kindern, damit die Kräfte der Freiheit bei ihnen unterstützt werden. Auch bedinge die Taufe für Beide die Theilnahme am Himmelreiche (regnum coelorum), die Christus bei Joh. 3, 5 nur den Getauften verheißen habe, während die ungetauften Kinder frommer Juden und Heiden nur die Seligkeit (salus vita aeterna) erlangen. In der Eschatologie leugnete Pelagius das Purgatorium, indem er den mit läßlichen Sünden Behafteten dasselbe Loos im Jenseits beschied wie den schweren Sündern.

Gegen dieses flache und kahle System erhob sich vorzüglich ein Mann, der nach einem ganz andern Bildungsgange in den Verirrungen seines Lebens und lange vergeblichen Anstrengungen zu seiner geistigen Wiedergeburt den Irrthum desselben klar erkannt und tief empfunden hatte. Es war Aurelius Augustinus[1]), der zu Tagaste in Numidien geboren (13.

---

1) Augustin. Vita v. Possidius in s. Opp. ed. Bened. Par. 1679—1700. 11 T. f. c. append. ed. Cleric. Antv. 1700 sq. 12 T., Ven. 1729 sq. 12 T. 1756 sq. 18 T. 4. Par. 1842. 11 T. 4. Die Vita August. ex eius potissim. scriptis concinnata libb. VIII. im T. XV. Opp. August. ed. 4. ist von *Tillemont, und erschien später französisch in seinen Mémoires etc. T. XIII.; umfassende Auszüge aus Augustins Schriften s. in †Remy Ceillier Histoire générale des auteurs etc. T. XI. u. T. XII.

Nov. 354), durch seine vielgelesenen, mit echt christlicher Resignation geschriebenen ‚Bekenntnisse' (400) uns einen klaren Blick in sein tiefes, reiches Geistes- und Gemüthsleben verstattet hat. Obschon von seiner christlich frommen Mutter Monica mit seltener Sorgfalt dem Christenthume zugewandt, hatte die Bekanntschaft mit classischer Litteratur und heidnischer Philosophie den Jüngling dennoch mehr als die heilige Schrift angesprochen, und die Verheißung der Manichäer: ‚die volle Wahrheit zu verleihen,' ihn ihrem Kreise beigesellt und durch neun Jahre gefesselt, aber auch in denselben Pfuhl der Unsittlichkeit herabgezogen, in dem sie sich wälzten. Monica weinte Thränen ‚die unmöglich fruchtlos sein konnten.'

Unbefriedigtes Hoffen und Sehnen machte Augustinus an aller Wahrheit verzweifeln, bis ihm die platonische Philosophie neuen Muth einflößte, ohne ihm, dem öffentlichen Lehrer der Beredsamkeit zu Rom (384) und zu Mailand (385), die Kraft zur sittlichen Widergeburt zu verleihen. Mehr Vorwitz als ernstes Suchen führte ihn in die Vorträge des frommen Bischofs Ambrosius; es drängte sich in Augustin gewaltig die Ahnung hervor, welche er als volle Zuversicht im Beginn seiner Bekenntnisse ausspricht: ‚Du hast uns, o Gott! zu Dir hin geschaffen, und unser Herz bleibt unruhig, so lange es nicht ruhet in Dir.' Der Weg dazu wurde ihm die katholische Kirche. In ihren Schooß durch die Taufe des Ambrosius aufgenommen, wurde er, der Welt entsagend, bald darauf ihr Priester (391), dann Bischof zu Hippo Regius (396). Niemals hatte die katholische Kirche einen Bischof, der auf seine Zeit und zugleich auch auf die entfernteste Nachwelt als wahrhaft allgemeiner Kirchenvater so entschieden eingewirkt hat, und so klar und so tiefsinnig in der Welt- und Gottesweisheit gewesen, als Augustinus. Wie im Kampfe gegen die Donatisten und Manichäer, so war er auch im Streite gegen die Pelagianer die Seele aller Unternehmungen bis zu seinem Tode (430). Und den letztern gegenüber hat er die Lehre der katholischen Kirche über die Nothwendigkeit der natürlichen Gnade und ihr Verhältniß zur freien Mitwirkung des Menschen tief, klar und beredt, doch nicht ohne frappirende Aussprüche [1]), durch folgende Gegensätze entwickelt.

ed. II. T. IX, †Stolberg, Thl. XIV. S. 289—332. Th. XV. S. 151—246 in der Beil. †Kloth Der heil. Kirchenlehrer Augustinus. Aachen 1840. 2 Thle. Bindemann Der heil. August. I. Bd. Berl. 1844—55. 2 Bde. *Böhringer Die Kirchengeschichte in Biographien. Bd. I. Abth. 3. S. 99—774. †Poujoulat Leben des heil. Augustinus aus dem Frz. v. †Fr. Hurter. Schaffh. 1845. †Ginzel Der sittl. Geist des heil. Augustinus (Tüb. Q.-Schr. 1848. S. 539—599 u. 849. S. 44—99). — Ueber die heil. Monica vgl. Götze, De Monica. Lubec. 1712. 4. besond. †Bolland. Acta SS. zum 4. Mai. †Tillemont. T. VIII. p. 455—78; †Bougaud Gesch. der heil. Monica, deutsch übersetzt v. Mathilde Habermann, Mainz 1870.

1) Dahin werden gerechnet die Erörterungen Augustins 1) über die Sittlichkeit des Heidenthums contr. Iulian. lib. IV. n. 17—27., wo er auf Grund von Röm. 14, 23: omne, quod *non est ex fide,* peccatum est von den höchsten sittlichen Erscheinungen des alten Roms aussagt: minus enim Fabricius quam Catilina punietur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus; et minus impius quam Catilina Fabricius, non

Der Mensch ging aus der Hand Gottes unschuldig, heilig hervor, begabt mit Freiheit des Willens, und im Besitze übernatürlicher Gnade, in voller Harmonie seiner geistigen und leiblichen Kräfte, ohne dem Tode unterworfen zu sein. Die ihm geschenkte Freiheit des Willens war eine Freiheit zum Guten. Doch war er nicht geschaffen mit Nothwendigkeit gut zu sein, er konnte auch, wenn er wollte, mußte aber nicht sündigen (non potuit non peccare, wohl aber potuit non peccare).

In Adam, dem Repräsentanten des ganzen Menschengeschlechtes, haben alle Nachkommen gesündigt, und alle tragen die Folgen der Sünde. Sie wurden der heiligmachenden Gnade verlustig; ihre Erkenntniß ist verdunkelt, der Wille geschwächt, die Sinneskräfte vorherrschend; nach körperlichen Leiden erliegen sie dem Tode. Daher bedarf der Mensch, der jetzt weit mehr zum Bösen als zum Guten geneigt ist, der göttlichen Gnade, um sich von seinem Falle wieder zu erheben; ohne diese fühlt er nicht einmal sein Elend. Diesem Bedürfnisse entsprechend wird dem Menschen in Folge der Erlösung durch Christus, vom Beginne bis zur Vollendung seiner Heiligung Gnade verliehen: zunächst die rechtfertigende Gnade (gratia iustificans, sanctificans oder habitualis), um entsündigt, geheiligt und wieder in den Zustand der Kindschaft Gottes versetzt zu werden; dann aber auch noch die zu jeder gottgefälligen Handlung beistehende Gnade (gratia actualis, ad singulos actus), welche in den verschiedenen Momenten des Beistandes: gratia excitans seu praeveniens; adiuvans s. comitans; exsecutiva s. consequens heißt. Keineswegs genüge die äußere Gnade der Lehre und des Beispiels Christi, wie die Juden mit ihrem Gesetze augenscheinlich darthun. Ja sogar im Besitze jener innern, übernatürlichen Gnade vermag der Mensch bei der Schwäche seiner Natur sich nicht völlig frei von Sünden zu erhalten. Bei diesen Erörterungen von der Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnade verwies Augustinus außer seiner schmerzlichen Lebenserfahrung stets zurück auf die Aussprüche der heiligen Schrift, welche in verschiedenen Formen verkünden, ohne Mich vermögt ihr nichts: Joh. 15, 5; 1 Korinth. 4, 7; 2 Korinth. 3, 5; 1 Korinth. 12, 3; Röm. 9, 16. u. a. O.

Auf der Synode zu Karthago unter dem Vorsitze des Bischofs Aurelius (411) war Augustin noch nicht thätig gewesen, da ihn die donatistische Ange-

---

veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deviando. n. 25. sub. fin. u. nr. 26: non erat in eis vera iustitia, quia non actibus, sed *finibus* pensantur officia. (Opp. post. ed. Bened. Venetam III. Bassani 1797. 18 T. 4. T. XIII. p. 739). Dennoch hat Augustin hier nicht wie Luther u. A. die Tugenden der Heiden ‚glänzende Laster' genannt, worin Melanchthon übereinstimmte (s. S. 49, Anm. 1) Vgl. übrigens den Ausspruch Augustins oben S. 49, Anm. 1 u. De civitate Dei V 12. 15. u. 18. Und De spiritu et littera c. 27. heißt es: quaedam (ethnicorum) opera audivimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus; 2) über die scheinbare Unwiderstehlichkeit der Gnade und 3) über die Prädestination.

legenheit noch zu sehr beschäftigte. Doch predigte er bald gegen diese neuen Irrthümer, als er vernahm, daß selbe auch in seiner Gemeinde eingeschwärzt worden, und verbreitete auch sofort schriftliche Widerlegungen[1]). Aber auch in Asien verfolgte er durch seinen Freund Orosius den gefahrvollen Irrthum. Hier war Pelagius bereits von Hieronymus[2]) als Origenist verdächtigt und besonders wegen des Satzes angegriffen worden: daß der Mensch, wenn er wolle, völlig frei von der Sünde sein könne. Die Synode zu Jerusalem (415) unter ihrem Bischof Johannes überwies die Entscheidung an Innocenz I, da einige Väter nicht griechisch, andere nicht lateinisch verstanden.

Inzwischen waren auch die aus Gallien vertriebenen Bischöfe Heros von Arles und Lazarus von Aix nach Palästina gekommen, und übergaben ganz unerwartet dem Metropoliten Eulogius von Cäsarea eine Zusammenstellung der Irrthümer aus den Schriften des Pelagius und Cälestius. Die von Eulogius zu Ende d. J. 415 berufene Synode zu Diospolis beendigte den Streit noch nicht, da Pelagius durch seinen zweideutigen Begriff von Gnade ‚als menschlicher Naturkräfte' die Bischöfe derartig zu hintergehen wußte, daß sie ihn für rechtgläubig erklärten[3]). Während Pelagius diesen Sieg überall ruhmrednerisch verkündete, und dadurch eine förmliche Belagerung des hl. Hieronymus in seinem Kloster zu Bethlehem veranlaßte, wurde diese Angelegenheit in Africa mit ungeschwächter Thätigkeit und tieferm Eingehen verfolgt. Augustinus untersuchte nach der Rückkehr des Orosius die Acten jener Synode und machte auf die Zweideutigkeit des Pelagius aufmerksam. Auf den neuen Synoden zu Carthago und zu Mileve (416) wurden Pelagius und Cälestius bis zum Widerrufe excommunicirt[4]); Papst Innocenz I bestätigte den Beschluß. Augustinus hoffte nun auf baldige Beendigung des verderblichen Irrthums. ‚Bereits haben zwei Concilien, sprach er zum Volke[5]), ihre Entscheidungen in dieser Sache an

1) Die ersten Gegenschriften Augustins zw. 412—15: De peccator. meritis et remissione et de baptismo parvulor. ad Marcellin. lib. III.; Lib. de spiritu et littera; Lib. de natura et gratia contr. Pelag.; De perfectione iustitiae hominis ad Episcopos Eutropium et Paul. (Opp. ed. Bassani T. XIII. p. 1—236). Dabei Fragmente aus Pelag. De natura; De perfectione iustitiae hominis und aus Caelestius Definitiones, i. e. Beweise, hominem sine peccato esse posse. Vgl. auch Sermones 170. 174. 175. 293. 294. (Opp. ed. Bened. in 4. T. VII. in fol. T. V.) Ep. 140. ad Honorat.; 157. ad Hilar. (Opp. T. II. in beiden Ausgaben).

2) Hieronym. Epist. 133 ad Ctesiphont. (415) adv. Pelag. (Opp. ed. Vallarsi. Venet. 1766. 4. T. I. p. 1025 sq.); Dialogi contr. Pelagian. III. (Opp. T. II. p. 690—806) gegen Pelag. Epist. ad Demetriadem u. Eclogae s. capitula.

3) Ueber die Synoden zu Jerusalem und Diospolis vgl. †Harduin. T. I. p. 1207. †Mansi. T. IV. p. 307 sq.

4) Augustin. De gestis Pelagii 416. (Opp. ed. in 4. T. XIII. p. 237—372.) Die Acten der Concilien von Mileve und Carthago bei †Harduin. T. I. p. 1214 sq. †Mansi. T. IV. p. 321 sq.

5) Augustin. Sermo 132. nr. 10: iam enim de causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam. Inde etiam rescripta venerunt; *causa finita est;* utinam aliquando error finiatur. (Opp. ed. in 4. T. VII. in fol. T. V.)

den apostolischen Stuhl gesandt; von da sind die bestätigenden Rescripte angekommen: somit ist die Sache beendigt; möge nun auch einmal der Irrthum ein Ende nehmen.'

Von Ephesus hatte sich Cälestius nach Constantinopel gewandt, ward hier aber wegen Verbreitung seiner Irrthümer vom Bischof Atticus verwiesen, wovon letzterer den Bischöfen Asiens, wie denen von Thessalonich und Carthago Kunde gab. In dieser Bedrängniß wandte sich Cälestius an den Nachfolger Innocenz I, den Papst Zosimus, und täuschte diesen durch ein zweideutiges Glaubensbekenntniß (417). Als Zosimus sich des Angeklagten annahm, die africanischen Bischöfe sogar zur Nachsicht aufforderte, sandte auch Pelagius, nun ebenfalls von dem Bischof Praylus von Jerusalem gedrängt, eine schlau bemessene schriftliche Auseinandersetzung seiner Lehre an den Papst, der beide für orthodox erklärte[1]).

Die africanischen Bischöfe, auf dem karthagischen Concil von 417 zweihundert und siebenzehn Köpfe stark, nehmen indessen die Entscheidung des Zosimus nicht an, warnten diesen dem Cälestius zu vertrauen und erinnerten ihn an die Bestimmungen seines Vorgängers Innocentius I. Ebenso erneuerten sie auf der großen Generalsynode zu Carthago (418) die früheren Beschlüsse gegen Pelagius. Nun fing auch in Rom das Volk an gegen Zosimus zu murren und der Kaiser Honorius gab Befehle (sacra rescripta 418—21), den Pelagius und Cälestius aus dem römischen Gebiete zu vertreiben[2]). Jetzt verdammte auch Papst Zosimus die pelagianische Irrlehre in der Epistola tractoria, und forderte von sämmtlichen Bischöfen nachdrücklich die Unterschrift, ja drohte im Weigerungsfalle mit Absetzung. Das letztere traf 18 Bischöfe, welche der Irrlehre des Pelagius hartnäckig anhingen. Der hervorragendste unter ihnen war Julianus von Eclanum in Apulien, der jetzt in einer Reihe von Schriften mit dem einst befreundeten Augustinus einen wissenschaftlichen Kampf eröffnete[3]).

Hiebei trug Julian ungleich gemäßigtere Ansichten vor als der britische Mönch, und bildete so den Uebergang zu den Semipelagianern. Seinen Gegnern aber legte er manichäische Irrthümer, wie Annahme einer radicalen Schlechtigkeit der menschlichen Natur, Verpönung der Ehe, so wie Begünstigung eines gewissen Fatalismus zur Last. Nachdem er mit seinen exilirten Leidens-

---

1) Caelestii Symbol. ad Zosim., Pelagii Libell. fidei ad Innocent. I, kommt aber erst nach dessen Tode an und wird dem Zosimus übergeben. Vgl. †Harduin. T. I. p. 1213 sq. †Mansi. T. IV. p. 325 u. 370 sq.

2) Ueber das Plenarconcil vgl. †Harduin. T. I. p. 1230 sq. †Mansi. T. IV. p. 377 sq. Jetzt schrieb auch Augustin. De gratia Christi et de peccato originali contr. Pelag. et Caelest. 418 (Opp. ed. in 4. T. XIII. p, 275—342), worin Fragm. aus Pelag. De lib. arbitr. u. Caelest. Symbol. Diese Rescripte der Kaiser Honorius und Theodosius bei †Harduin. T. I. p. 1230 sq. Vgl. †Riffel a. a. O. S. 332 ff.

3) Damals schrieb Augustin. De nuptiis et concupisc. libb. II.; De anima et eius orig. libb. IV; contr. duas epistolas Pelagianor. libb. IV. (420); contr. Iulian. Pelag. libb. VI. (421) eine Entgegnung auf Iuliani contr. Augustini lib. I. de nupt., worauf Iulian. mit contr. Augustin. libb. II. de nuptiis replicirte.

gefährten von der Constitution des Papst Zosimus vergeblich an ein allgemeines Concil appellirt, begab er sich nach Cilicien zu Theodor von Mopsuestia. Doch wurden sie auch hier von einer Provincialsynode verdammt. Nach dem Tode des Kaisers Honorius kamen sie nochmals nach Italien, um vom Papst Cölestin ihre Angelegenheit untersuchen zu lassen. Auch hier abgewiesen, wandten sie sich abermals nach dem Oriente; aber schon zu Constantinopel wurden sie von dem Patriarchen Atticus vertrieben.

Zwar zeigte sich der spätere Patriarch Nestorius wegen der innern Verwandtschaft seiner Irrlehre[1]) den Pelagianern zugethan; da aber die Berichte des Papstes anlangten, und Marius Mercator, der Freund des Augustinus, nun in Constantinopel thätig entgegenwirkte, wurden sie durch ein Gesetz Theodosius' II aus der Stadt vertrieben (429). Das bald darauf zu Ephesus versammelte dritte ökumenische Concil (431) verdammte die Lehre des Pelagius und Cälestius zugleich mit der des Nestorius, wodurch der Pelagianismus auch im Oriente unterdrückt war[2]).

Die Nachrichten über Pelagius verschwinden schon nach 418, ebenso die über Cälestius seit 425, wo er nochmals um eine Audienz bei Papst Cölestin nachsuchte. Ihre Häresie griff übrigens nicht, wie die vorhergehenden, unmittelbar in das Volk ein, sondern wurde meistens nur zwischen Gelehrten verhandelt, wie denn auch Julian sich täuschend offen aussprach: er streite nicht mit der Kirche, sondern mit zwei Privatlehrern.

§. 117. Semipelagianer. Prädestination.

Iohann. Cassiani Collat. Patr. (Opp. ed. Gazaeus Atrebati 1628. in †Migne. Ser. lat. T. 49—50.) dazu †Tillemont. T. XIV. p. 157—188. Fausti Reg. Opp. (Galland. bibl. T. X. Bibl. Max. PP. T. VIII.) Prosperi Aquitani Epp. Par. 1711. Bassani 1782. 2 T. 4 Fulgentii Opp. Par. 1634. Praedestinatus s. praedestinator. haer. et libri S. August. temere adscripti confutatio Max. Bibl. PP. T. XXVII.) Wiggers Gesch. des Semipelagianismus, Hamb. 1835.

In weiterer Entwickelung von der Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnade hatte Augustinus in einem Schreiben an den römischen Priester Sixtus gesagt: durch die Sünde müßten an sich alle Menschen verloren gehen; doch habe Gott nach der Größe seiner Barmherzigkeit aus der Masse der Verdorbenen Einige auserwählt, denen er seine Gnade und die Gabe der Beharrlichkeit verleihe; diese werden Kinder Gottes. Wenn sie auch

1) Diese Verwandschaft wurde bald klar erkannt; vgl. Ioann. Cassiani Libb. VII. De incarnat. Christi adv. Nestor. besonders libb. V. c. 1: haeresin illam Pelagianae haereseos discipulam atque imitatricem. u. c. 2 zu Nestorius gewandt: ergo vides Pelagianum te virus vomere, Pelagiano te spiritu sibilare. Ebenso Prosperi Epitaph Nestorian. et Pelagian. haeresis:

Nestoriana lues successi Pelagianae Infelix miserae genitrix et filia natae,
Quae tamen est utero progenerata meo. Prodivi ex ipso germine, quod peperi etc.

2) Die Acten des Concils zu Ephesus bei †Harduin. T. I. p. 1271 sq. †Mansi. T. IV. p. 567 sq. †Hefele Conciliengesch. Bd. II S. 193 ff. 2. A. S. 209 ff.

eine Zeit lang vom rechten Wege abirren, so kommen sie doch nothwendig wieder zurück und sterben in der Gnade (praesciti, praedestinati). Der Grund dieser Auserwählung liege nach dem heil. Paulus (Röm. 9, 11—14.) nicht in der Voraussicht Gottes, daß sie mit der Gnade selbstthätig mitwirken werden; nicht im Verdienste der Menschen, sondern allein in der freien Erwählung Gottes (πρόθεσις κατ᾽ ἐκλογήν, praedestinatio ad vitam). Dagegen überlasse Gott Andere ihrem Verderben und zeige an diesen seine Gerechtigkeit; sie gehen nothwendig verloren, nicht als ob sie selig werden wollten und es nicht könnten, sondern weil sie an dem Bösen ihre Freude und ihre Lust haben. Den unerforschlichen Rathschluß Gottes (arcanum mysterium) bei der Barmherzigkeit gegen jene, und der Gerechtigkeit gegen diese könne der Mensch nur anbeten[1]). Bisweilen spricht sich Augustinus zwar noch entschiedener aus, und behauptet sogar eine zweite Vorherbestimmung Gottes (praedestinatio ad poenam), aber dann macht er ausdrücklich auf den großen Unterschied zwischen beiden Prädestinationsarten aufmerksam, und unterläßt es nicht, auf das verschiedene Verhalten Gottes zu beiden hinzuweisen. Hier zeige sich Gott nicht als auctor, sondern als *iustus ultor*, ja Augustin substituirt hier für praedestinatio die *praescientia* Dei.

Indem man diese wie die früheren schroffen Aeußerungen Augustins von einer vermeintlich unwiderstehlichen Kraft der Gnade (gratia irresistibilis) nicht in ihrem Zusammenhange und ihrem Gegensatze gegen Pelagius erwog, glaubten besonders die Mönche in dem nordafricanischen Kloster zu Adrumet (um 427) in Augustins Werken die Behauptung zu finden: daß der freie Wille des Menschen gänzlich vernichtet sei. Augustinus suchte ihnen alsbald durch zwei Werke den Irrthum zu benehmen[2]), nachdrücklich erklärend, daß der Mensch frei sei, und daß Gott ihn auch nicht ohne seine Mitwirkung rechtfertige.

Bald nachher erfuhr er durch zwei Gallier, Prosper und den Laien Hilarius, daß im südlichen Frankreich, besonders zu Massilia, viele Mönche,

---

1) Augustin. De corrept. n. 13: quicumque ergo ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium, quod et procuratur eis audiendum Evangelium; et cum audiunt, credunt, et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt; et nonnulli accepta gratia in qualibet aetate periculis huius vitae mortis celeritate subtrahuntur. Haec enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae oporatus est eos, qui et elegit eos in filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiae. n. 23: quicunque ergo in Dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, iam filii Dei sunt, *et omnino perire non possunt* etc. Opp. in 4. T. XIV. p. 930 u. 938).

2) Austin. De gratia et libero arbitrio u. de correptione et gratia: vgl. retract. II 66. 67. opp. T. I. 214—16. Wir begegnen hier bei verschiedenen Erörterungen dem Selbsteinwurfe Augustins: *liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam?* worauf er antwortet: absit, sed magis liberum arbitrium statuimus! Auch erklärt er positiv: qui fecit te sine te, non te iustificat *sine te.* — Fecit nescientem *iustificat volentem* (Sermo XV. de verbo Apost. c. 11. nr. 13). Am entschiedensten aber vertheidigt Augustinus die Freiheit des Menschen in den Werken *contra Manichaeos.*

Cassian an der Spitze, seine Lehre nach obiger Fassung zu hart fänden, und obschon sie eine Beschädigung und Schwächung der natürlichen Kräfte durch die Erbsünde annahmen, doch meinten: der menschliche Wille müsse durch Erfassung des thatkräftigen Glaubens vorangehen, worauf dann die göttliche Gnade das Vollbringen der sittlichen Thaten unterstütze (ex nobis esse fidei coeptum et ex Deo esse fidei supplementum). Dafür beriefen sie sich besonders auf das Beispiel des Zachäus und des reumüthigen Schächers am Kreuze. Auch die Gabe der Beharrlichkeit schrieben sie nicht einer besondern Gnade Gottes zu, sondern hielten sie für eine Folge der Rechtfertigungsgnade, da der Christ sie ja durch das Gebet erlangen oder durch Uebermuth verlieren könne. Endlich behaupteten sie: der Rathschluß Gottes in Ansehung der Seligkeit der Auserwählten gründe sich auf das Vorhersehen ihrer Verdienste (praevisis meritis). Sie hießen nach ihrem vornehmsten Wohnorte Massilianer, oder nach ihrer vermittelnden Doctrin zwischen Augustinus und Pelagius Semipelagianer[1]).

Diesen Irrthum, der offenbar aus dem Bestreben, das Extrem des Pelagianismus und der absoluten Prädestination zu vermeiden, hervorgegangen war, vertheidigte besonders der Schüler des Chrysostomus, Johannes Cassianus, Abt zu Massilia, der uns die Gegenstände seiner Unterredung mit den ägyptischen Anachoreten in 24 Conferenzen mitgetheilt hat, und zwar in der dreizehnten[2]); Faustus, Bischof von Riez, Gennadius von Massilia (de fide), und viele Mönche, selbst der gefeierte Vincenz von Lerin († um 450) wird unter denselben vermuthet[3]).

Kaum hatte Augustinus davon Kunde erhalten, als er sogleich ausführlich antwortete[4]), beschloß jedoch kurz nachher, als sein bischöflicher Sitz von

1) In dem Werke De praedestinat. Sanctor. n. 38 wird der Lehrbegriff der Pelagianer und Semipelagianer in folgender Fassung einander gegenübergestellt: ipsi (Pelagiani) enim putant acceptis praeceptis iam per nos ipsos fieri liberae voluntatis arbitrio sanctos et immaculatos, in conspectu eius in caritate: quod futurum Deus quoniam praescivit, inquiunt, ideo nos ante mundi constitutionem elegit et praedestinavit in Christo. — Non autem dicimus, inquiunt (Semipelagiani), nostram Deum non praescisse *nisi fidem*, *qua credere incipimus*, et ideo nos elegisse ante mundi constitutionem, ac praedestinasse, ut etiam sancti et immaculati *gratia* atque opere eius essemus (Opp. T. XIV. p. 1011—12).

2) Vgl. Cassiani Collat. XIII. de protect. Dei, auch abgedruckt in Prosperi Aquitani Opp. ed. Bassani 1782. T. I. p. 136—165. Wir heben daraus hervor c. 12: cavendum est nobis, ne ita ad Dominum omnia sanctorum merita referamus, ut nihil nisi id, quod malum atque perversum est, humanae adscribamus naturae (wol gegen Augustinus). — c. 11: sin vero *gratia Dei semper inspirari bonae voluntatis principia* dixerimus, quid de Zachaei fide, quid de illius in cruce latronis pietate dicemus, qui desiderio suo vim quandam regnis coelestibus inferentes, specialia vocationis monita praevenerunt? — *Consummationem vero virtutum* et executionem mandatorum Dei, si nostro deputaverimus arbitrio, quomodo oramus: *confirma Deus, quod operatus es in nobis?* (gegen Pelagius).

3) †Norisius, †Natalis Alex. u. A. glaubten im Schlusse von c. 37. des commonitor (s. S. 332. Anm. 1.) semipelagianische Spuren zu finden. Vgl. dagegen †Bolland. Acta SS. mens. Maii. T. V. p. 284 sq. u. Hist. littéraire de la France T. II. p. 309.

4) Augustin. De praedestinat. Sanctorum und De dono perseverantiae, und unmittelbar vor seinem Tode Opus imperf. contr. Iulian. libb. VI. In dem Werke

den Vandalen seit drei Monaten belagert ward, sein thatenreiches Leben (28. Aug. 430). Den Kampf gegen die Massilienser setzten Prosper und Hilarius fort. Sie reisten nach Rom (431), und erwirkten von P. Cölestin ein Schreiben an die gallischen Bischöfe gegen die Neuerer[1]). Als ihre Absicht dadurch nicht vollständig erreicht wurde, setzte Prosper den wissenschaftlichen Streit mit großer Gewandtheit fort[2]). Zu demselben Zwecke, doch die Härten Augustins noch mehr mildernd ist die Schrift des unbekannten Verfassers ‚von der Berufung der Völker' verfaßt, die man vielfach dem spätern Papst Leo, als er noch Diakon war, zugeschrieben hat[3]). Noch später bekämfte Fulgentius, Bischof von Ruspe in Africa, während seiner Verbannung auf Sardinien und nach der Rückkehr in seine Diöcese den Semipelagianismus. Feierlich wurde dessen Irrlehre dann auf Betrieb des Bischofs Cäsarius von Arles auf den Synoden von Arausio (Orange 529) und Valentia (Valence 530) verworfen, und als Kirchenlehre festgesetzt: daß schon die ersten Keime des Glaubens eine Frucht der Gnade seien, und die übernatürliche Gnade vorher wirken müsse, ehe der Mensch wahrhaft Gutes vollbringen könne; auch die Wiedergeborenen und Heiligen bedürfen zur Beharrlichkeit im Guten fortwährend der Gnade Gottes. Diese Beschlüsse wurden (530) vom Papst Bonifacius II bestätigt[4]).

In entgegengesetzter Richtung wurden die harten Behauptungen Augustins in der Schrift Praedestinatus, und dann von dem gallischen Priester Lucidus noch weiter dahin ausgedehnt[5]): Gott bestimmte nicht nur zur Seligkeit, sondern auch zur Verdammniß (ad interitum). Auch ward von dieser Seite geleugnet, daß der Mensch frei handle, und seine Thätigkeit bei der Rechtfertigung mit der göttlichen verbinde, da nur Gottes Thätigkeit gerecht

---

De dono persever. n. 35 wird die Prädestination so definirt: praedestinatio sanctorum est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberentur, quicumque liberantur. Ceteri autem ubi, nisi in massa perditionis iusto divino iudicio relinquuntur? Und an zwei anderen Stellen sagt Augustinus: inter gratiam et praedestinationem hoc tantum interest, quod praedestinatio est *gratiae praeparatio*, gratia vero *ipsa donatio* und bald darauf: praedestinatio Dei gratiae est praeparatio, gratia vero ipsius praedestinationis *effectus*.

1) Vgl. †Mansi. T. I. p. 454 sq.

2) Vgl. besonders Prosperi Lib. de gratia Dei et libero arbitrio contra collation. XIII. Cassiani (Opp. ed. Bassani T. I. p. 168—198). Diese Editio Opp. Prosperi enthält T. II. p. 152—278 Varia scripta et monumenta, quorum lectio operibus S. Prosperi ac historiae Semipelagianae lucem affert.

3) De vocatione gentium (Opp. Prosperi ed. Bass. T. I. p. 457—495; Opp. Leon. M. ed. †Ballerinor. u. in †Migne. Ser. lat. T. 54—56).

4) Vgl. †Harduin. T. II. p. 1097 sq. †Mansi. T. VIII. p. 712 sq. †Hefele, Conciliengesch. Bd. II. S. 704 ff. 2. Aufl. S. 724 ff.

5) Außer den schon angeführten Verwahrungen Augustins gegen dieses Extrem (s. S. 368, Anm. 2) sei hier auch noch daran erinnert, daß dieser Kirchenlehrer in den einschläglichen Erörterungen wiederholt die Schriftstellen ausdrücklich betont: Christus pro *omnibus* mortuus est (2 Corinth. 5, 14); nolo mortem impii, sed ut convertatur impius (Ezech. 33, 11; 2 Petri 3, 9); Deus vult, *omnes* homines salvos fieri (1 Timoth. 2, 4). Vgl. †Baltzer, Aug. Lehre üb. Prädest. u. Reprob., Wien 1871.

mache[1]). Darnach erscheint des Lucidus anthropologische Ansicht mit der christologischen des Monophysitismus von Eutyches, wie nach Obigem die des Pelagius mit jener des Nestorius verwandt. Nach der nicht ganz glücklichen Widerlegung durch Faustus, Bischof von Riez in der Provence, wurde dieses System, der absolute Gegensatz des Pelagianismus, auf den Synoden zu Arles und Lyon (475—480) verworfen. Ob sich eine eigentliche Secte von Prädestinatianern gebildet habe, ist schwer zu bestimmen.

Anm. Wie die Prädestination und die Fortpflanzung der Erbsünde zu denken sei, hat die Kirche nach der ziemlich deutlichen Erklärung des P. Cölestin der Privatspeculation überlassen, und die Ansichten Augustins hierüber keineswegs zum Dogma erhoben. Das hatte ja Augustin auch nicht erwartet, sondern bestimmt abgelehnt[2]).

Häresien über die göttliche und menschliche Natur in Christo.

§. 118. Uebersicht und Bedeutung der neuen Streitigkeiten (vgl. §. 115).

Während der Orient die weitere Entwickelung des Streites über die christliche Anthropologie dem Occidente überließ, schritt er nach seiner speculativen Richtung auf dem begonnenen Gebiete in der Christologie fort. Als gegen die Arianer die göttliche Natur in Christo war festgestellt worden, wie früher gegen die Doketen die vollkommen menschliche, so lag die Frage über die Wechselbeziehung des Seins und Wirkens des Göttlichen und Menschlichen in Christo ganz nahe. Auch hierin hatte Origenes die erste Anregung gegeben; später antworteten die katholischen Bischöfe auf die arianische Behauptung, der Λόγος habe sich nur mit einem menschlichen Körper vereinigt: daß man ihm auch nothwendig eine menschliche Seele zuschreiben müsse. Noch bestimmter wurde die Aufmerksamkeit auf dieses Dogma durch Apollinaris gelenkt. Christus habe, sagten seine Gegner, alle Theile des Menschen, die erlöst werden sollten, annehmen müssen; nach Apollinaris aber wäre gerade der edelste Theil des Menschen, die vernünftige Seele, nicht erlöst. Bei der Verständigung über dieses Dogma hoben, wie oben schon angedeutet, die Anhänger der alexandrinischen Schule die innige Vereinigung der gött-

1) Fausti Reiens. Ep. ad Lucid. u. Lucidi errorem emendantis, libellus ad episc. bei †Mansi. T. VII. p. 1108 sq. †Hefele l. c. S. 577 ff. 2. Aufl. S. 597 ff. u. Fuchs, Bibliothek der Kirchenversamml. Bd. IV. S. 595 ff.

2) Obgleich P. Cölestin in den Briefen an die gallischen BB. einerseits sagt: Augustinum sanctae recordationis virum pro vita sua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec umquam hunc sinistrae suspicionis saltem rumor adspersit, quem tantae sententiae olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos etiam ante a meis decessoribus haberetur: so wird doch anderseits weiter unten erklärt: profundiores vero difficilioresque partes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt, qui haereticis restiterunt, *sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere:* quia ad confitendum gratiam Dei, cuius operi ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus quidquid secundum praedictas regulas apostolicae sedis nos scripta docuerunt. etc. (†Mansi. T. IV. p. 455. n. 462) Hatte ja Augustinus selbst erklärt: neminem velim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur, nisi in iis, in quibus me non errasse perspexerit (De dono perseverant. c. 21).

lichen und menschlichen Natur in Christo stark hervor, wogegen die Repräsentanten der antiochenischen Schule Diodorus von Tarsus und Theodorus von Mopsuestia beide Naturen recht sorgfältig, ja peinlich auseinander zu halten suchten, insbesondere die wechselseitige Uebertragung der Prädicate beider Naturen in Christus aufs sorgfältigste vermieden, überhaupt nur eine moralische, keine organische Vereinigung beider Naturen anzunehmen schienen. Dabei erklärten jedoch die Orthodoxen beider Richtungen mit Berufung auf Jes. 53, 8 (generationem eius quis enarrabit?), daß diese Lehre gleich der Trinität ein Geheimniß sei und bleibe.

Dadurch nun entspannen sich nach beiden Seiten hin langwierige und heftige Streitigkeiten, doch nicht, wie oft behauptet worden, aus bloßer Streit- und Disputirsucht, sondern weil sich in der weitern Entwickelung ein ungemein großes praktisches, religiöses Interesse daran knüpfte. Von der Art des Zusammenseins und Zusammenwirkens beider Naturen in Christo hängt die Bedingung unserer Erlösung ab, wie auch die Frage ob und in wiefern Er Vorbild für die Erlösten sein könne. Wäre in Christo die Menschheit von der Gottheit ganz absorbirt (nach Eutyches), oder bestand in ihm die göttliche und menschliche Natur (nach Nestorius) streng getrennt, nicht organisch verbunden: so verschwindet auch für die Christen die zur vollkommenen und wirklichen Menschenerlösung nothwendige gottmenschliche Kraft des Erlösungswerkes Christi. Nach sorgfältiger Behandlung dieser Gegensätze ward gegen Eutyches die Zweiheit der Naturen, und gegen Nestorius die Einheit der Person in Christo als Kirchenlehre festgestellt, vermöge welcher eine Communicatio idiomatum s. proprietatum stattfinde[1]).

§. 119. Irrlehre des Nestorius; ökumenisches Concil zu Ephesus.

Schriften des Nestorius bei †Garnier Opp. Marii Mercator II 5. Seine Briefe in S. Cyrilli Alex. Opp. ed. †Aubert. Par. 1638. VII. T. f. dazu †Tillemont. T. XIV. p. 267—275; Theodoreti Reprehens. XII. Anathematismatum Cyrilli (op. ed. Schulze T. V). †Tillemont. T. XV. p. 207—340. — Liberati (Archidiakon von Karthago um 553) Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum ed. †Garnier, Par. 1675. Leontius Byzant. contr. Nestorium et Eutychen (Canisii Thesaur. monument. ed. Basnage T. I. in †Migne Ser. gr. T. 86. P. I. u. II.) Socrat. H. e. VII 29 sq. Euagr. I 7 sq. — Urkunden bei †Mansi. T. IV. V. VII; bei †Harduin. T. I pag. 1271 sq. †Garnier De haeresi et libris Nestorii in s. ed. opp. Marii Mercator. T. II. †Doucin Histoire du Nestorianisme. Par. 1689. *Hefele, Conciliengesch. Bd. II. S. 134—271. 2. A. S. 140 ff. Walch Ketzerhist. Th. V. S. 289—936). †Gengler Ueber die Verdammung des Nestor. (Tüb. Q.-Schr. 1835. S. 213—299). †Katerkamp KG. Bd. III. S. 71—159. †Rohrbachers KG. deutsche Bearb. Bd. VIII.

Nestorius, erst Presbyter zu Antiochien, seit 428 Patriarch von Constantinopel, war in der antiochenischen Schule unter Theodorus von Mopsuestia

1) Vincent. Lerin. Commonitor. c. 21. sagt darüber: propter quam *personae unitatem* indifferenter ei atque promiscue, *et quae Dei sunt propria tribuuntur homini, et quae carnis propria tribuuntur Deo.*

gebildet, wo er die Bekanntschaft mit dem nachmaligen Patriarchen Johannes von Antiochien, und dem bedeutend jüngern Theodoret von Cyrus machte. Er besaß blendendes Rednertalent, vielseitige, doch oberflächliche Gelehrsamkeit; dabei war er pfäffisch stolz und in seinem Eifer oft unerleuchtet. Schon in seiner Antrittspredigt[1]) redete er Theodosius II mit auffallender Anmaßung also an: ‚Kaiser, reinige mir das Land von Ketzern, dann gebe ich dir das Himmelreich; hilf mir die Ketzer niederschlagen, dann helfe ich dir die Perser besiegen.' Und in der That richtete sich sogleich sein ganzer Eifer gegen die Reste der Arianer und Macedonianer, besonders gegen die Apollinaristen, denen gegenüber er seiner Gemeinde eine sorgfältige Belehrung verhieß. Dagegen nahm er die im Occidente exilirten Häupter der Pelagianer in Schutz. Bei seinem Eifer verfiel er aber selbst in eine Häresie, deren erste Spuren man in der Behauptung des gallischen Mönches und spätern Priesters zu Karthago, Namens Leporius (um 426) finden wollte[2]): daß nämlich in Christo zwei für sich bestehende Subjecte seien, mithin das Göttliche nur dem Logos, und das Menschliche nur dem Menschen Jesu zugeschrieben werden dürfe.

Den Beginn der verheißenen bessern Belehrung in Beziehung auf den Sohn Gottes ließ Nestorius durch den neugeweihten Presbyter Anastasius machen. Dieser predigte gegen die allgemein üblich gewordene, ehrwürdige Bezeichnung Mariens als θεοτόκος: Niemand nenne die seligste Jungfrau ‚Gottesgebärerin,' erklärte er, denn Maria war Mensch; von einem Menschen kann Gott nicht geboren werden. Das verursachte sofort eine große Bewegung. Nestorius unterdrückte den Streit nicht, übte vielmehr Gewaltthätigkeit jeglicher Art, und nahm sich des Anastasius in mehreren Reden an. Er behauptete, man müsse Maria Christusgebärerin (χριστοτόκος) nennen; und der aus ihr geborene Mensch sei θεοφόρος (Gottesträger), oder θεοδόχος (der Gott in sich aufgenommen) zu nennen, weil Gott in ihm, wie in einem Tempel gewohnt habe[3]). Jetzt murrte das Volk laut: ‚wir haben einen Kaiser, aber keinen Bischof.' Nach dieser Anschauung des Nestorius war die Incarnation ein bloßes Inwohnen des Logos, und das ewige Wort nicht wahrhaft Mensch geworden. Und in weiterer Entwickelung stellt sich sein Irrthum von zwei Söhnen, Gottes und Mariä, von zwei getrennten Personen in Christo heraus, die nur äußerlich und moralisch mit einander vereint waren.

Das Gerücht von dieser Lehre des Nestorius wurde besonders durch die Anhänger des Theodorus von Mopsuestia im Oriente schnell verbreitet, und auch bald im Occidente bekannt. Sie fand aber hier und dort, wie zu Constantinopel, vielfachen Widerspruch. Denn im Oriente hatte Athanasius

1) Vgl. Socrat. H. e. VII 29.
2) Vgl. Epist. Episcopor. Africae, quam cum Leporii libello emendationis miserunt ad Episc. Galliae (I ed. †Iac. Sirmond. Par. 1630. †Mansi. T. IV. p. 517—528.)
3) Diese Predigten s. bei †Mansi. T. IV. p. 1197.

und im Occidente Augustinus besonders dem Leporius gegenüber die Lehre von dem Mensch gewordenen Logos scharf entwickelt: Athanasius sogar Christus eine Fleisch gewordene göttliche Natur zugeschrieben[1]). Nichts desto weniger fand jene Lehre doch Anhänger, denn sie empfahl sich durch leichtere Faßlichkeit im Vergleich zu der Idee eines Gott-Menschen. Stellten ja die Vertheidiger derselben sie überdieß noch als schriftgemäß dar, und vermieden die dem flachen Denken auffallende Uebertragung der göttlichen Prädicate auf die menschliche Natur sorgfältig oder bezeichneten sie als unpassend. Besonders stritten die ägyptischen Mönche heftig für und gegen den Gebrauch der Bezeichnung ‚Gottesgebärerin'.

Zur Beilegung dieses Streites erließ Cyrill, Patriarch von Alexandrien, ein Pastoralschreiben[2]), worin er das Prädicat erklärt und vertheidigt. Dieser Mann war berufen, das dem Nestorianismus gegenüber zu werden, was Athanasius und Augustinus im arianischen und pelagianischen Kampfe gewesen sind. Zur Erläuterung der streitigen Bezeichnung ‚Gottesgebärerin', sagte er den Mönchen: wie die nach der gewöhnlichen Ordnung empfangenden und gebährenden Mütter (obschon aus ihrer Substanz nur der menschliche Leib, nicht aber die Seele gebildet wird) nicht Mütter des Leibes, sondern des ganzen, aus Leib und Seele gebildeten Menschen genannt werden; so müsse man auf gleiche Weise von Maria sagen, das ewige aus dem Vater gezeugte Wort sei dadurch, daß es die menschliche Natur annahm, dem Fleische nach von ihr geboren worden.

Da der Streit weiter um sich griff, und Nestorius auf die Vorstellungen des Cyrill seine Ansicht nicht aufgab, sondern in beleidigtem Stolze denselben verunglimpfte, berichtete Cyrill darüber, ‚nach alter kirchlicher Sitte' an den Papst Cölestinus, an den sich bereits auch Nestorius gewandt hatte. Dieser versammelte alsbald eine Synode zu Rom (430), welche die Lehre des Nestorius verdammte und ihn, bei Verweigerung des Widerrufes nach 10 Tagen, mit Excommunication bedrohte. Dem Nestorius und der Gemeinde zu Constantinopel, dem Bischof Johannes von Antiochien wie andern orientalischen Bischöfen, sowie dem Cyrill von Alexandrien, als Bevollmächtigten des Papstes, wurde dies durch ein Synodalschreiben bekannt gemacht. Jetzt hielt auch Cyrill sofort eine Synode zu Alexandrien, und übersandte dem Nestorius durch vier Bischöfe ein im Geiste christlicher Liebe abgefaßtes Synodalschreiben nebst zwölf Anathematismen[3]) gegen die Lehre von zwei getrennten Naturen in

1) Athanas. De incarnat. Verbi (†Mansi. T. IV. p. 689): ὁμολογοῦμεν καὶ εἶναι αὐτὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν ἀνθρώπου κατὰ σάρκα. οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱὸν, μίαν προσκυνητὴν, καὶ μίαν ἀπροσκύνητον. ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην, καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει. Vgl. dazu Le Quien Dissertat. Damasc. II. vor jr. ed. Opp. Ioann. Damasceni T. I. p. XXXII sq.

2) Vgl. †Mansi. T. IV. p. 587 sq. u. Cyrilli lib. de recta in Deum nostr. I. Chr. fidei, Theodosio et reginis nuncupatus. †Mansi. T. IV. p. 618—884. worauf die Briefe Cyrills an Nestorius und die Antwort an Cyrill folgen.

3) Bei †Mansi. T. IV. p. 1067—1084. Sie lauten: I. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουὴλ, καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον.

Christo zur Unterschrift. Zugleich ließ er ihm das Urteil des Papstes verkünden und ihn zum Widerrufe seiner Lehre auffordern.

Statt dessen antwortete Nestorius mit zwölf Gegenanathematismen[1]), in welchen er den Cyrill des apollinarischen Irrthums beschuldigen wollte. Der Kampf wurde um so verwickelter, als sich Johannes von Antiochien mit plötzlich veränderter Gesinnung an die Spitze der nestorianischen Partei stellte, und auch der durch Talent und Frömmigkeit gleich ausgezeichnete Theodoret, Bischofe von Cyrus, sich dieser Opposition anschloß, und dadurch sein Andenken in der Kirche trübte.

Zur Aussöhnung dieser zwei weit verbreiteten Parteien berief der gegen Cyrill eingenommene Kaiser Theodosius II zugleich im Namen des Mitkaisers Valentinian III

γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ θεοῦ λόγον· ἀνάθεμα ἔστω. II. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἡνῶσθαι τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον, ἕνα τε εἶναι Χριστὸν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς, τὸν αὐτὸν δηλονότι θεόν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, ἀ. ἔ. III. Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτὰς συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἀξίαν, ἤγουν αὐθεντίαν, ἢ δυναστείαν, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικὴν. ἀ. ἔ. IV. Εἴ τις προσώποις δυσὶν, ἤγουν ὑποστάσεσι, τάς τε ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καὶ ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνὰς, ἢ ἐπὶ Χριστῷ παρὰ τῶν ἁγίων λεγομένας, ἢ παρ' αὐτοῦ περὶ ἑαυτοῦ, καὶ τὰς μὲν ὡς ἀνθρώπῳ παρὰ τὸν ἐκ θεοῦ λόγον ἰδικῶς νοουμένῳ προσάπτει, τὰς δε ὡς θεοπρεπεῖς μόνῳ τῷ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγῳ. ἀ. ἔ. V. Εἴ τις τολμᾷ λέγειν θεοφόρον ἄνθρωπον τὸν Χριστὸν, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν, ὡς υἱὸν ἕνα καὶ φύσει, καθὸ γέγονε σὰρξ ὁ λόγος. καὶ κεκοινώνηκε παραπλησίως ἡμῖν αἵματος, καὶ σαρκὸς, ἀ. ἔ. VI. Εἴ τις τολμᾷ λέγειν, θεὸν ἢ δεσπότην εἶναι τοῦ Χριστοῦ τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖ θεὸν ὁμοῦ τε καὶ ἄνθρωπον, ὡς γεγονότος σαρκὸς τοῦ λόγου κατὰ τὰς γραφάς. ἀ. ἔ. VII. Εἴ τις φησὶν, ὡς ἄνθρωπον ἐνηργῆσθαι παρὰ τοῦ θεοῦ λόγου τὸν Ἰησοῦν, καὶ τὴν τοῦ μονογενοῦς εὐδοξίαν περιῆφθαι, ὡς ἕτερον παρ' αὐτὸν ὑπάρχοντα, ἀ. ἔ. VIII. Εἴ τις τολμᾷ λέγειν, τὸν ἀναληφθέντα ἄνθρωπον συμπροσκυνεῖσθαι δεῖν τῷ θεῷ λόγῳ, καὶ συνδοξάζεσθαι καὶ συγχρηματίζειν θεὸν, ὡς ἕτερον ἑτέρῳ (τὸ γὰρ ‚Σὺν' ἀεὶ προστιθέμενον, τοῦτο νοεῖν ἀναγκάζει), καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον μιᾷ προσκυνήσει τιμᾷ τὸν Ἐμμανουὴλ, καὶ μίαν αὐτῷ τὴν δοξολογίαν ἀναπέμπει, καθὸ γέγονε σὰρξ ὁ λόγος, ἀ. ἔ. IX. Εἴ τις φησὶ, τὸν ἕνα κύριον Ἰεσοῦν Χριστὸν δεδοξάσθαι παρὰ τοῦ πνεύματος, ὡς ἀλλοτρίᾳ δυνάμει τῇ δι' αὐτοῦ χρώμενον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαβόντα τὸ ἐνεργεῖν δύνασθαι κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων, καὶ τὸ πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τὰς θεοσημείας, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τὸ πνεῦμά φησι, δι' οὗ καὶ ἐνήργησε τὰς θεοσημείας, ἀ. ἔ. X. Ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν γεγεννῆσθαι Χριστὸν ἡ θεία λέγει γραφὴ, προσκεκομικέναι τε ὑπὲρ ἡμῶν ἑαυτὸν εἰς ὀσμὴν εὐωδίας τῷ θεῷ καὶ πατρὶ, εἴ τις τοίνυν ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον ἡμῶν γεγεννῆσθαί φησιν οὐκ αὐτὸν τὸν ἐκ θεοῦ λόγον ὅτε γέγονε σὰρξ καὶ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἕτερον παρ' αὐτὸν ἰδικῶς ἄνθρωπον ἐκ γυναικός· ἢ εἴ τις λέγει, καὶ ὑπὲρ ἑαυτοῦ προσενεγκεῖν αὐτὸν τὴν προσφορὰν, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ὑπὲρ μόνων ἡμῶν· οὐ γὰρ ἂν ἐδεήθη προσφορᾶς ὁ μὴ εἰδὼς ἁμαρτίαν, ἀ. ἔ. XI. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὴν τοῦ κυρίου σάρκα ζωοποιὸν εἶναι· καὶ ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγου, ἀλλ' ὡς ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτὸν, συνημμένου μὲν αὐτῷ κατὰ τὴν ἀξίαν, ἤγουν ὡς μόνην θείαν ἐνοίκησιν ἐσχηκότος καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ζωοποιὸν, ὡς ἔφημεν, ὅτι γέγονεν ἰδία τοῦ λόγου τοῦ τὰ πάντα ζωογονεῖν ἰσχύοντος, ἀ. ἔ. XII. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, τὸν τοῦ θεοῦ λόγον παθόντα σαρκὶ, καὶ ἐσταυρωμένον σαρκὶ, καὶ θανάτου γευσάμενον σαρκὶ, γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, καθὸ ζωή τέ ἐστι καὶ ζωοποιὸς, ὡς θεὸς, ἀ. ἔ.

1) Die Gegenanathematismen nur lateinisch erhalten bei Marius Mercator. ed. Baluz. p. 142 sq. und daraus bei †Mansi. T. IV. p. 1099. mit Cyrills Anathematismen deutsch in Rößlers Bibliothek der Kirchenväter Th. VII. S. 520—548. Vgl. †Hefeles Conciliengesch. Bd. II. S. 154—160. 2. Aufl. S. 170—177.

das dritte ökumenische Concil zu Ephesus (431),

wozu auch Papst Cölestin Bevollmächtigte zu entsenden versprach. Obschon das Concil dem Ausschreiben gemäß schon an Pfingsten, den 7. Juni, beginnen sollte, verschob Cyrill die Eröffnung wegen verspäteten Eintreffens mehrerer Bischöfe bis zum 22. Juni. Namentlich verzögerte Johannes von Antiochien mit den syrischen Bischöfen aus nichtigen Gründen seine Ankunft in sehr auffallender Weise, und ließ endlich bei weiterer Verspätung dem Cyrill sagen, man dürfe die Eröffnung der Synode seinetwegen nicht länger verschieben, sondern möge mit dem Vorliegenden anfangen.

So begann die erste Sitzung unter der Leitung des Cyrill, als Bevollmächtigten des Papstes, am 22. Juni in der Kathedrale zu Ephesus mit 160 Bischöfen, die sich im Laufe des Tages bis 198 vermehrten und später die Zahl 250 nicht überstiegen. Nachdem die Bischöfe von Morgens bis in die Nacht die Streitfrage in wahrhaft ‚katholischer‘ Weise geprüft hatten[1]), ward die Lehre des Nestorius verdammt, er selbst, da er seine Wohnung mit Soldaten umstellt hatte, und sich nach dreimaliger Aufforderung hartnäckig weigerte, vor dem Concil zu erscheinen, excommunicirt und seines Amtes entsetzt[2]).

Leider entstanden nun zwischen Cyrill und dem jetzt erst ankommenden Johannes von Antiochien, und den syrischen Bischöfen höchst verwickelte Zwistigkeiten. Trotz des freundlichsten Entgegenkommens verweigerte Johannes die Theilnahme am Concil, ja sogar durch aufgestellte Soldaten den Zutritt in seine Wohnung. Er hielt vielmehr mit seinen Anhängern, 43 an der Zahl, ein Conciliabulum, entsetzte den Cyrill und Memnon, Bischof von Ephesus, als Urheber der Unordnung, ihres Amtes, und excommunicirte die zu ihnen haltenden Bischöfe. Nun setzten aber die orthodoxen Bischöfe in der 2.—7. Sitzung das Concil fort, obschon der kaiserliche Abgeordnete Candidianus den Johannes und Nestorius unterstützte, und der Comes Irenäus jeglichen Hohn und Gewaltthätigkeit gegen Cyrill und seine Anhänger übte.

Der schwache Kaiser war nur zu lange der nestorianischen Partei zugänglich und nur mit ihren Berichten bedient worden, bis die katholischen Bischöfe durch eine verkleidete Person den Abt Dalmatius und die Mönche von Constantinopel von ihrer bedrängten Lage unterrichteten, worauf diese in feierlicher Procession und mit Gesang vor den Palast des Kaisers zogen. Doch zeigte sich jetzt die Partei des Nestorius bei dem Kaiser noch thätiger, so daß er zwar die Absetzung des Nestorius, aber auch die des Cyrill und Memnon bestätigte, und alle drei verhaften ließ. Dadurch gerieth die Synode in die äußerste Be-

---

1) Vgl. Vincent. Lerin. Commonitor. c. 42. u. †Hefele Conciliengeschich. Bd. II. S. 166—173. 2. Aufl. S. 178—190.

2) Vor der Eröffnung des Concils hatte sich Nestorius iu Disputationen zu der für seinen rationalistischen Standpunkt bezeichnenden Aeußerung hinreißen lassen: ‚niemals werde ich ein Kind von zwei oder drei Monaten Gott nennen, und mit Euch nicht weiter verkehren.‘

drängniß, weßhalb die übrigen Mitglieder dem Kaiser berichteten: ‚Ephesus sei auch ihnen ein Kerker.‘ Endlich bestimmte der Kaiser: es sollen von jeder Partei acht Vertreter nach Chalcedon kommen, und in seiner Gegenwart ihre Sache vortragen. Nach vergeblichem Bemühen, die Parteien zu einigen, erlaubte der Kaiser den Mitgliedern des Concils von Ephesus abzureisen, ließ den Cyrill und Memnon frei, und erkannte die Absetzuug des Nestorius als rechtmäßig an. Er ward in das Kloster zu Apamea geschickt, und an seine Stelle Maximian zum Patriarchen von Constantinopel gewählt.

In diesem Ereignisse glaubte der Papst Sixtus III die Bürgschaft für baldige Beendigung der gefahrvollen, zerstörenden Entzweiung zu finden. Dennoch währte es zwei Jahre, und es bedurfte unter Vermittelung des Papstes und Kaisers des viel vermögenden Einflusses der durch Alter und Gesinnung ehrwürdigen Bischöfe Acacius von Beröa, Paul von Emesa, des Symeon Stylites (jener bewunderungswürdigen Erscheinung der damaligen Zeit), so wie des ebenso frommen als freimüthigen Isidors von Pelusium, ehe die entzweiten Gemüther zu Antiochien besänftigt wurden. Nachdem Cyrill über die in seinen Schriften beanstandeten Ausdrücke: daß beide Naturen in Christo *φυσικῶς* (physisch) vereint wären, und Er selbst *μία φύσις* sei, sich dahin erklärt hatte, daß er unter ersterm *ἀληθῶς* verstehe, und dieses nach dem Vorgange des heil. Athanasius ihm eine Person bedeute, so vereinigte man sich i. J. 433 zu einem Glaubenssymbole[1]). In diesem ward bestimmt hervorgehoben: daß die göttliche und menschliche Natur in Christo nicht getrennt bestehen, sondern hypostatisch (zu einer Person), doch unvermischt vereint sind, weßhalb die gemeinsame Uebertragung der Eigenschaften beider Naturen stattfinde: der göttlichen Natur auf die menschliche und der menschlichen auf die göttliche; nicht an und für sich, sondern wegen der Vereinigung beider zu einer Person. Da der Papst Sixtus dies approbirte, und auch die abendländischen Bischöfe dieser Vereinigung beitraten, zählt das Concil von Ephesus als drittes ökumenisches.

Aber von den zwei Hauptparteien waren nicht alle durch die Bedingungen

1) Ὁμολογοῦμεν τοιγαροῦν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, τόν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν μονογενῆ, θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε· διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα υἱὸν, ἕνα κύριον ὁμολογοῦμεν· κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι, καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν· τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περί τοῦ κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων· καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας. bei †Mansi T. V. p. 305. †Harduin. T. I. p. 1704. Vgl. †Katerkamp Bd. III. S. 108—159.

der Vereinigung zufrieden gestellt; besonders widerstrebten noch Theodoret, Alexander von Hierapolis, Meletius von Mopsuestia u. A., namentlich wegen der Verurteilung des Nestorius. Derselbe war, wahrscheinlich auf Betrieb des Patriarchen Johannes von Antiochien, zur Förderung des Friedens vom Kaiser nach dem Verbannungsorte Oasis exilirt, von dort in die Thebais gebracht worden, und starb[1]) nach vielfachen Leiden (440). Dieser Opposition folgten sogar mehrere morgenländische Provinzen und trennten sich von ihrem Patriarchen zu Antiochien. Als nun aber gegen die Anhänger des Nestorius ein strenges kaiserliches Gesetz erschien, fügten sich allmälig die Häupter Theodoret, Helladius, Bischof von Tarsus, und Andreas, Bischof von Samosata, und traten äußerlich wenigstens wieder in die Kirchengemeinschaft mit Johannes, ohne jedoch in die Verurteilung des Nestorius einzuwilligen. Die im Schisma Verharrenden wurden verbannt und allen Nestorianern mit verschärften Gesetzen gedroht.

Diese konnten wol die äußere Ruhe momentan herstellen, niemals aber die weit um sich greifende theologische Richtung in den viel gelesenen und geschätzten Schriften des Theodorus von Mopsuestia unterdrücken, durch welche diese Häresie entstanden war. Auch hatte Nestorius besonders an der von Ephraem dem Syrer gegründete Schule zu Edessa einige Vertheidiger, nämlich den Presbyter Ibas, und den gelehrten Thomas Barsumas. Beide wurden von dem eifrigen katholischen Bischof Rabulas von Edessa verfolgt, welcher nun auch die Schriften Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia, als die Quelle des Nestorianismus, mit dem Anathem belegte und mit Acacius von Melitene die Bischöfe Armeniens vor denselben warnte. Auf ihre Veranlassung thaten auch der Patriarch Proklus von Constantinopel, Johannes von Antiochien, und Cyrill das Gleiche. Doch traten sie der Uebertreibung unlauterer Ankläger entgegen, und wiesen die Forderung eines Anathems über Theodor zurück, um nicht, wie besonders Cyrill hervorhob, der kaum beruhigten Kirche noch größeres Unheil zu bereiten. Hatte ja auch dieser treffliche Hirt bei der Vereinigung zu Antiochien gezeigt, wie sehnlich er den Frieden der Kirche wünsche.

Ueber jenen Glaubenseifer des Bischof Rabulas als eines neuen Goliath berichtete Ibas sarkastisch an den persischen Bischof Maris von Hordaschir, welcher Brief später ein bedeutsames Actenstück wurde[2]). Als Ibas nach dem Tode des Rabulas sogar zum Bischof von Edessa (436—457) gewählt war, begünstigte er die aus ihrer Heimat vertriebenen Nestorianer. Diese fanden nun noch bei dem früher von Edessa exilirten Barsumas, Bischof von Nisibis (435—489), Aufnahme, und bildeten unter dessen Nachfolger ein eigenes Kirchensystem aus, während die arianische Häresie allmälig verschwunden war.

1) Die Erzählung des Nestorius über seine letzten Schicksale b. Euagr. H. e. I 7.

2) Bei †Mansi T. VII. p. 227—242; †Harduin T. II. p. 522—527; ein Auszug bei Fuchs Bibl. der Kirchenversammlung., Bd. IV. S. 480 ff. Vgl. †Hefele Conciliengesch. Bd. II. S. 468 ff. 2. Aufl. S. 487 u. s. f.

Die persische Regierung that den Nestorianern aus politischen Rücksichten Vorschub. Daher nannten sie ihren Bischof von Seleucia-Ktesiphon (seit 496) einen allgemeinen (iacelich, catholicus). Von den Gegnern wurden sie stets Nestorianer genannt[1]); sie selbst nannten sich chaldäische Christen, in Indien Thomaschristen, und haben sich sogar bis China verbreitet[2]).

§. 120. Die Irrlehre des Eutyches: ökumenisches Concil zu Chalcedon.

Euagr. II 5 ff. Breviculus hist. Eutychianistar. s. gesta de nomine Acacii b. 1486. vielleicht von P. Gelasius (†Mansi. T. VII. p. 1060 sq.). Liberatus, vgl. oben Litt. vor §. 119. Euagr. H. e. I 9 sq. II 2. Urkunden bei †Mansi. T. VI. VII. und bei †Harduin. T. I. II. Theodoreti Eranistes s Holymorphus dial. III. (opp. omn. ed. Schulze T. IV. p. 1—263). †A. Maii Nov. Coll. VII 1 (1833) und Spicileg. Roman. Tom. III. u. X. — Cureton The third part of the eccl. History of John Bishop of Ephesus, Oxford 1853. Land Joh. v. Ephesus, Leyden 1856. Die KG. des Johannes von Ephesus, deutsch übersetzt von †Schönfelder, München 1862. †*Hefele, Conciliengesch. Bd. II. S. 295—544. 2. Aufl. S. 313—578. Walch Ketzerhist. Th. VI. S. 1—640. †Katerkamp KG. Bd. III. S. 160—265.

Der auf unsicherer Grundlage getroffene Vergleich zwischen Johannes von Antiochien und Cyrill hatte nicht aufgehört die Parteien aufzuregen; bald trat aus dieser Gährung eine neue Irrlehre hervor. Bei dem Streite gegen Nestorius hatte sich Eutyches, der bejahrte Abt (Archimandrit) eines Klosters zu Constantinopel, äußerst thätig bewiesen; selbst dem Papst Leo I theilte er seine Besorgnisse mit, daß die Lehre des Nestorius immer noch um sich greife. Wer hätte erwarten sollen, daß gerade er in das entgegengesetzte Extrem verfallen werde! Wahrscheinlich an die Theorie des Origenes von der Präexistenz der Seele anschließend, erklärte er: ‚vor der Vereinigung des Logos mit der Menschheit hätten allerdings zwei Naturen bestanden, nach der Vereinigung bekenne ich nur eine‘ — wornach die menschliche mit der göttlichen vermischt, von ihr absorbirt worden. ‚Wie ein Tropfen ins Meer geschüttet,‘ sagte er, ‚von der ungeheuern Fülle absorbirt werde und verschwinde, so sei auch die menschliche Natur als das unendlich kleinere vor seiner göttlichen Natur verschwunden. Daher könne man wol sagen: Christus sei ἐκ δύο φύσεων, aber nicht ἐν δύο φύσεσιν. Es sei nur die Gottheit geblieben, und diese habe für uns gelitten und uns erlöst. Der Leib Christi wäre nur seiner äußern Gestalt und Erscheinung, nicht der Substanz nach ein menschlicher gewesen.‘ Dadurch wurde das Mysterium der Incarnation in gleicher Weise wie durch den Nestorianismus vernichtet. Diese Irrlehre, später

---

1) †J. S. Assemani De Syris Nestorianis (Bibl. Orient. T. III. P. II. Rom. 1728 fol.) Im Auszuge aus dieser Bibl. v. Pfeifer. Erlang. 1776—77. 2 Bde.; Bd. II. S. 329 ff. u. 448 ff. Ebediesu De christ. relig. veritate (Apol. des Nestorianismus) in A. Maii Nova collect. script. vett. T. X. Vgl. ‚Morgenland‘ Jahrg. V. Basel. 1842. u. den Artikel ‚*Nestorianer‘ im Freib. K.-Lex. Bd. VII. S. 522—530, Ritter Geographie Bd. V.

2) Vgl. W. Germann Die Kirchen der Thomaschristen. Ein Beitr. zur Gesch. d. oriental. Kirchen, Gütersloh 1877.

als Monophysitismus bezeichnet, machte sich unter vielfachen Formen geltend, und ward um 446 von Bischof Theodoret in seinem Ἐρανίστης (Bettler), als ein aus vielen Häresien erbettelter und vielgestaltiger (πολύμορφος) Irrwahn ausführlich bekämpft.

Nachdem Eutyches schon von Domnus, Patriarchen von Antiochien, öffentlich des Apollinarismus beschuldigt worden[1]), trat Eusebius, Bischof von Dorpläum, bei dem jetzigen Patriarchen Flavian von Constantinopel mit einer bestimmtern Anklage gegen ihn auf. Jetzt ward die Lehre des Eutyches auf einer Synode zu Constantinopel (σύνοδος ἐνδημοῦσα) als ketzerisch verdammt 448, er selbst, da er das Ansehen der heil. Schrift den Aussprüchen den Väter trotzig entgegenstellte, abgesetzt.

Aber nun wandte er sich an den kaiserlichen Hof und fand hier Theilnahme. Zugleich hatte er an Papst Leo d. Gr., Petrus Chrysologus, Erzbischof von Ravenna, und an den stürmischen und herrschsüchtigen Nachfolger Cyrills (s. 444), den Patriarchen Dioskorus geschrieben, welch letzterer, früher heuchlerisch zu Cyrill haltend, bald das ganze Patriarchat Alexandrien mit der neuen Irrlehre beunruhigte. Leo bestätigte das Verfahren zu Constantinopel in seinem berühmten dogmatischen Schreiben an Flavian, worin er die kirchliche Lehre von zwei Naturen bei hypostatischer Vereinigung gegen Nestorius und Eutyches mit seltener Schärfe und Klarheit auseinandersetzte[2]). Dagegen nahm sich der Patriarch von Alexandrien seiner an, und glaubte hier eine passende Gelegenheit gefunden zu haben, die Antiochener als Nestorianer zu demüthigen. In Verbindung mit dem Minister Chrysaphius, welcher die Kaiserin Eudoxia beherrschte, wußte er es bei dem Kaiser Theodosius II und Valentinian III durchzusetzen, daß jener eine Synode nach Ephesus berief (449), ihm sogar den Vorsitz und auffallend weite Vollmachten übertrug. Der hier mit Trabanten und fanatisirten Mönchen angekommene Dioskorus entzog auch sofort den drei päpstlichen Gesandten den Vorsitz, und gestattete ihnen nicht einmal, das Schreiben Leo's vorzulesen, erklärend: der Zweck dieser Synode sei nur, die Beschlüsse von Constantinopel i. J. 448 zu untersuchen. Seinen persönlichen Feind Flavian mißhandelte Dioskur so beispiellos roh und gewaltthätig, und that dem Gewissen der übrigen Bischöfe solchen Zwang an, daß jener nach drei Tagen starb, und diese seine Meinung über die Rechtgläubigkeit des Eutyches unterzeichneten, die entgegengesetzte Ansicht, den Dyophysitismus, verdammten. Die vorzüglichsten Anhänger, Flavian, Eusebius, Domnus, Theodoret, Ibas u. A. wurden excommunicirt, sogar der Papst abgesetzt.

Theodoret appellirte in einem denkwürdigen Schreiben an Papst Leo,

---

1) Facundus Episc. Hermian. Pro defens. trium capitulor. lib. VIII. c. 5. u. lib. XII. c. 5. in †Galland. Bibl. T. XI. p. 751 u. 806.

2) Leon. Opp. ed. †Quesnell. Ep. 24. ed. †Ballerini Ep. 28. Diese Epistel lateinisch und deutsch in †Hefeles Conciliengesch. Bd. II. S. 335—346. 2. Aufl. S. 353 ff. und in Rößlers Bibl. der Kirchenväter. Th. X. S. 176—189.

und bat ihn zugleich, sich als Primas der bedrängten orientalischen Kirche anzunehmen. Man gedachte dieser Versammlung später nur mit dem brandmarkenden Namen ‚Räubersynode‘ (σύνοδος λῃστρική). Dessenungeachtet bestätigte Theodosius II die Beschlüsse derselben. Papst Leo d. Gr. dagegen verwarf sie auf einer zahlreichen abendländischen Synode, belegte darauf den Dioskur mit dem Banne, und bot Alles auf, solche Schmach von der griechischen Kirche zu entfernen[1]). Hier war der kirchliche Parteihaß bis zur ruchlosesten Verworfenheit zu Tage getreten.

Die Herstellung des Friedens gelang erst nach dem unvermuthet erfolgten Tode des Theodosius (450) durch Vermittelung dessen besser gesinnter Schwester Pulcheria, der Thronerbin, die sich mit dem edlen Feldherrn Marcianus vermählte. Selbst der durch Gunst des Dioskorus zum Patriarchen von Constantinopel erhobene Monophysit Anatolius mußte sich dazu bequemen, in Gemeinschaft mit den päpstlichen Legaten eine Synode zu halten (450), auf welcher Leo's Schreiben an Flavian gebilligt und unterschrieben, Eutyches dagegen seiner Würde als Presbyter und Archimandrit entsetzt wurde; den Leichnam Flavians ließ Marcianus nach Constantinopel zurückbringen. Zur vollkommenen Beruhigung der irregeleiteten Gemüther ging er zwar auf die Absicht Papst Leo's für Versammlung einer allgemeinen Synode ein, doch nicht im Occidente, wie dieser wünschte. Statt des zuerst designirten Nicäa berief er das

Vierte ökumenische Concil nach Chalcedon (451),

weil er nur hier, in der Nähe von Constantinopel, persönlich anwesend sein könnte, und die päpstlichen Legaten auch erklärt hatten, ohne seine Gegenwart nicht präsidiren zu wollen. Es kam die bis jetzt ungewöhnlich große Anzahl von nahezu 600 meist orientalischen Bischöfen zusammen[2]); die Occidentalen fehlten, weil in Africa die Vandalen, und im westlichen Theile des römischen Reiches die Gothen und Franken das Reich überzogen hatten. Vier päpstliche Legaten führten den Vorsitz in der Kirche der heil. Euphemia. Dioskorus wurde in der dritten Sitzung wegen seiner Gewaltthätigkeit, Bestätigung der Irrlehre des Eutyches, und weil er ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles eine Synode gehalten, abgesetzt. Dagegen wurden Theodoret und Ibas für schuldlos erklärt, wieder in ihr Amt eingesetzt, und nun auch, doch nicht ohne tumultuosen Widerspruch, zum Concile zugelassen[3]). Jetzt ward in der fünften Sitzung

1) Die Acten dieser ‚Räubersynode‘ den nachfolg. Conc. Chalcedon. †bei Mansi T. VI. u. VII. 6. †Harduin T. II. einverleibt. Vgl. †Tillemont Mémoires T. XV. †Hefele Conciliengesch. Bd. II. S. 350—370. 2. Aufl. S. 368 ff. Lewald Die s. g. Räubersynode (Illgens Zeitschr. Bd. VIII. H. 1).

2) Die Angaben schwanken zwischen 520 und 630.

3) Der Papst hatte den Theodoret bereits in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, und dieser den Cyrill in seinen dogmat. Dialogen bei der Lehre von der Menschwerdung unter die großen Kirchenväter gezählt, aus denen die Lehre der Kirche zu schöpfen sei.

eine Glaubensformel entworfen und selbe in der sechsten verkündet. Dieselbe bestimmte die katholische Lehre im Gegensatze zu Nestorius und Eutyches dahin: daß in Christo zwei Naturen, eine göttliche und eine vollkommen menschliche mit einer vernünftigen Seele und einem Körper, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Trennung, doch zu Einer Person (hypostatisch) vereint seien, wodurch aber die Verschiedenheit der beiden Naturen nicht aufgehoben, vielmehr erhalten worden[1]). Marcian dankte in einer warmen Anrede Gott für die Herstellung des Friedens, und empfing auf die Frage an die Bischöfe, ob sie vollkommene Freiheit gehabt hätten, einstimmige Bejahung.

In der siebenten bis sechszehnten Sitzung gab das Concil in dreißig Canones Entscheidungen über Jurisdictionsstreitigkeiten und die Kirchenzucht. Schließlich berichtete dasselbe, von Ehrfurcht und Ergebung gegen den apostolischen Stuhl erfüllt, dem Papst Leo als dem Urheber des Guten, über die Verhandlungen, und bat ihn dringend, dieselben zu bestätigen. Er that dies bezüglich der dogmatischen Bestimmungen, verwarf aber nachdrücklich den im 28sten Kanon[2]) dem Patriarchen zu Constantinopel beigelegten Vorrang[3]), gegen welchen nicht allein seine Legaten, sondern auch mehrere orientalische Bischöfe auf dem Concile protestirt haben. Der Kaiser seinerseits erließ scharfe Edicte wegen Beobachtung des chalcedonensischen Glaubensdecretes.

1) Symbol. Chalced.: ἐκδιδάσκομεν τέλειν τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς, τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ ἐκ δύο φύσεων ἀσυγκύτῶς, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα, καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ Θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. bei †Mansi. T. VII. p. 116. †Harduin. T. II. p. 456.

2) Concil. Chalcedon. Can. 28. bei †Harduin T. p. II. 614 nach der lateinischen Uebersetzung: nos decernimus ac statuimus quoque de privilegiis sanctissimae eccl. Constantinopolis novae Romae. Etenim antiquae Romae throno, quod urbs illa imperaret, iure patres privilegia tribuerunt. Et eadem consideratione moti 150 Dei amantissimi Episcopi, sanctissimo novae Romae throno aequalia privilegia tribuerunt, recte iudicantes: *urbem quae es imperio et senatu honorata sit, et aequalibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur*, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus ac illam, extolli ac magnifieri, *secundum post illam existentem:* et ut Ponticae et Asianae et Thraciae dioeceseos Metropolitani soli, praeterea Episcopi praedictarum dioecesium, quae sunt inter barbaros, a praedicto throno sanctissimae Constantinopolitanae ecclesiae ordinentur etc. Bei ihrer Protestation beriefen sich die päpstlichen Legaten auf can. 6. des Concils von Nicäa. Vgl. †Harduin T. II. p. 626. †Riffel a. a. O. Seite 384 ff.

3) Der Bericht der Synode an den P. Leo und Bitte um Bestätigung bei †Harduin T. II. p. 655—660. Es heißt darin: scientes, quia et Vestra Sanctitas addiscens et probatura et confirmatura est eadem. — und am Ende: rogamus igitur, et tuis decretis nostrum honora iudicium: et sicut nos *capiti* in bonis adiecimus consonantiam, sic et Summitas Tua filiis quod decet adimpleat (οὕτω καὶ ἡ κορυφὴ τοῖς παισὶν ἀναπληρώσαι τὸ πρέπον).

§. 121. Monophysitische Parteien; kaiserliche Unionsbestrebungen.

Euagrius H. e. II—V. Urkunden bei †Mansi. T. VII—IX. — †Leontii Hierosol. ctr. Monophysitas bei †Galland. T. XII. und Ang. †Maii Collectio. Rom. 1833. T. VII. Eiusdem ctr. Eutychianos et Nestor. bei †Galland. L. c. u. griechisch im Spicilegium Romanum T. X. P. II. p. 1—40. †Hefele Conciliengesch. Bd. II. S. 545 ff. 2. A. S. 564 ff. Walch Ketzerhistorie Thl. VI. S. 641—1054.

Die Beschlüsse von Chalcedon fanden in der zerrütteten und vielfach verderbten griechischen Kirche unter den Monophysiten großen Widerspruch. In Palästina erregte der alexandrinische Mönch Theodosius, von der Kaiserin Eudoxia heimlich unterstützt, furchtbare Unruhen, indem er die dortigen Mönche zu überreden suchte, die Synode von Chalcedon habe den wahren Glauben verrathen und den Nestorianismus bestätigt. Der Patriarch Juvenalis von Jerusalem wurde vertrieben; Theodosius ließ sich an seine Stelle wählen, und übte selbst der kaiserlichen Macht gegenüber längere Zeit Gewaltthätigkeiten aller Art. Ebenso wurden in Aegypten absichtlich die widersinnigsten Gerüchte ausgestreut: man habe zu Chalcedon Cyrill verdammt und die Häresie des Nestorius angenommen u. A. Kaiserliche Soldaten, welche den Aufruhr des Volkes stillen sollten, wurden in dem ehemaligen Tempel des Serapis von dem fanatisirten Pöbel verbrannt. Nach dem Tode des Marcianus ermordeten monophysitische Mönche, unter Anführung des Presbyters Timotheus Aeluros (Katze), den an die Stelle des Dioskorus gewählten Patriarchen Proterius, ihren Gegner, mit sechs andern Geistlichen. Aeluros wurde zum Patriarchen erhoben, und wüthete nun schauerlich gegen die Anhänger des chalcedonischen Concils. Der Kaiser Leo (457—474), von den meisten Bischöfen der Anhänglichkeit an die Beschlüsse von Chalcedon versichert, ließ jenen Wütherich, so wie auch den gleichen Fanatiker Petrus Fullo (Gerber) zu Antiochien verjagen.

Leider vermehrte der Usurpator Basiliskus (476—477), indem er den Genannten die Rückkehr gestattete und die Gegner des Concils von Chalcedon begünstigte, die Verwirrung: fast 500 knechtische Bischöfe aus den Patriarchaten Alexandrien, Antiochien und Jerusalem willigten in das kaiserliche Edict Enkyklion (476), welches die Beschlüsse von Chalcedon mit Papst Leo's Epistel verdammte. Nach des Basiliskus Sturze that der wieder auf den Thron gelangte Kaiser Zeno (477—491) dieser Zerstörung des katholischen Glaubens Einhalt. Bald wurde er jedoch, besonders durch den Patriarchen Acacius von Constantinopel, und Petrus Mongus, Patriarchen von Alexandrien, zu der unbefugten Rolle eines Gesetzgebers in Glaubenssachen verleitet, und versuchte durch seine Vereinigungsformel Henotikon (482) die Parteien zu versöhnen. Diese Formel[1]) vermied die streitigen Ausdrücke ‚aus und in einer Natur',

1) Dies Henotikon bei Euagrius H. e. III 14. Einen trefflichen Commentar dazu gibt Facundus Hermian. Lib. XII c. 4: ea vero, quae postea Zeno imperator, calcata reverentia Dei, pro suo arbitrio ac potestate decrevit, quis accipiat,

stellte das nicänische Symbol mit den Ergänzungen von Constantinopel als allgemeine Norm auf, und gedachte des chalcedonischen Concils sehr zweideutig mit den Worten: wer anders denke oder gedacht habe, zu Chalcedon oder auf einer andern Synode, sei mit dem Banne belegt. Dadurch aber wurde der Streit nur noch lebhafter.

Die meisten Katholiken verwarfen das Henotikon; die unzufriedenen Monophysiten sagten sich von ihren Häuptern Petrus Mongus (der Heisere) von Alexandrien, Petrus Fullo von Antiochien, Acacius von Constantinopel, welche die Formel unterschrieben hatten, los und wurden jetzt amphibolisch Akephaler genannt. Die Kirche war so in vier große Parteien gespalten; besonders bildete der Occident zum Orient, welch' letzterer hie und da stark zum Monophysitismus hinneigte, eine heftige Opposition. Papst Felix II belegte sogar auf einer Synode zu Rom (484) den Acacius von Constantinopel mit dem Anathem [1]), wodurch die Kirchengemeinschaft des Orients und Occidents 35 Jahre lang aufgehoben wurde.

Der Kaiser Anastasius (491—518) hatte zwar versprochen, die Beschlüsse von Chalcedon aufrecht zu erhalten, verlangte aber bei der Bestätigung eines jeden Bischofs die Unterzeichnung des Henotikon und verdrängte viele Bischöfe, welche sich bei dem Papst Symmachus um Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft und Unterstützung verwandt hatten. Die Veranlassung dazu gaben besonders die Monophysiten Xenajas, Bischof von Hierapolis, und der Mönch Severus, welche beim Kaiser intriguirten und gegen die Katholiken wütheten. Als sie in dem theopaschitischen Streite den monophysitischen Zusatz des Petrus Fullo zu dem Trishagion ‚Der du für uns gestorben bist' zu Constantinopel einschwärzten, und dadurch einen Aufstand hervorbrachten, zeigte sich Anastasius bei der momentanen Verlegenheit geneigt, den Frieden mit dem Occidente herzustellen, und knüpfte Unterhandlungen mit dem Papste an. Nachdem die Verlegenheit aber vorüber war, bewies er sich unbeugsam wie zuvor. Erst unter Justinus I (518—527) und dem Papst Hormisdas kam eine feierliche Aussöhnung des Occidents und Orients zu Stande (519); die Aufrechthaltung der chalcedonischen Beschlüsse wurde durch ein Edict des Kaisers garantirt, sogar ein eigenes Fest zu Ehren dieses Concils in der griechischen Kirche angeordnet, die vertriebenen Bischöfe zurückgerufen und viele Monophysiten verbannt.

Leider erneuerten sich bald die Streitigkeiten, zu Constantinopel besonders über den Zusatz zum Trishagion. Vier scythische Mönche wollten der Fassung:

---

quis attendat? In quibus potestas inconsiderata, non quod expediret, sed sibi liceret, attendit: nec intellexit, quod non confusio faciat unitatem. — O virum prudentem et undique circumspectum, *qui incubare praesumpsit officio sacerdotum!* Orthodoxos vocat *acephalos*, si nihil aliud, ab ecclesia separatos. Cur igitur eos hortatur, ut coniungantur matri spiritali, si ex ea disiuncti permanserunt orthodoxi? Vgl. †Pagi Critica ad a. 482. n. 23—25. Berger Henotica Orientalia. Viteb. 1723.

1) †Tillemont T. XVI. p. 285 sq.

'Einer der Dreieinigkeit ist am Kreuze gestorben' die kirchliche Auctorität verschaffen. Da man aber in dieser von dem monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochien ausgegangenen Formel die monophysitische Irrlehre vermuthen mußte, so wurde der bestimmtere Zusatz vorgeschlagen: 'eine der drei Personen der Dreieinigkeit ist gekreuzigt worden.' Dagegen wandten jene Mönche aber ein, der griechische Ausdruck Person (πρόσωπον) könne im moralischen Sinne gefaßt werden und versteckt dem Nestorianismus huldigen. Als sie nun sogar den Papst Hormisdas zu Rom damit belästigten (519), und dieser ihnen, um alle Bedenken zu beseitigen, die Formel vorschlug: 'eine der drei Personen hat dem Fleische nach gelitten,' diese aber ebensowenig ihren Beifall hatte, wies er sie als bewußtlose Beförderer des Eutychianismus zurück [1]).

Zu Alexandrien befehdeten sich die monophysitischen Parteien der Severianer, welche besonders auf eine Vermischung der göttlichen mit der menschlichen Natur drangen, und eine dem menschlichen Körper wesentliche Eigenschaft der 'Verweslichkeit' (φθορά) anerkannten (spottweise φθαρτολάτραι, corrupticolae Verehrer des Verweslichen genannt), und der Julianisten, von Julius, Bischof von Halikarnaß, welche mehr ein Versenken der Gottheit in die menschliche Natur hervorhoben. Sie behaupteten: Christus sei den körperlichen Affecten und der Verwesung nicht unterworfen gewesen; er habe solche nicht nothwendig, sondern nur zum Heile des Menschengeschlechtes empfunden (ἀφθαρτοδοκῆται, Lehrer des Unverweslichen oder phantasiastae). Eine neue Partei, an deren Spitze der alexandrinische Diakon Themistius war, stellte die Frage auf, ob Christus während des irdischen Daseins Alles gewußt, oder ob ihm Manches unbekannt gewesen sei (Themistianer oder Agnoeten). Auch die Julianisten entzweiten sich abermals aus Anlaß der spitzfindigen Frage, ob der Leib Christi geschaffen oder ungeschaffen sei (ἀκτιστηταί und κτιστολάτραι). Und als ob die Sekte der Monophysiten noch nicht genug zerspalten sei [2]), vertheidigte nach dem Vorgange eines Johannes Askosnages der scharfsinnige Ausleger des Aristoteles, Johannes Philoponus (um 560), die Begriffe Natur und Person verwechselnd, noch den Tritheismus [3]),

1) Vgl. †Döllinger Lehrbuch der Kirchengeschichte S. 151 ff.

2) Joan. Damasc. Scripta adv. Monophysit (Opp. ed. le Quien. T. I.) Leontius (um 610) De sectis (max. bibl. PP. T. IX. p. 660 sq.). Walch Ketzerhist. Th. VIII. S. 520 ff.

3) Des Philoponus Comment. zu Aristotel. meist erhalten; in hexaëmeron, disput. de paschate (ed. Corderius. Viennae 1630. 4. verb. in †Galland. T. XII. p. 471 sq.); lib. de aeternit. mundi contr. Procl. (Tenet. 1535.); sein Buch über die Trinität gegen Joh. Patr. v. Ct. (Photius Cod. 75) verloren, vgl. aber Leontius De sectis act. V. n. 6. und Ioan. Damasc. De haeresib. c. 83; sein Werk Περὶ ἀναστάσεως (Photius Cod. 21) ebenfalls verloren, vgl. aber Timotheus presbyter de variis haereticis ac diversis eorum in ecclesia recipiendis formulis in Cotelerii Monument. eccles. gr. T. III. p. 413 sq. Ueber die Tritheiten s. b. †Schönfelder Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus im Anhange S. 267—311.

und bezeichnete auch die zukünftige Auferstehung der Todten als eine ganz neue Schöpfung. Das äußerste Extrem des Monophysitismus stellte endlich der alexandrinische Sophist Stephan Niobes[1]) durch die Behauptung auf, daß bei der allein richtigen Annahme von einer Natur in Christo man durchaus keine Verschiedenheit des Göttlichen und Menschlichen in ihm denken dürfe (Niobitae).

Schon diese innere Spaltung lähmte die Kraft der Monophysiten; noch gefahrvoller für sie schien aber die Regierung des Kaisers Justinian I (527—67) zu werden, welche durch schnell aufeinander folgende Eroberungen und die Siege des Belisar und Narses, noch mehr durch das treffliche, für die folgenden Jahrhunderte so einflußreiche, nach ihm benannte Gesetzbuch des Rechtsgelehrten Tribonianus, wie durch manche verdienstliche Anstalten denkwürdig geworden ist. Er befahl, daß alle Kirchen des Orients die vier ökumenischen Synoden, also auch die von Chalcedon, annehmen sollten, daher oft der Synodit genannt. Ueberdies noch besonders geneigt, sich in kirchliche Angelegenheiten zu mischen, war er unausgesetzt bemüht, durch Strenge und versöhnende Mittel die Monophysiten, besonders die Severianer, welche dem Bekenntnisse von Chalcedon noch am nächsten standen, mit der katholischen Kirche zu vereinen. Seine Absichten wurden aber durch seine schlaue, den Monophysiten günstige Gemahlin Theodora oft unbemerkt vereitelt oder zu Gunsten der monophysitischen Partei geleitet.

So veranstaltete Justinian eine Conferenz zu Constantinopel[2]) zwischen fünf katholischen und sechs monophysitischen Bischöfen (533), welche die Verhandlungen sehr bald auf das chalcedonische Concil leitete. Die Severianer beriefen sich für ihre Lehre auf vorgebliche Zeugnisse des Papstes Julius, Gregorius Thaumaturgus, und besonders aus den hier zuerst öffentlich genannten Schriften des Dionysius Areopagita (s. § 115), worin eine menschgewordene Natur gelehrt würde[3]). Endlich tadelten sie es besonders, daß zu Chalcedon Thedoret und Ibas, obschon sie der Vereinigung beigetreten waren, für rechtgläubig erklärt worden seien: ein gefährlicher Zündstoff für den bald ausbrechenden Dreikapitelstreit. Die katholischen Bischöfe verwarfen nun zwar die Echtheit jener Zeugnisse und der Schriften des Dionysius Areopagita insbesondere, dennoch blieb dieser Ver-

---

1) Vgl. Dionys. Patr. Antioch. in †Assemani Bibl. Oriental. T. II. p. 72 und Timoth. bei †Cotelerius l. c. T. III. p. 397 sq.

2) Collatio Catholicor. c. Severianis †Mansi T. VIII. p. 817 sq. †Harduin. T. I. v. J. 533. T. II. p. 1159 sq.). Noch andere Conferenzen erwähnt in †Assemani Bibl. Oriental. T. II. p. 89 sq.

3) Ueber die ersten Spuren dieser Schriften vgl. †Le Quien Dissertatt. Damasc. vor seiner ed. Opp. Iohann. Damasc. T. I. p. XXVIII: und bei Photius Cod. 229. Bei dieser öffentlichen Berufung auf die Conferenz wurde sogleich gefragt: illa enim testimonia, quae vos Dionysii Areopagitae dicitis, unde potestis ostendere vera esse, sicut suspicamini? Si enim eius erant, non potuissent latere beatum Cyrillum. (†Mansi. T. VIII. p. 821).

söhnungsversuch bis auf die Bekehrung des Bischofs Philoxenus und einiger anderer Bischöfe und Mönche erfolglos. Justinian war durch diesen vereitelten Ausgang so wenig belehrt, daß er bei einer Erneuerung des Streites über den Zusatz zum Trishagion die Formel: ‚einer aus der Trinität sei gekreuzigt worden' durch ein Edict für rechtgläubig erklärte[1]), obschon sie Papst Hormisdas für unnütz, ja wegen häretischer Deutung der Monophysiten für gefährlich erklärt hatte. Die Günstlinge des Kaisers suchten daher anderwärts zustimmende Gutachten für diese Formel zu erlangen; erst von Fulgentius Ferrandus von Ruspe und von Dionysius Exiguus, dann von den Päpsten Johannes II und Apaget I, welche jedoch die Formel nicht direct billigten.

Noch verderblicher für die gesammte Kirche wurde die monophysitische Häresie durch die fortgesetzten Ränke der Theodora. Sie wußte es durchzusetzen, daß der monophysitisch gesinnte Anthimus, Bischof von Trapezunt, nach erheuchelter Rechtgläubigkeit zum Patriarchen von Constantinopel erhoben wurde (535). Zum Glück wurde er bald von Papst Agapet entlarvt, seines Amtes entsetzt und von Justinian verwiesen[2]); Mennas, ein Freund Agapets, wurde sein Nachfolger. Nun wagte Theodora aber ein noch verbrecherisches Spiel und veranlaßte, daß der folgende Papst Silverius unter dem Vorwande, als stünde er mit den Gothen in verrätherischer Verbindung, von Belisar verbannt wurde, und wahrscheinlich in Folge von Entziehung aller Nahrungsmittel auf der Insel Palmaria starb (12. Juni 538). An seine Stelle wurde der damals als Apokrisiar zu Constantinopel weilende römische Diakon Vigilius durch Belisar dem Stuhle Petri aufgedrungen (537), nachdem er der Theodora die Zusage gemacht, den Anthimus zu restituiren und den Monophysitismus beschützen zu wollen[3]). Als Vigilius aber nach dem Tode des Silverius unter dem Einflusse Belisars nochmals rechtmäßig gewählt (?) oder stillschweigend anerkannt wurde, nahm er sogleich seine frühere Zusage zurück, und erklärte sich für die orthodoxe Lehre[4]). Dennoch mußte er im Dreikapitelstreite für jenen Ehrgeiz hart büßen. Die Monophysiten hatten durch diese und andere

1) Cod. Iustinian. I 1. 6. (v. J. 533). Das Billigungsschreiben des P. Joh, ibid. I 1. 6. u. †Mansi. T. VIII. p. 797—800. Vgl. die Bemerkungen des †Binnius dazu l. l. Die Erörterung des Fulgentius Ferrandus bei †Galland. Bibl. T. XI.

2) Acta synodi Constant. a. 536 bei †Mansi. T. VIII. p. 873 sq. besond. p. 888.

3) Ueber des Vigilius Zusage für den Monophysitismus vgl. Liberati Breviar. c. 22. und Victor. Tunun. Chronic. in Canisii Lectionn. antiq. ed. Basnage T. I. p. 330. Gegen diese Beschuldigung sucht Dr. Rump in der deutschen Bearbeitung der Kirchengeschichte Rohrbachers Bd. IX. S. 207, Anm. 4 den P. Vigilius in Schutz zu nehmen ‚hält aber diese Controverse für keineswegs erledigt'; noch mehr †Vincenzi In St. Gregorii Nyssen. et Origenis scripta et doctrinam recensio, Rom. 1864 sq. 4 Vol. im Vol. IV. Vgl. dagegen †Nihues Kaiserthum und Papstthum im Mittelalter. Münster 1863. S. 444 ff. — †Hefele Conciliengeschichte. Bd. II. 2. A. S. 816 f. †Punkes P. Vigilius u. der Dreikapitelstreit, München 1864. †Hergenröther Patr. Photius, Regensb. 1867. Bd. I. S. 163.

4) Sein Widerruf in der Epist. ad Iustinian. und ad Mennam bei Mansi. T. IX. p. 35 sq.

noch vorzuführende Einmischungen des kaiserlichen Hofes größere Einfluß gewonnen.

§. 122. Origenes als Monophysit verdammt; der Dreikapitelstreit.

Facundi Episcopi Hermian. (um 547) pro defens. trium capitulor. libb. XII.: lib. contr. Mocianum scholasticum. (max. bibl. Lugd. T. X. p. 1—113. Galland. Bibl. T. XI. p. 665 sq.) Fulgentii Ferrandi Diacon. Carthaginens., ep. ad Pelag. et Anatol. pro trib. capitulis (Opp. ed. †Chifflet. Divione 649. Max. bibl. T. IX. p. 502 sq. †Galland. T. XI. p. 665). Rustici Diac. Rom., disputat. contr. Acephalos (Max. bibl. T. X. p. 350 sq. †Galland. T. II. p. 37 sq.).

†Norisii Dissert. de synodo V. (Opp. T. V.) Erwiderung in †Garnerii Dissert. de syn. V. (Theodoreti opp. ed. Schulze T. V.) †Ballerinorum Defens. dissert. Norisii de syn. V. (Norisii opp. T. IV.) †Vincenzi In St. Gregor. Nyssen. et Origenis Scripta et doctrinam etc. Vol. IV. Gegen dessen Willkürlichkeit s. †Reiser in Tüb. theol. Q.-Schr. 1867. S. 352 und †Hergenröther im Bonner theol. Lit.-Blatt 1866. S. 446—51. †Hefele Conciliengesch. Bd. II. S. 775—899. 2. A. S. 798—924. †Katerkamp Kirchengeschichte, Bd. III. S. 375—412.

Die heftige Streitfrage über Origenes schien im vierten Jahrhundert ihr Ende erreicht zu haben; sie war aber, wie anfangs durch den Arianismus, durch andere Bewegungen momentan in den Hintergrund gestellt worden, und trat jetzt, um 550, unter den palästinensischen Mönchen mit größerer Heftigkeit hervor. Zwei wissenschaftlich gebildete, aber ehrgeizige und unruhige Männer, Nonnus und Leontius, hatten, wie es scheint, absichtlich das stille beschauliche Leben der Mönche in der sog. neuen oder großen Laura des ehrwürdigen Abtes Sabas[1]) durch frappante Behauptungen aus den Schriften des Origenes gestört und entzweit. Durch ihre Verbindung mit zwei andern Verehrern des Origenes, Domitianus, später Bischof von Ancyra, und Theodorus Askidas, nachmaligen Bischof von Cäsarea, wurde ihr Einfluß desto verderblicher, und führte bei dem Tode des Abtes Sabas zu der fanatischen Zerstörung der großen Laura.

Dieser Geist der Aufregung, Zerstörung und Trennung theilte sich auch andern Klöstern mit. Die von den Origenisten hart bedrängten katholischen Mönche, Sabaiten genannt[2]), konnten geraume Zeit nicht zu dem umstellten Kaiser gelangen, bis der römische Apokrisiar Pelagius auf seiner Durchreise von Aegypten eine Gesandtschaft von ihnen mit nach Constantinopel nahm (540). Durch Unterstützung des Patriarchen Mennas von Constantinopel verschaffte er derselben Gelegenheit, dem Kaiser einen Auszug aus den Schriften des Origenes vorzulegen, der den Widerspruch des alexandrinischen Theologen mit der Kirchenlehre darthun sollte. Dem dogmatisirenden Justinian war dies eine erwünschte Gelegenheit, sich abermals als kirchlichen Gesetz-

1) Eine Hauptquelle Cyrillus Scythopolitan. Vita St. Sabae (†Cotelerii Monum. eccl. Gr. T. III.).

2) Walch De Sabaitis (novae commentat. societ. Götting. T. VIII. p. 1. sq.)

geber zu zeigen, und er erließ sogleich ein Edict (541), welches die Irrthümer des Origenes, besonders aus dem Periarchon, verdammte[1]). Die wärmsten Vertheidiger des Origenes, Domitianus und der monophysitisch gesinnte Theodorus Askidas, mußten es unterschreiben, wollten sie bei dem Kaiser den geheuchelten Schein der Orthodoxie nicht verlieren.

Auf kaiserlichen Befehl berief Mennas noch (543) die in Constantinopel anwesenden Bischöfe zu einer Synode (σύνοδος ἐνδημοῦσα), auf der wahrscheinlich die bekannten fünfzehn häretischen Sätze des Origenes verdammt wurden[2]). Dennoch wußte der durch die Kaiserin viel vermögende Theodorus Askidas den Patriarchen Petrus von Jerusalem vor entschiedenen Maßregeln gegen die origenistischen Mönche einzuschüchtern. Ja er brachte es dahin, daß die letztern jetzt in Palästina fast noch gewaltthätiger als früher gegen die Sabaiten verfahren konnten. Doch waren unter ihnen selbst neue Streitigkeiten entstanden zwischen Protokisten und Isochristoi, indem jene die präexistirende (menschliche) Seele Christi vergötterten, und darum von den Gegnern Tetratheiten genannt wurden (als betrachteten sie die menschliche Seele Christi als vierte göttliche Person), die Isochristoi dagegen lehrten, daß schließlich alle Seelen Christo gleich würden.

Dadurch aber war der Rache des Theodorus noch nicht genügt. Mit seltener Schlauheit überredete er den Kaiser, um dessen Aufmerksamkeit von Origenes abzulenken[3]): durch Verdammung der den Nestorianismus bergenden und vertheidigenden, den Katholiken wie Monophysiten gleich anstößigen Schriften des Theodorus von Mopsuestia, des Theodoret gegen Cyrill, und des berüchtigten Briefes des Ibas an den Perser Maris (τρία κεφάλαια), in welchem Cyrill des Apollinarismus und Manichäismus angeklagt wird (s. § 119), würde die beabsichtigte Vereinigung der Monophysiten und Katholiken weit eher und besser erreicht werden[4]). Der Beweis liege schon darin, daß die Severianer auf der Conferenz zu Constantinopel nach Beseitigung der übrigen Bedenken ihre Hauptbeschwerde darein gesetzt hätten, daß von jenen Schriften speciell die des Theodoret und Ibas auf dem Concil zu Chalcedon wären gebilligt worden. In der That aber hatte das Concil, nachdem über den Nestorius und Eutyches das Anathem gesprochen, und das dogmatische

---

1) Iustiniani Ep. ad Mennam Patriarch. adv. impium Origen. et nefarias eius sentent. (Mansi. T. IX. p. 487—534. †Harduin. T. III. p. 243 sq.)

2) Nach der Ueberschrift wären diese fünfzehn Kanones auf dem fünften ökum. Concile gegeben, wahrscheinlicher wol bei dieser Gelegenheit. Sie wurden zuerst griechisch herausgegeben von †Petr. Lambecius in Comment. bibl. August. Vindob. T. VIII. p. 435 sq. Dann Graece addita interpret. lat. †Ioan. Harduini S. J. von †Mansi. T. IX. p. 395—400. Vgl. †Le Quien Oriens christian. T. III. p. 210 sq. und †Hefele Conciliengeschichte Bd. II. S. 768—774. 2. A. S. 790—797.

3) Diese Tendenz offen von dem Origenisten Domitianus ausgesprochen im Libell. ad Vigil. bei Facund. Hermian. pro defensione trium capitulorum lib. IV. c. 4. vgl. auch Liberatus l. l. c. 24.

4) Drei Kapitel, d. i. die Person und Schriften Theodors von Mopsuestia, Theodorets für Nestorius und gegen Cyrill und die Synode von Ephesus, und der Brief des Ibas an Maris. vgl. †Hefele l. c. Bd. II. S. 777 ff. 2. A. S. 800.

Schreiben Leo's gebilligt worden, von jenen Schriften ganz abgesehen, da sie ja von ihren Urhebern selbst stillschweigend verdammt worden waren.

Unbedacht erließ der Kaiser wirklich ein theologisches Edict[1]) gegen die drei Kapitel (544), und suchte demselben durch Gewaltthätigkeit Geltung zu verschaffen. Der bedrohte Mennas unterzeichnete es unter der Bedingung, daß es auch vom Papste angenommeu würde; Andere gaben den Drohungen leichter nach; nur der päpstliche Legat in Constantinopel hatte den Muth, sich zu widersetzen. Im Occidente aber, wo man die Auctorität des Concils durch jenes Edict gefährdet glaubte, und wo sich die Bischöfe unabhängiger als im Oriente zeigten, widerstand man hartnäckiger, was besonders in der Schrift des Fulgentius Ferrandus hervortritt[2]). Zum Unglücke war gerade jetzt Vigilius Nachfolger Petri, ein Mann, der durch Intriguen zu seiner Stellung gelangt aller höhern Stärkung zu entbehren schien, und sich darum schwankend und unentschieden zeigte. Vom Kaiser nach Constantinopel gelockt, verweigerte er anfangs die Billigung des Edicts: ‚meiner Person,‘ sagte er, ‚könnt ihr Gewalt anthun, dennoch zwinget ihr den heil. Petrus nicht.‘ Doch durch die Kaiserin Theodora fügsamer gemacht, und besorgt, eine neue Spaltung des Orients und Occidents herbeizuführen, überdies vom Kaiser despotisch gedrängt, willigte Vigilius auf einer Synode (548), wie vorher schon in dem an Mennas gerichteten Judicatum[3]) in die Verdammung der drei Kapitel, doch mit der Clausel: ganz ohne Beeinträchtignng des Concils von Chalcedon (salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis).

Während er geglaubt, daß der Streit dadurch gänzlich beigelegt werde, hatte er es mit den Orientalen und Occidentalen zugleich verdorben. Der kraftvolle Facundus, Bischof von Hermiane, und der römische Diakon Rusticus, Neffe des Papstes und sein Begleiter, hatten für das nach ihrer Meinung beeinträchtigte chalcedonische Concil, aber gegen das Judicatum beredt das Wort genommen. In Wahrheit konnte aber durch die spätere Verdammung jener damals mit guten Gründen übergangenen Schriften kein Nachtheil für das Concil erwachsen, ja sie mußten nachträglich verdammt werden, wenn sie neuerdings in der sichtbaren Kirche zu Irrthümern und Parteiungen Anlaß gaben. Dennoch war die entgegengesetzte Ansicht im Abendlande vorherrschend, und es kam dahin, daß die seither stets mit dem Papste

---

1) Dieses Edict Justinians bis auf Fragmente bei Facund. Hermian. II 3 u. IV 4 verloren s. † Norisii Dissert. de synodo V. c. 3.

2) Fulg. Ferrandus hebt in der Ep. VI. ad Pelag. et Anatol. besonders folgende Gründe hervor: ut concilii Chalcedonensis vel similium nulla retractatio placeat, sed quae semel statuta sunt, intemerata serventur. Ut pro mortuis fratribus nulla generentur inter vivos scandala. Ut nullus libro suo per subscriptiones plurimorum dare velit auctoritatem, quam solis canonicis libris ecclesia catholica detulit. (†Galland. Bibl. T. XI. p. 363.)

3) Von dem Iudicatum nur Fragmente bei †Mansi. T. IX. p. 181. Vgl. Facund. Contr. Mocian. scholast.

vereinten occidentalischen Bischöfe sich von seiner Gemeinschaft trennten, und der Papst auf der Seite der Orientalen stand.

Zur Beseitigung dieser immer drohendern Gefahr für die Kirche und den Staat zog Vigilius sein Judicatum zurück, und beantragte ein allgemeines Concil. Kaiser Justinian willigte ein, und so ward ein solches nach Constantinopel ausgeschrieben. Beide versprachen, vor Abhaltung desselben in dieser Angelegenheit nichts weiter vorzunehmen. Als aber nur wenige Occidentalen aus Africa kamen, die mit ihrem Führer, dem Bischof Reparatus von Karthago, trotz aller Drohungen und Gewaltthätigkeiten die drei Kapitel standhaft vertheidigten, und darum abgesetzt und exilirt wurden, verleitete Theodorus von Cäsarea mit den gleichgesinnten Bischöfen den Kaiser inzwischen zu einem neuen Edicte (551). Dasselbe enthielt eine ausführliche Widerlegung der drei Kapitel[1]), belegte sogar diejenigen mit dem Anathem, welche dieselbe vertheidigen würden.

Vigilius schien sich zu ermannen, verweigerte diesmal standhaft die Billigung des Edictes, excommunicirte Alle, welche dasselbe annehmen würden. Als der Kaiser nun seine Gefangennehmung befahl, flüchtete er sich in die Kirche des heil. Petrus, wo ihn das Volk vor weiterer Gewaltthätigkeit schützte. Später floh er nach Chalcedon, und verweigerte alle Einladungen zur Rückkehr. Von hieraus verkündete er in einem Rundschreiben der gesammten Kirche die schauerlichen Vorgänge in Constantinopel, und die durch ihn vollzogene Excommunication des Bischofs Theodorus, des wahren Verwüsters der Kirche, die Suspendirung des Patriarchen Mennas sammt den mit ihm gleichgesinnten Bischöfen[2]). Und hier erhielt Vigilius einen auffallenden Beweis, daß die Hoheit und Auctorität des päpstlichen Stuhles auch in ihm, dem Bedrängten und Verfolgten, zur Anerkennung und Unterwerfung nöthigte.

Der Patriarch Mennas und mehrere Bischöfe erklärten ihm in einer Schrift, daß sie die vier ökumenischen Concilien, auf denen die Päpste durch ihre Legaten oder Vicare den Vorsitz geführt hatten, sammt den päpstlichen Verordnungen, die den Glauben beträfen, annähmen und die kaiserlichen Decrete gegen die drei Kapitel mißbilligten[3]). Dasselbe erklärte nach Mennas'

---

1) Das Edict Ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιάνου bei †Mansi. T. IX. p. 537 und im Chronic. Alexandr. ed. du Fresne. p. 344.

2) Vigil. Ep. ad univers. eccl. (†Harduin. T. III. p. 3—10. †Mansi. T. IX. p. 50—61.)

3) Vgl. †Mansi. T. IX. p. 62 sq. †Harduin. T. III. p. 10: nos igitur apostolicam sequentes doctrinam, et festinantes concordiam ecclesiasticam servare, praesentem facimus libellum. Inprimis quatuor sanctas synodos: Nicaenam trecentorum decem et octo, Constantinopolitanam CL, Ephesinam primam CC, in qua in legatis suis atque vicariis, id est beatissimo Cyrillo, Alexandrinae urbis episcopo, Arcadio et Proiecto Episcopis et Philippo presbytero, beatissimus Coelestinus Papa senioris Romae noscitur praesedisse, et Chalcedonensem DCXXX SS. Patrum suscipimus. Et omnia — quae in eisdem quatuor synodis — communi consensu cum legatis atque vicariis sedis Apostolicae gesta et scripta tam de fide, quam de aliis omnibus causis, iudiciis, constitutionibus, aut dispositionibus definita aut iudicata,

Tode der ihm folgende Patriarch Eutychius mit andern hervorragenden Bischöfen. Nun hob der Papst die Censuren auf, kehrte nach Constantinopel zurück, und willigte in die Berufung des

Fünften ökumenischen Concils nach Constantinopel (553).

Da von den abendländischen Bischöfen, welche durch die Gewaltthätigkeit gegen den eifrigen Reparatus und Genossen abgeschreckt worden, nur sehr wenige nach Constantinopel gekommen waren, lehnte es Vigilius ab, die Synode zu eröffnen, und erklärte, seine Ansicht nur schriftlich für sich allein abgeben zu wollen. Dennoch begann das Concil (am 5. Mai) zufolge eines kaiserlichen Machtspruches, um über die drei Kapitel zu verhandeln. Anwesend waren 153 Bischöfe, die sich im Verlaufe des Concils bis zu 165 vermehrten. Den Vorsitz führte Eutychius von Constantinopel. Vigilius entwickelte unter Zurücknahme des frühern Judicatum die Gründe seiner Weigerung in einer ausführlichen Erklärung an den Kaiser (Constitutum vom 14. Mai), und zeigte sich darin bereit[1]), die Irrthümer und Invectiven in den Schriften der drei Kapitel zu verdammen, nahm aber Anstand, gegen Personen die Verdammung auszusprechen, über welche Gottes Urteil bereits ergangen sei, und die durch zeitweilige Ausschließung von der Kirche und Suspendirung von ihrem Amte schon einmal in der diesseitigen Kirche gestraft worden. Sechszehn Bischöfe hatten das päpstliche Decret mit unterzeichnet, und verweigerten ohne den Papst jede fernere Theilnahme am Concile. Gleichwol wurden in der vierten bis sechsten Sitzung[2]) die ‚drei Kapitel' verdammt. Man berief sich dabei auf frühere Beispiele, namentlich auf eine Aeußerung des heil. Augustin, daß man gegen Häretiker auch nach dem Tode das Anathem aussprechen müsse, wenn sie durch ihr Ansehen und ihre Schriften in der sichtbaren Kirche abermals nachtheilig wirken, sowie auch auf die Thatsache, daß Theodor von Mopsuestia schon seit längerer Zeit aus den Diptychen seiner eigenen Kirche gestrichen[3]) und dafür der Name des Cyrill von Alexandrien gesetzt worden sei.

Der bei seinem Ausspruche beharrende Papst und die ihm ergebenen Bischöfe wurden verbannt. Bald jedoch verfiel Vigilius in den frühern Wankelmuth zurück und willigte (554) in die Verdammung der drei Kapitel[4]):

---

vel constituta sive disposita sunt, inconcusse, inviolabiliter — nos promittimus sequuturos.

1) Vgil. Constitutum mit Unterschr. der sechszehn Bischöfe, des röm. Diak. Theophanes und zwei röm. Diakonen bei †Mansi. T. IX. p. 61—106, p. 457—87. †Harduin. T. III. p. 10—47. Vgl. p. 217—44.

2) Die Acten des Concils bei †Mansi. T. IX. p. 157 sq. †Harduin. T. III. p. 51—212.

3) Vgl. †Mansi. T. IX. p. 286. †Harduin. T. III. p. 131. Es sind hier in der Collatio (sessio) V. dieses Concils eine große Anzahl testimonia vetera contra Theodorum zusammengestellt.

4) Vgl. Harduin. T. III. p. 213 sq. †Mansi. T. IX. p. 413 sq. Die Ep. Vigilii ad Eutych. in †De Marca Dissertatt. a Baluz. editae. Par. 1689. 8 und

weil sie nicht ohne Hartnäckigkeit gefährliche Irrthümer vertheidigt hätten, gab auch zu den Beschlüssen des Concils seine Zustimmung. Bald nachher starb Vigilius auf der Rückkehr nach Rom zu Syrakus (555).

Als sein Nachfolger Pelagius I ebenfalls die Beschlüsse des fünften ökumenischen Concils approbirte, fand er im Occidente heftigen Widerstand gegen dasselbe, ja er sah sich genöthigt, der gesammten Kirche von seiner Rechtgläubigkeit Rechenschaft abzulegen[1]). Dennoch entstand durch die Opposition der Bischöfe in Nordafrica, und im nördlichen Italien sogar ein Schisma, an dessen Spitze Paulinus von Aquileia, als Metropolit von Venetien und Istrien, mit einem Theile von Illyrien, Rhätia II und Noricum, und Vitalis Erzbischof von Mailand standen. Auf der Synode von Aquileia (555) verwarfen diese Bischöfe das fünfte allgemeine Concil, weil es im Widerspruche mit dem Concil zu Chalcedon stände. Das Schisma dauerte auch unter den folgenden Päpsten fort, bis Gregor d. Gr. dasselbe theilweise beilegte. Erst unter Papst Sergius I (687—701) traten die letzten Schismatiker des lombardischen Reiches auf der Synode von Aquileia (um 700) zur Kirche zurück.

§. 123. Selbständiges monophysitisches Kirchenthum.

Auch im Oriente war der Zweck des Concils von Constantinopel, die Monophysiten mit der katholischen Kirche zu vereinigen, nicht erreicht worden; am wenigsten dadurch, daß der Kaiser Justinian in seinem Glaubenseifer noch kurz vor seinem Tode die Lehre der Aphthartodoketen für rechtgläubig decretirte (564). Ebenso illusorisch war die Absicht seines Nachfolgers Justin II: durch ein abermaliges Edict (565) alle neuen Gegensätze der Vergessenheit zu übergeben, sammt der Aufmunterung, ohne bestimmte Formeln den Heiland zu loben[2]). Die Monophysiten bildeten in ihrer beharrlichen Absonderung ein eigenes Kirchensystem aus. Die erste Anregung dazu gab in Aegypten eine Gegenwahl der zahlreichen Monophysiten gegen den von Justinian ernannten katholischen Patriarchen Paulus von Alexandrien. Die Monophysiten lebten hier unter dem Namen Kopten fort, gaben aber ihren Gegnern den Namen Melchiten d. i. Königlichgesinnte oder Hofpartei, und zogen auch die Kirche Aethiopiens in ihre Gemeinschaft[3]). In Armenien ward der Monophysitismus von den erobernden Persern aus Opposition gegen das römische Reich begünstigt[4]). Daß die Synode zu Thevin (527)

in De Marca Concordia sacerdotii et imperii. (ed. Boehmer p. 277.). †Hefele Conciliengeschichte Bd. II. S. 882 ff. 2. A. S. 906.

1) Vgl. †Mansi T. IX. p. 433 sq. †Harduin. T. III. p. 421 sq.

2) Euagrius H. e. V 4. Nicephor. XVII 35.

3) †Le Quien Oriens christianus etc. (Par. 1740. 3 T. f.) T. II. p. 357 sq. Wiltsch Kirchl. Geographie und Statistik Bd. I. S. 225. †Renaudot Hist. patriarcharum Alexandrinor. Iacobitarum. Par. 1713. 4. Takieddini-Makrizzi (Rechtsgelehrter in Kairo † 1441) Hist. Coptorum Christianor. in Aegypto, arabice et lat. ed. Wetzer. Solisb. 1828. Freib. Kirchenlexicon. Bd. VII. S. 242 ff.

4) Saint-Martin Mémoires sur l'Arménie (Par. 1828—29. 2 T.) T. I. p. 329 sq. Galani Hist. Armeniae ecclesiast. et polit. Colon. 1686. Frcf. 1701. †Hefele Conciliengeschichte Bd. II. S. 697—699. 2. A. S. 716—719.

das Concil von Chalcedon anathematisirt haben soll, ist nicht begründet. Doch erfolgte um 600 eine völlige Trennung vom chalcedonischen Concil und der Reichskirche unter dem Patriarchat eines ‚katholischen Bischofs'. In Syrien und Mesopotamien mit Kleinasien, Cypern und Palästina hatte der flüchtige Mönch Jakob Baradai (Zanzalus) eine ausdauernde Thätigkeit für den Monophysitismus entwickelt (541—78), nachdem er von einigen gefangenen monophysitischen Bischöfen zum Bischof von Edessa geweiht, und mit Metropolitanrechten über sämmtliche Monophysiten im Oriente bekleidet worden. Nach ihm nannten sich die syrischen Monophysiten dann Jakobiten[1]).

§. 124. Monotheleten; der Patriarch Sophronius und der Abt Maximus. Das sechste ökumenische Concil.

Urkunden bei †Mansi. T. X. u. XI. bei †Harduin. T. III. p. 1044 sq. St. Maximi († 13. Aug. 662) Opp. (meist gegen die Monotheleten, besonders Disputatio cum Pyrrho u. De duabus in Christo naturis) ed. †Fr. Combefisius Par. 1675. 2. T. f. Anastasii Bibliothecarii (um 870) Collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monothelitarum ed. †Sirmond. Par. 1620. und bei Galland. T. XIII. p. 32 sq. Nicephori (Patr. v. Constantinopel † 828) Breviar. hist. (602—769) ed. †Petavius. Par. 1716. Viele Actenstücke deutsch in Röslers Bibliothek der Kirchenväter. Thl. X. S. 381—471.

†Combefisii Hist. haeres. Monothelit. in seinem Novum auctarium bibl. PP. T. II. †Tamagnini Celebris Hist. Monothelit. et Honorii controversia scrutiniis VIII. comprehensa. Par. 1678. †Iac. Chmel Dissert. de ortu et progressu Monothelit. in seinen Vindiciae Concilii oecumen. VI. Pragae 1777. †Hefele Conciliengeschichte Bd. III. S. 110—298. 2. A. S. 121—249. Walch Ketzerhist. Th. IX. S. 3—666. †Katerkamp Kirchengeschichte. Bd. III. S. 450—80 u. 489—500. Deutsche Bearbeitung der Kirchengeschichte von †Rohrbacher Bd. X.

Die gescheiterten Bestrebungen Justinians und Justins II verleideten es in der Folge dem Kaiser Heraklius noch nicht, einen neuen Vereinigungsversuch der Monophysiten und Katholiken zu unternehmen. Da er seine Macht in Syrien und Armenien gegen den Perserkönig Chosroes II erneuert hatte, lag ihm der Gedanke nahe, die dort lebenden zahlreichen Monophysiten wieder mit der Reichskirche zu vereinigen. Vermuthlich durch Theodor, Bischof von Pharan in Arabien, und Sergius, Patriarchen von Constantinopel, wurde ihm die Meinung beigebracht: beide Parteien würden sich eher mit der Vorstellung beruhigen, ‚daß in Christus bei zwei Naturen nur Ein Wille, und Eine Wirkungsweise (ἓν θέλημα καὶ μία ἐνέργεια) angenommen würde.' Er verbot bereits (622) in einem Schreiben an den Metropoliten Arkadius auf Cyprus von zwei Wirkungsweisen in Christo zu reden[2]). Dieser Vorstellung lag der Irrthum zu Grunde: alles, was durch

---

1) †Assemani Dissert. de Syris Nestorianis in der Bibl. oriental. T. III. P. II. Vgl. †Le Quien Oriens christian. T. II.

2) Den Briefwechsel zwischen Cyrus, B. von Phasis (später Patr. v. Alex.), Sergius und Theodor, B. v. Pharan, vgl. bei †Mansi. T. XI. p. 525, 567 und über das kaiserliche Verbot an d. B. Arkadius ebend. p. 561.

die beiden Naturen geschehe, müsse dem Logos beigelegt werden, so daß der menschliche Wille in dem göttlichen aufgegangen sei, was sich als eine neue Form des Eutychianismus kundgibt. Die dunkel vorschwebende Wahrheit dabei war wol, daß in Christo nur eine, nämlich gottmenschliche Willensrichtung gedacht werden könne. Wirklich hatte in der Folge Cyrus, Patriarch von Alexandrien[1]), hiedurch die Theodosianer in seinem Sprengel gewonnen (633), und darüber alsbald an Sergius berichtet.

Der weitern Vereinigung trat der scharfsinnige Mönch Sophronius, der eben in Alexandrien war, entgegen. Er reiste alsbald nach Constantinopel, um bei Sergius Unterstützung gegen das Unternehmen des Cyrus zu finden, nicht ahnend, daß dieser Beförderer der Unionsformel von ‚einer Wirkungsweise‘ sei. Nach seiner Erhebung zum Patriarchen von Jerusalem vertheidigte Sophronius in einem Synodalschreiben[2]) die Lehre von zwei Willen gründlich, und brandmarkte die Behauptung von einem Willen als Erneuerung des eutychianischen Irrthums.

Zufolge dieses Widerspruches wandte sich der betheiligte Sergius in einem schlauen, wol erwogenen Schreiben an den Papst Honorius[3]), ihm den langersehnten günstigen Erfolg der Vereinigung der Monophysiten schildernd. Er bat den Papst zugleich, durch sein Ansehen dem störenden Beginnen des Sophronius entgegen zu treten, damit nicht wegen des zur Bedingung gemachten Ausdruckes ‚Eine Wirkungsweise in Christus‘ (ἐνέργεια θεανδρική), der sich doch schon bei Dionysius Areopagita fände, die Vereinigung Unzähliger verhindert werde.

Der sonst nach allen Seiten hin thätige, wie für die kirchliche Disciplin besorgte und darum bei seinen Zeitgenossen in Ansehen stehende Honorius durchschaute diese List nicht. Und indem er das Ganze für einen ‚neuen Wortstreit‘ hielt, lobte er sogar den Sergius, daß er bemüht sei, denselben zu unterdrücken. Auch den eigentlichen Controverspunkt nicht bestimmt auffassend, ging er allzu schnell und theilweise in unklaren, unbestimmten Ausdrücken auf die Vorstellung des Sergius ein[4]), bekennend: daß in Christo ein Wille sei, ‚weil die Gottheit nicht unsere Sünde, sondern unsere Natur angenommen habe wie sie vor dem Falle geschaffen, nicht, wie sie nach der Sünde verdor-

---

1) Die Acten der Vereinigung mit den neun Vergleichungsartikeln in der actio XIII. concilii oecumen. VI. bei †Mansi. T. XI. p. 561 sq. Im Art. VII. heißt es unter anderm: καὶ τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν ἐνεργοῦντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Διονύσιον, nämlich Dionys. Areopag. ep. IV. ad Caium.

2) Sophronii Ep. synod. bei †Mansi. T. XI. p. 529.

3) Sergii Ep. ad Honor. bei †Mansi. T. XI. p. 529.

4) Honorii Ep. I. ad Sergium bei †Mansi. T. XI. p. 537. Fragmente aus der Ep. II. ad. Serg. ebendaselbst p. 579. Die größte Unklarheit bewies Honorius wol darin, daß er die für die Lehre von zwei Willen so entscheidende Stelle Matth. 26, 39 und Luk. 22, 42: ‚doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe‘ durch die oberflächliche Bemerkung beseitigte: ista enim propter nos dicta sunt, quibus dedit exemplum, ut sequamur vestigia eius, pius magister discipulos imbuens, ut non suam unusquisque nostrum, sed potius Domini in omnibus praeferat voluntatem (bei †Mansi. T. XI. p. 542).

ben ist.' Dabei hob er jedoch wiederholt hervor: daß man die Thorheit des Nestorius und Eutyches sorgfältig vermeiden — Christum als vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen bekennen müsse, und gab damit zu erkennen, daß er über die Wirkungsweise in Christus richtig gedacht hat. Denn wiederholte er auch in seiner paraphrasirenden Antwort auf den Sergischen Brief die monotheletische Formel: ein Wollender in Christo, daher auch ein Wille, so verstand er dies doch in katholischem Sinne von der moralischen Willenseinheit in Christo als Gegensatz von zwei widerstrebenden Willen. Daher erklärt auch sein zweiter Nachfolger Papst Johannes IV (640—42): ,es habe sich bei Honorius darum gehandelt, ob in Christus zwei widersprechende menschliche Willen (des Geistes und des Fleisches) seien,' — — worin zugleich der Widerspruch des menschlichen gegen den göttlichen Willen begründet sei, der dem Sergius gegenüber hauptsächlich verneint werden mußte. Und hiemit übereinstimmend zählte auch der Abt Maximus, der scharfsinnigste und eifrigste Bekämpfer der neuen Irrlehre, den Papst Honorius an zwei Stellen mit Emphase zu den Gegnern der Monotheleten[1]).

Doch wurde die Schuld des Papstes dadurch erhöht, daß er mit diesem flüchtigen Schreiben[2]) sich aller weiteren Erörterungen überhoben glaubte.

1) Die vielfach discutirte Streitfrage über die Stellung des P. Honorius zum Monotheletismus ist jüngst wieder mit gesteigertem Interesse verfolgt worden: von †Hefele in Conciliengesch. Bd. III. S. 130 ff. 2. A. S. 145 ff.; †Döllinger Papstfabeln S. 131 ff.; gegen dieselben Katholik, Decemberheft v. J. 1863; †Schneemann Studien über die Honorius-Frage, Freib. 1864; †Rump Deutsche Bearbeitung der Kirchengeschichte von Rohrbacher Bd. X. S. 121—147; †Reinerding Beiträge zur Honorius- u. Liberiusfrage, Münster 1865. Neuerdings seit den Verhandlungen des ökumenischen Concils im Vatican über die päpstliche Unfehlbarkeit: für Honorius †Margerie Le Pape Honorius (gegen Gratry) Par. 1870; †Dechamps Drei Briefe über die Unfehlbarkeit des Papstes, deutsch Mainz 1870; †Pennachi De Honorii I. rom. Pontif. causa, Rom. 1870. (gegen v. Hefele); †Ghilardi Honorius Papa, Taurini 1870; gegen Honorius: †v. Hefele Honorius und das sechste allgemeine Concil, mit Nachtrag gegen Pennachi, deutsch Tüb. 1870; †Ruckgaber Die Irrlehre des Honorius und das vaticanische Decret, Stuttg. 1871. Gegen letztern: P. Honorius und Prof. Ruckgaber v. Verf. der Regensb. Brochüre ,Die Honorius-Frage', Regensb. 1871. — †Hefele hat in der zweiten Auflage seiner Conciliengesch. III 173 f. und bes. Vorrede S. III—V seine frühere Ansicht einigermaßen zu Gunsten des P. Honorius modificirt. Es heißt da S. 173: ,die beiden Briefe des P. Honorius, wie wir sie jetzt haben, sind unverfälscht, und zeigen, daß Honorius von den beiden monotheletischen Terminis ἓν θέλημα und μία ἐνέργεια den erstern (im f. Brief) selbst gebrauchte, den andern dagegen, ebenso auch den orthodoxen Ausdruck δύο ἐνέργειαι nicht angewendet wissen wollte. Hat er auch Letzteres (die Mißbilligung des Ausdruckes δύο ἐνέργ.) im zweiten Briefe wiederholt, so hat er doch in demselben selbst zwei natürliche Energien in Christus anerkannt und in beiden Briefen sich so ausgedrückt, daß man annehmen muß, er habe nicht den menschlichen Willen überhaupt, sondern nur den verdorbenen menschlichen Willen in Christus geleugnet, aber obgleich orthodox denkend die monotheletische Tendenz des Sergius nicht gehörig durchschaut und sich mißverständlich ausgedrückt, so daß seine Briefe, besonders der erste, den Monotheletismus zu bestätigen schienen und somit der Häresie factisch Vorschub leisteten.'

2) Daß diese Epistola keine Entscheidung ex cathedra ist, zeigte der Katholik l. c. S. 681. Auch hatte schon Rößler Bibl. der Kirchenväter Th. X. S. 401 geäußert: ,dabei aber — bin ich der Meinung derer geneigt, welche dergleichen Aufsätze mehr dem

Ja als ihm durch den Bischof Stephan von Dora[1]) die so klare Auseinandersetzung des Patriarchen Sophronius zugesandt worden, gebot er in einem zweiten nur in Fragmenten erhaltenen Briefe beiden Theilen nur: weder von einer noch von zwei Wirkungsweisen in Christo zu sprechen.

Jetzt mischte sich der Kaiser Heraklius offener und entschiedener in diesen Streit und erließ ein neues Glaubensedict (ἔκθεσις τῆς πίστεως 638), welches einerseits mit dem Papste verbot, weder von einer noch von zwei Wirkungsweisen in Christus zu sprechen, andererseits aber die Lehre von nur einem Willen in Christus versteckt in Schutz nahm[2]). Sergius bestätigte das Edict, und bedrohte die widerstrebenden Geistlichen mit Absetzung, die Laien mit Excommunication.

Schon im Oriente fand dieses Edict viele Feinde; denn war auch der Patriarch Sophronius bei dem Einbruche der Araber aus dieser Zeitlichkeit geschieden (11. März 638), so hatte doch sein warnender Ruf in den an dogmatische Speculationen gewöhnten Gemüthern einen nachhaltigen Widerhall gefunden. Der auf Honorius und Severin gefolgte Papst Johannes IV (640—42) hatte die Ekthesis sogleich verworfen (640), und der Kaiser Heraklius darauf den Sergius offen als Urheber derselben bezeichnet[3]).

Nun erhob sich der ehemalige Gefährte des Sophronius, der Abt Maximus[4]), der gelehrteste Theologe seiner Zeit, gegen diese Irrlehre. Da dieselbe im Oriente Fortschritte machte, hatte er Constantinopel verlassen, um nach Rom zu gehen. Auf dem Wege dahin kam er zum zweiten Male nach Africa und warnte vor der monotheletischen Irrlehre. In jene Zeit fällt auch seine berühmte Disputation mit dem inzwischen abgesetzten und vom Volke vertriebenen Patriarchen Pyrrhus von Constantinopel (645). Derselbe ging mit Maximus nach Rom, und schwor dort den Monotheletismus ab.

Leider erließ nun der nach schrecklichen Gräuelscenen in der kaiserlichen Familie zur Regierung gelangte Constans II (642—668) auf den Rath des Patriarchen Paulus von Constantinopel ein neues dogmatisches Edict

Secretariat der damaligen Bischöfe (und vielleicht nicht nur der Bischöfe von Rom) als den Patriarchen selbst zur Last legen. Secretär des P. Honorius war der röm. Abt Johannes, welcher es später unternahm, die Orthodoxie seines ersten (flüchtigen) Briefes durch die Behauptung zu vertheidigen, daß derselbe von den Griechen gefälscht (falsch ausgelegt) worden. Vgl. †Mansi. T. X. p. 689. Daher fragte auch der Abt Maximus: „wer ist ein zuverlässigerer Ausleger jenes Briefes: der erleuchtete noch lebende Abt, der ihn im Namen des Honorius schrieb, oder jene in Constantinopel, welche von der Leber wegsprechen, was ihnen in den Mund kommt? (Disputatio cum Pyrrho in Migne Ser. gr. T. 91. p. 328).

1) Libellus Stephani Dorensis Episcopi bei †Mansi. T. X. p. 891—902. †Harduin. T. III. p. 711—19.

2) Die Ekthesis bei †Harduin T. III. p. 791—98. †Mansi. T. X. p. 991 sq.

3) Decreta et epist. Ioann. IV. bei †Harduin. T. III. p. 609 sq. †Mansi. T. X. p. 579 sq.

4) Vgl. oben die Litteratur vor §. 124.

(τύπος 648), welches unter schwerer Strafe befahl: man solle sich allein an die Bestimmungen der fünf ökumenischen Concilien halten, und nicht mehr über einen oder zwei Willen und Wirkungsweisen in Christus streiten[1]). Hierin sahen die glaubens- und kampfmuthigen Zeitgenossen einerseits einen schmachvollen Glaubenszwang, andererseits aber einen ihnen ganz fremden verdammlichen Indifferentismus. Die Unzufriedenen und Vertriebenen fanden an Papst Martin I eine kräftige Stütze. Derselbe berief die erste Lateransynode (649), welche nach sorgfältiger Untersuchung die Lehre der Monotheleten sammt den Glaubensedicten Ekthesis und Typos verdammte, über die Urheber der Ketzerei: Theodor von Pharan, Sergius, Pyrrhus und Paulus das Anathem aussprach[2]). Der Kaiser, hierüber aufgebracht, ließ den Papst Martin gefangen nehmen und nach Constantinopel abführen. Auf der Reise und in der Hauptstadt aufs gröblichste verhöhnt und mißhandelt, ward er als Staatsverräther seiner Würde entsetzt und nach dem Chersones exilirt, wo er Hunger litt und nach entsetzlichen Qualen starb (655). Sein Märtyrertod bereitete jedoch der Wahrheit den Sieg vor. Noch grauenvoller war das Loos des Maximus und seiner Schüler, der beiden Anastasius[3]). Der erstere war als Gefangener nach Constantinopel geschleppt worden, und als er hier allen Drohungen und Mißhandlungen gegenüber erklärte: man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen, soll der Kaiser befohlen haben, ihn grausam zu geißeln, und mit ausgerissener Zunge und abgehauener Hand nach Lazila ins Exil zu schicken, wo er als achtzigjähriger Greis starb (662).

Die Päpste Eugen I und Vitalian kamen zwar mehrfach in freundliche Berührungen mit Constans II, haben aber den Typos nicht angenommen noch auch die Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen von Constantinopel vollständig hergestellt. Erst seit dem Regierungsantritte des neuen Kaisers Constantinus Pogonatus (668—685) zeigten sich bessere Aussichten zur Beseitigung des Monotheletismus und der Spannung zwischen der occidentalischen und orientalischen Kirche. Derselbe berief nach Zustimmung des Papstes Agatho das

---

1) Ueber den Typos s. †Harduin. T. III. p. 823 sq. †Mansi. T. X. p. 1029 sq.

2) Martini I. Epist. auf das Laterankoncil bezüglich bei †Harduin. T. III. p. 626—76. †Mansi. T. X. p. 785 sq. Die Acten des Lateranconcils bei †Mansi. T. X. p. 863 sq. †Harduin. T. III. p. 687—946. Die Verhandlungen wurden in der Patriarchalkirche St. Johann im Lateran oder vielmehr in einem Nebengebäude derselben, das secretarium hieß, abgehalten; darum werden auch die fünf Sitzungen dieser Synode secretaria genannt. Vgl. †Hefele Conciliengeschichte Bd. III. S. 189—206. 2. Aufl. S. 212 ff.

3) Ueber P. Martins Leiden vgl. dessen Epist. XV. u. XVI. und die Commemoratio eorum, quae saeviter et sine Dei respectu acta sunt — in St. martyrem Martinum bei †Mansi. T. X. p. 851—62. †Harduin. T. III. p. 676—86; über Maximus s. †Mansi. T. XI. p. 3 sq. u. Anastasii Presb. ep. ad Theodor. in opp. Maximi T. I. p. 67 sq.

Sechste ökumenische Concil zu Constantinopel 680,

welches in der muschelförmig gewölbten Kapelle (τροῦλλος) des kaiserlichen Palastes vom 7. Nov. 680 bis 16. Sept. 681 gehalten, und darum auch die erste Trullanische Synode genannt ward. Mit den drei päpstlichen Legaten betrug die Anzahl der Mitglieder am Ende 174. Von ihnen wurde unter Zugrundlegung der Epistola dogmatica des Papstes Agatho[1]) die Streitfrage gründlich erörtert und darauf entschieden: ‚es seien in Christus, entsprechend den zwei Naturen, zwei natürliche Willen und zwei natürliche Wirkungen, unwandelbar und unvermischt anzunehmen bei einer gottmenschlichen Willensrichtung. Denn beide Willen in Christo waren nicht widerstrebend oder entgegenkämpfend, vielmehr war der menschliche dem göttlichen untergeordnet. Auch ward der menschliche Wille nicht von dem göttlichen aufgehoben, sondern vielmehr erhalten[2]).‘

Die vollkommene Uebereinstimmung der Occidentalen hatte die Orientalen endlich bestimmt, einer Häresie zu entsagen, die nur zu lange die Kirche verwüstet hat. Nach den ausführlichen Verhandlungen und der Feststellung des neuen Glaubenssymbols verkündete das Concil in dem herkömmlichen an den Kaiser gerichteten λόγος προσφωνητικός (oratio compellatoria): des-

---

1) Agatho's treffliche Entwickelung über die Lehre von zwei Willen (ein Seitenstück zur Ep. dogmatica Leonis M. ad Flavian) in der Ep. ad Imperatores Heracl. et Tiber. (†Mansi. T. XI. p. 233—86. †Harduin. T. III. p. 1074—1116) fand hier allgemeine Zustimmung. Die sämmtlichen Acten des dritten Concils zu Constantinopel oder des sechsten ökumenischen in VVIII. πράξεις (actiones) bei †Mansi. T. XI. p. 190—922. †Harduin. T. III. p. 1043—1644. †Hefele Conciliengeschichte Bd. III. S. 230 ff. 2. A. S. 250 ff.

2) Diese definitio (ὅρος) in der Actio XVIII. bei †Mansi. T. XI. p. 636 sq. †Harduin. T. III. p. 1400 sq.: ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος — συμφώνως ὁρίζουσα ὁμολογεῖ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν τὸν ἕνα τῆς ἁγίας ὁμοουσίου καὶ ζωαρχικῆς Τριάδος, τέλειον ἐν θεότητι, καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι. Θεὸν ἀληθῶς, καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος . . . καὶ δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν· καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μὴ γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοὶ, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καὶ μὴ ἀντίπιπτον ἢ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. ἔδει γὰρ τὸ τῆς σαρκὸς θέλημα κινηθῆναι, ὑποταγῆναι δὲ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ κατὰ τὸν πάνσοφον Ἀθανάσιον . . . . τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη, σέσωσται δὲ μᾶλλον, κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον λέγοντα· τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν, τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα νοουμένου, οὐδὲ ὑπεναντίον Θεῷ θεωθὲν ὅλον. δύο δὲ φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν. τουτέστι θείαν ἐνέργειαν, καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν, κατὰ τὸν θεηγόρον Λέοντα τρανέστατα φάσκοντα. ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος — πάντοθεν γοῦν τὸ ἀσύγχυτον καὶ ἀδιαίρετον φυλάττοντες, συντόμῳ φωνῇ τὸ πᾶν ἐξαγγέλλομεν. — — καθ' ὃν δὴ λόγον καὶ δύο φυσικὰ θελήματά τε καὶ ἐνεργείας δοξάζομεν πρὸς σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καταλλήλως συντρέχοντα.

halb belegen wir mit Ausschließung und Anathem den Theodorus von Pharan, den Sergius, Paulus, Pyrrhus und Petrus, auch den Cyrus von Alexandrien; mit ihnen den Honorius, der dem Sergius in Allem folgte. Der Nachfolger Agatho's, Leo II, bestätigte in einem Schreiben an den Kaiser (682) die Verhandlungen mit dem Anathem über Honorius, ‚weil er diese (römisch) apostolische Kirche nicht durch die Lehre der apostolischen Ueberlieferung heiligte, sonden den unbefleckten Glauben durch unheiligen Verrath verkehren ließ,‘ oder, wie er an die spanischen Bischöfe schrieb: ‚weil er die Flamme einer häretischen Irrlehre nicht gleich im Beginne löschte, sondern durch seine Nachlässigkit noch nährte‘ (neglegendo confovit)[1]).

Zwar wollte Philippicus Bardanes (711—713) den Monotheleten nochmals Vorschub leisten, aber sein Nachfolger Anastasius II unterdrückte sie.

---

1) Vgl. †Natalis Alex. H. e. saec. VII. dissert. II. de Honorii damnatione in synodo VI. oecum. (T. X. p. 410—38), wo zugleich die Urteile der spätern Päpste über Honorius ausführlich vorgelegt sind. Der sonst freisinnige Gallicaner schließt seine Untersuchung also: concludamus itaque Honorium a sexta synodo damnatum *non* fuisse *ut haereticum*, sed ut haereseos et haereticorum *fautorem*, *utque reum neglegentiae in illis coërcendis*; et iuste fuisse damnatum, quia eadem culpa erroris fautores ac auctores ipsi tenentur. — Honorius cum Sergio, Cyro etc. Monotheletis loquutus est (eorumque voces usurpavit), sed mente catholica, et sensu ab eorum errore penitus alieno: siquidem absolute duas voluntates Christi non negavit, sed voluntates pugnantes, ut supra ostendimus p. 431 sq. *Palma Praelect. h. e. T. II. p. 104—129. Für die Richtigkeit dieses Resultates der Untersuchung des Natal. Alex. spricht besonders noch Folgendes: 1) in actio IV. dieses Concils ward ein Brief des P. Agatho vorgelesen, worin dieser dreimal betheuerte: ‚apostolica Christi ecclesia (romana) per Dei omnipotentis gratiam *a tramite apostolicae traditionis **numquam** errasse probabitur, nec haereticis novitatibus depravata succubuit*, sed ut ab exordio fidei christianae percepit ab auctoribus suis apostolorum principibus illibata fine tenus permanet, secundum ipsius domini Salvatoris divinam pollicitationem, quam suorum discipulorum *principi* in sacris evangeliis fatus est (Luc. 22, 32). Da diese Behauptung beim Concile keinen Widerspruch fand, und die beim Schlußdecrete anwesenden päpstlichen Legaten nicht gegen jenes Anathem protestirten, sondern mit unterschrieben, so liegt es nahe, daß dasselbe nur im Sinne von reus neglegentiae und fautor haereseos ausgesprochen und aufgefaßt ward. Die Deutung des ‚*numquam*‘, nur einmal ausgenommen unter P. Honorius, der verurteilt werden mag oder soll (bei †Ruckgaber l. c. S. 16—17) erscheint uns ebenso seltsam, als einige der Interpretationskünste †Pennachi's, den Ruckgaber bekämpft. Dafür spricht 2) auch die Form des obigen Decretes: expellimus et anathemati subicimus Theodorum, Sergium, Paulum, Pyrrhum etc. etc.: et *cum his* (praeter hos) Honorium quoque Papam veteris Romae c. Und in dieser Form berichtete auch der Kaiser an den Papst: anathematizamus et eicimus Theodorum — Sergium —: *praeterea autem* Honorium quoque Papam vet. Romae, den er zugleich den Begünstiger, Beförderer und Befestiger der Häresie nennt, der sich selbst widersprochen habe (*ὁ τῆς αἱρέσεως βεβαιωτὴς καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ προσμαχόμενος*). Auch die Antwort des P. Leo II erfolgte in gleicher Form: pariter anathematizamus novi erroris inventores: Theodorum — Cyrum — Sergium, Pyrrhum etc. — *nec non et Honorium*, qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit etc. wie oben. Aehnlich in desselben Papstes Schreiben an König Ervig: *et cum eis* Honorius romanus, qui immaculatam apostolicae sedis regulam — maculari consensit. Und in gleichem Sinne haben dann das siebente und achte ökumenische Concil wie P. Hadrian II das Anathem über Honorius wiederholt. Bei den vielen übrig bleibenden Bedenken in der Controverse ist uns die oben angeführte wiederholte Erklärung des gelehrtesten Zeitgenossen Abtes Maximus entscheidend. Vgl. †Schneemann Ueber die Honorius-Frage, S. 15—20.

Nur eine geringe Anzahl erhielt sich; daß sich darunter Bewohner des Libanon und Antilibanon befanden, die sich nach ihrem Patriarchen und politischen Oberhaupte, Johannes Maron, Maroniten nannten, ist mehrfach in Abrede gestellt worden[1]).

Wer hätte nach diesen glaubensvollen, aber zuletzt mit einem Uebermaß von Widerwärtigkeit und Leidenschaft angefüllten, die Kirche und den Staat zerrüttenden Streitigkeiten ahnen können, daß die dogmatische Entwickelung in der griechischen Kirche auf lange Zeit abgeschlossen, und überhaupt das rege Leben in derselben so schnell ersterben würde? Die Resultate der seitherigen Entwickelung der Glaubenslehren stellte in der Folge Johannes Damascenus († zw. 754—787) in dem vollständig ausgeführten Systeme des christlichen Lehrbegriffs zusammen[2]). Damit war aber auch jene Aufgabe der griechischen Kirche gelöst, welche Origenes zuerst erkannt hatte, ohne selbst schon im Stande zu sein, sie vollständig und correct auszuführen.

Von da bis heute erscheint die orientalische Kirche in vier Hauptfractionen zerklüftet: orthodoxe Griechen mit den Gegensätzen zur römischen Kirche; unirte Griechen mit Aufgebung dieser Gegensätze; Nestorianer und Monophysiten unter verschiedenen Namen.

Anmerkung. Auch das sechste ökumenische Concil erfuhr manche Gegenwirkungen, daher die zweite trullanische Synode (692) die Beschlüsse desselben nochmals bestätigte. Da sie zugleich zu den fast ausschließlich dogmatischen Verhandlungen des fünften und sechsten ökumenischen Concils noch 102 Kanones über Kirchenverfassung und die ‚verfallene‘ Kirchendisciplin feststellte, ward sie auch Concilium quinisextum genannt[3]). Von jenen Kanones sind besonders der 2. über die Anzahl der apostolischen Canones, der 5. und 15. von der Priesterehe, der 36. vom Range des Patriarchen von Constantinopel, der 55. gegen das Fasten am Samstag, und der 82. gegen die Lammesbilder, nachmals der Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodes beim Abendmahle, die Ehescheidung, die Frage über den Ausspender des Sacramentes der Firmung, neben der schon oben berührten Hauptdifferenz ‚vom Ausgange des heil. Geistes a Patre Filioque oder per Filium‘ Streitpunkte zwischen der griechischen und römischen Kirche geworden. Der Papst Sergius hat die Publication der Beschlüsse von 692 in den abendländischen Kirchen verboten.

---

1) Zuerst bestritt diese Annahme †Faustus Nagronus Diss. de orig. nom. et religione Maronitarum, Rom. 1679 u. in Enoplia Fid. cath. rom. histor. dogm. Rom. 1694; ihm widersprach †Renaudot Hist. Patriarch. Alex.; die Gründe Beider bei †Le Quien Oriens christian. T. III. p. 3—40 (ecclesia Maronitarum in monte Libano) in neuester Zeit wieder beanstandet bei †Palma L. c. T. II. p. 138—141. Vgl. Wilh. Tyrius XXII 8.

2) Ioh. Damasceni Opp.: Πηγὴ γνώσεως besteht aus I. τὰ φιλοσοφικά II. περὶ αἱρέσεων und besonders III. ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως (de orthodoxa fide) ed. †Le Quien Ord. Praedicat. Par. 1712. 2 T. f.

3) Acta concilii Quinisexti bei †Mansi. T. XI. p. 921 sq. †Harduin. T. III. p. 1645 sq. Vgl. †Natalis Alex. H. e. saec. VII. dissert. III. de canonibus synodi Quinisextae et eiusd. epocha (T. X. p. 438 sq.) †Hefele Conciliengesch. Bd. III. S. 298—318; 2. Aufl. S. 328 ff. und †Palma Praelect. h. e. II. p. 151—160.

Drittes Kapitel.

Verfassung und Regierung der katholischen Kirche.

Litteratur vgl. §§. 52. u. 82. Die auf die Verfassung bezüglichen kaiserlichen Gesetze im Cod. Theodos. u. Iustinian. hervorgehoben bei †Riffel a. a. O. Buch II. S. 114—271. †Thomassini Vetus et nova eccl. discipl. etc. Planck, Gesch. der kirchl. Gesellschafts-Verf. 6 ff. Bd. I. S. 27. Löning Gesch. d. deutschen Kirchenrechts. 2 Bde. Straßb. 1878.

§. 125. Charakteristik der veränderten Stellung der Kirche zum Staate.

Während in der ersten Periode die katholische Kirche dem Staate gegenüber sich vollkommen unabhängig entwickelte, mußte sie nun für die vom Staate erlangte äußere Freiheit demselben auch eine Theilnahme an den innern kirchlichen Angelegenheiten gestatten, wodurch sie Manches von ihrer innern Freiheit verlor.

Zwar hätte der Umstand, daß das Christenthum nicht, wie die heidnischen Religionen, mit dem Staate entstanden und verwachsen, sondern unabhängig von demselben als göttliches Institut aufgetreten war, vor einer Vermischung beider warnen sollen, was auch Constantin d. Gr. in mehreren Aeußerungen anerkannte (s. §. 97), aber nicht immer beobachtete. Sein Sohn Constantius, die Grenzen der Kirche und des Staates oft ganz übersehend, übte bereits in rein kirchlichen und dogmatischen Angelegenheiten tyrannische Gewalt aus, welcher viele Bischöfe, die vom Staate Wohlthaten und Schutz erhielten, dafür ihre Ueberzeugung aufopferten. Nur die bessern und kräftigern unter ihnen, wie Athanasius, Hilarius von Pictavium, Hosius von Corduba, Lucifer von Calaris, Basilius d. Gr., Ambrosius u. A. protestirten gleich den Päpsten gegen einen solchen Zwang, gegen solch unbefugtes Eingreifen in das Göttliche[1]). Auf das Wort Christi:

1) Athanas.: quis canon tradidit, Comites — ecclesiasticis praeesse rebus aut edicto iudicia eorum, qui episcopi vocantur, promulgare? — si namque illud episcoporum decretum est, quid illud attinet ad Imperatorem? — quandonam a saeculo res huiusmodi audita est? quandonam ecclesiae decretum ab Imperatore accepit auctoritatem aut pro decreto illud habitum est? Hist. Arianor. n. 51 et 52. ed. Bened. Patav. 1777. T. I. p. 296 sq. — Schön und mit der dem Christen und dem Bischofe ziemenden Freimüthigkeit, sagt Neander, sprach Hilarius von Poitiers zu Constantius: ‚idcirco laboratis (Caesares) et salutaribus consiliis rempublicam regitis — ut omnes, quibus imperatis, dulcissima libertate potiantur. Certe vox exclamantium a tua mansuetudine exaudiri debet, Catholicus sum, nolo esse haereticus; Christianus sum, non Arianus: et melius misi in hoc saeculo mori, quam alicuius privati potentia dominante castam veritatis virginitatem corrumpere. Aequumque debet videri sanctitati tuae, ut qui timent Dominum Deum et divinum iudicium, non polluantur aut contaminentur exsecrandis blasphemiis, sed habeant potestatem, ut eos sequantur episcopos et praepositos, qui et inviolata conservant foedera caritatis et cupiunt perpetuam et sinceram habere pacem. Nec fieri potest, nec ratio patitur, ut repugnantia congruant, dissimilia conglutinentur, vera et falsa misceantur. — Si ad fidem veram istiusmodi vis adhiberetur: episcopalis doctrina obviam pergeret diceretque: Deus universitatis est Dominus, obsequio non eget necessario, non requirit coactam confessionem.‘ Ad Const. lib. I. n. 2. et 6. ed. Bened. Venet. 1750. T. II. p. 422. — Noch kühner ist die Sprache des Hilarius

‚gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist,‘ wie auf die Erklärung der Apostel: ‚man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen‘ sich stützend, zogen sie Tod und Verbannung irdischen Verheißungen vor. In derselben Weise verfuhren auch mehrere der folgenden Kaiser, besonders seit Justinian. Sie nahmen bei ihrer gewohnten unbeschränkten Herrschaft in den Glaubensstreitigkeiten oft Partei, erließen sogar Glaubensedicte, und übten auf die Besetzung der Bisthümer einen höchst gefährlichen Einfluß. Die griechische Kirche in dieser Periode gewährt für eine solche schiefe Stellung des Staates zur Kirche ein abschreckendes Beispiel für alle Zeiten. Aber gerade dieses Uebermaß von Despotismus bekundete die der Kirche Christi eigenthümliche Kraft und Stärke: ‚denn die Kirche,‘ sagt Hilarius von Pictavium [1]), ‚hat das Eigenthümliche, daß sie dann siegt, wenn man sie verletzt, dann erkannt wird, wenn man sie tadelt, dann sich behauptet, wenn man sie verläßt, dann besteht, wenn sie überwunden scheint.‘ Unabhängiger von der Staatsgewalt entwickelte sich jedoch die abendländische Kirche, wo das theokratische Princip mehr beachtet wurde und das Ansehen des römischen Bischofs der Staatsgewalt gegenüber ein Gegengewicht bildete.

Diese veränderte Stellung der Kirche führte ihr aber auch einen vielfach erweiterten Geschäftskreis zu. 1) Nach der politischen Anerkennung der Kirche erhielt diese das Recht, Schenkungen und Erbschaften anzunehmen, die meist zu christlichen Kranken- und Waisenanstalten oder zur Versorgung hülfloser Greise nach der Anordnung des Bischofs verwendet wurden. 2) Die Bischöfe erhielten sogar die Ausübung einer gewissen Gerichtsbarkeit (1 Kor. 6, 1 ff.); durch das Asylrecht schützten sie Flüchtlinge in den Kirchen [2]). 3) Zur förmlichen Pflicht wurde den Bischöfen gemacht, die früher freiwillig geübte ‚lobenswerthe Ermahnung der Richter zur menschlichen Behandlung der Verurteilten, sowie auch die Gefangenen am Mittwoch und Freitag zu besuchen [3]).‘ Wurden hierdurch die Bischöfe und die untergeordneten Geistlichen

im lib. *contr.* Constant.: atque utinam illud potius omnipotens — Deus aetati meae et tempori praestitisset, ut hoc confessionis meae in te atque in Unigenitum tuum ministerium Neronianis Decianisve temporibus explessem! — at nunc pugnamus contra persecutorem fallentem, contra hostem blandientem, contra Constantium Antichristum — qui Christum confitetur, ut neget, unitatem procurat, ne pax sit, haereses comprimit, ne Christiani sint; sacerdotes honorat, ne episcopi sint; ecclesiae tecta struit, ut fidem destruat. — Proclamo tibi, Constanti, quod Neroni loquuturus fuissem, quod ex me Decius et Maximianus audirent: contra Deum pugnas, contra ecclesiam saevis, sanctos persequeris, praedicatores Christi odis, religionem tollis, tyrannus non iam humanorum, sed divinorum es — Antichristum praevenis et arcanorum mysteria eius operaris etc. n. 4—7. T. II. p. 445 sq. Noch stärker sprach sich Lucifer v. Calaris in seinen meistens gegen Constantin gerichteten Schriften (s. §. 111 u. 112) den Kaiser mit allen gebrandmarkten Persönlichkeiten der heiligen Schrift vergleichend.

1) Ecclesia hoc habet proprium: dum persecutionem patitur floret, dum opprimitur crescit, dum contemnitur proficit, dum laeditur vincit, dum arguitur intelligit; *tunc stat cum superari videtur* (de trinit. libb. VII. c. 4).

2) Vgl. die Nachweisungen oben §. 97.

3) Cod. Theod. XI 3. 7. cf. Cod. Iust. I 4. 22—23.

oft von den wichtigern geistlichen Amtsgeschäften abgehalten, so konnten sie andererseits oft gegen Despotismus der Staatsgewalt, überhaupt für die weitere Verbreitung christlicher Grundsätze höchst vortheilhaft wirken, um so mehr, als die Bischöfe bisweilen über die Präfecten der Provinzen eine Aufsicht führten[1]). Meistens waren sie auch die einzigen, die den Muth hatten, sich dem Wüthen eines Statthalters oder grausamen Befehlen der Kaiser entgegenzustellen. So erlangte Bischof Flavian von Theodosius d. Gr. die Begnadigung für die Antiochener wegen freventlicher Zerstörung der kaiserlichen Bildsäulen. Und so wurde die Kirche in Zeiten schrankenloser Willkür ein Hort für die Rechte und Freiheiten des Volkes.

In diesem gegenseitigen Zusammenwirken zeigen sich die ersten Keime eines geheiligten Bundes zwischen Königthum und Priesterthum zur Vertretung der höchsten Interessen der Menschheit. Den Ausdruck dafür finden wir in dem denkwürdigen Ausspruche des Papst Gelasius an den Kaiser Anastasius: duo sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: *auctoritas sacra Pontificum* et *regalis potestas* (ep. 8). Und bei etwaiger Vergleichung beider ward nicht ohne große Bedeutung der Satz wiederholt ausgesprochen: daß das Priesterthum in dem Maße über dem Königthume stehe, als die Seele vorzüglicher sei, denn der Körper[2]).

§. 126. Vermehrung der Kirchenämter.

†Thomassini Vet. et nova eccl. discipl. Tom. III. lib. II. c. 2. de potestate Oeconomor. in Oriente et Occid. prioribus V. eccl. saeculis; T. I. lib. II. c. 97. de defensoribus; T. I. lib. II. c. 100. de syncellis; T. I. lib. II. c. 3. u. 4. de Archipresbyt.; T. I. lib. II. c. 17 u. 18. de Archidiaconis per V. priora eccl. saecula. Braun Das kirchliche Vermögen von den ältesten Zeiten bis auf Justinian, Gießen 1860.

Die Erweiterung der kirchlichen Wirksamkeit machte auch mehrere neue Aemter nothwendig. Für die sorgfältige Verwaltung der Kirchengüter stellten

---

1) Conc. Arelat. Can. 7. bei †Harduin. T. I. p. 254.

2) Schon in den Constitut. Apostol. II 34 liest man: ὅσῳ τοίνυν ψυχὴ σώματος κρείττων, τοσούτῳ ἱερωσύνη βασιλείας· δεσμεύει γὰρ αὕτη καὶ λύει τοὺς τιμωρίας ἢ ἀφέσεως ἀξίους. διὸ τὸν ἐπίσκοπον στέργειν ὀφείλετε ὡς πατέρα, φοβεῖσθαι ὡς βασιλέα, τιμᾷν ὡς κύριον. (†Galland. Bibl. T. III. p. 58. †Mansi. T. I. p. 336.) Greg. Nazianz. Orat. 17. p. 271. spricht zu den Fürsten: ὁ τοῦ Χριστοῦ νόμος ὑποτίθησιν ὑμᾶς τῇ ἐμῇ δυναστείᾳ καὶ τῷ ἐμῷ βήματι. ἄρχομεν γὰρ καὶ αὐτοί, προσθήσω δ' ὅτι καὶ τὴν μείζονα καὶ τελεωτέραν ἀρχήν· ἢ δεῖ τὸ πνεῦμα ὑποχωρῆσαι τῇ σαρκὶ καὶ τοῖς γηΐνοις τὰ ἐπουράνια; dasselbe findet sich auch mehrfach bei Chrysost. De sacerdot. III 1 homil. XV. in ep. II. ad Corinth. u. hom. IV. de verb. Iesaiae. An der ersten Stelle: ἱερωσύνης δὲ προκειμένης. ἣ τοσοῦτον ἀνωτέρω βασιλείας ἕστηκεν, ὅσον πνεύματος καὶ σαρκὸς τὸ μέσον, τολμήσει τίς ἡμᾶς ὑπεροψίας γράφεσθαι. Hierher gehört auch die Aeußerung Constantin d. Gr. an die Bischöfe zu Nicäa: deus vos constituit sacerdotes et potestatem vobis dedit *de nobis quoque iudicandi*, et ideo nos a vobis recte iudicamur. Vos autem non potestis ab hominibus iudicari, propter quod Dei solius inter vos exspectare iudicum et vestra iurgia quaecunque sunt, ad illud divinum reserventur examen, bei Rufin. H. e. X 2.

die Bischöfe seit dem fünften Jahrhundert einen Oekonom (οἰκονόμος) an[1]), welcher über seine Verwaltung dem Bischofe Rechnung ablegen mußte, und nöthigenfalls beim Staate Hülfe und Unterstützung für sein Amt suchte und fand. Doch ward eine Controle des Staates über die Vermögensverwaltung bei verschiedenen Veranlassungen nachdrücklich zurückgewiesen[2]). Für die Abfassung kirchlicher Acten waren Notare (notarii, exceptores), für die Aufbewahrung derselben Archivare (χαρτοφύλακες) bestimmt; ein Defensor (ἔκδικος) hatte die kirchlichen Privilegien vor dem weltlichen Gerichte zu behaupten. Dagegen ging im Occidente in dieser Periode allmählig das Amt der Diakonissen ein[3]); länger bestand es noch im Oriente fort; auch die früher entstandenen Landbischöfe (s. §. 83) wurden nun auf der Synode von Laodicea i. J. 372 aufgehoben: ‚damit der Name und die Autorität des Bischofs nicht herabgewürdigt werde.'

Beständig umgab den Bischof jetzt der s. g. Syncellus (σύγκελλος, cubicularius) als Rathgeber oder Beichtvater; der Archipresbyter verrichtete an seiner Statt priesterliche Functionen. Ein Archidiakon, im Oriente nach dem Bischofe die Hauptperson, stand an der Spitze der Verwaltungsgeschäfte, vertrat den Bischof auf Synoden (als vicarius, delegatus), verwaltete bei seinem Absterben das bischöfliche Amt bis zur Wiederbesetzung, und ward meist sein Nachfolger. Endlich entstanden um die bischöflichen Sitze, zur Verpflegung der Kranken und Bestattung der Todten, noch geistliche Brüderschaften wie die bereits erwähnten Parabolani[4]), Fossores genannt. Da diese fast sämmtlich zum Klerus gerechnet wurden, und auch die frühere klerikale Ordnung der Priester, Diakone und Subdiakone, welch letztere jetzt zu der obern Ordnung gerechnet wurden, wie die niedere Stufe der Lectoren, Cantoren, Exorcisten, Ostiarier fortbestanden; so wurden, um einer allzugroßen Ueberzahl vorzubeugen, manche den Eintritt in den Klerikalstand erschwerende kaiserliche Gesetze[5]) erlassen. Dennoch ward durch

1) Das Institut der Oekonomen erhielt aus Anlaß willkürlicher Verwendung des Kirchenvermögens eine gesetzliche Fixirung auf dem Concil von Chalcedon actio IX. bei †Harduin. T. II. p. 606.

2) Vgl. Brann a. a. O. S. 58—80.

3) †Pankowski De Diaconissis, Ratisb. 1866.

4) Von παραβάλλεσθαι τὴν ζωήν, ψυχήν, weil diese Männer bei ansteckenden Krankheiten ihr Leben in Gefahr setzten; — auch die Bezeichnung κοπιάται, Copiatae war üblich. Die dem heil. Hieronymus fälschlich beigelegte Schrift de septem ordinibus eccl. (Hieronym. Opp. ed. Vallarsi. T. X. p. 157 sq.) stellt die Copiatae unter dem Namen fossarii als den untersten Ordo des Klerus auf. Nach Cod. Theodos. XVI 2. 42. v. J. 416 sollten in Alexandrien nur 500 Parabolanen sein, durch lex. 43. v. J. 418. wurden aber 600 zugestanden, und nach Cod. Iustin. I 2. 4. wurde ihre Anzahl in Constantinopel von 1100 auf 950 vermindert.

5) Schon Constantin d. Gr. bestimmte vor d. J. 320: nullum deinceps decurionem vel ex decurione progenitum, vel etiam instructum idoneis facultatibus, atque obeundis publicis muneribus opportunum ad clericorum nomen obsequiumque confugere; sed eos de caetero in defunctorum duntaxat clericorum loca subrogari qui fortuna tenues, neque muneribus civilibus teneantur obstricti. Speciellere Einschränkungen Cod. Theod. XVI 2. 17. 32. 43. XIII 1. 11. XIV 3. 11. XV 4. 8.

ein Gesetz (v. J. 520) bestimmt, daß die Hauptkirche Roms 60 Presbyter, 100 Diakonen, 90 Subdiakonen, 110 Lectoren, 20 Cantoren und 110 Ostiarier haben sollte, während um d. J. 300 Rom überhaupt nur 154 Geistliche hatte. Andererseits setzte auch die Kirche zu den frühern jetzt noch weitere Impedimente bei Erlangung der Klerikalwürde (körperliche Defecte und Abnormität).

§. 127. Bildung, Wahl, Cölibat, Ordination, Unterhalt der Geistlichen. (Vgl. §. 84 u. 85.)

†Thomassini Vet. et nova eccl. disciplina. T. I. lib. II. c. 60—62. (de coelibatu Clericor. in eccl. oriental. et lat.) lib. III. c. 2—5. (de congregationib. mere clerical. et de seminariis). †Aug. Theiner Geschichte der geistl. Bildungsanstalten. Mainz 1835. S. 1—26. †Hefele Beiträge zur KG. Bd. I. S. 127 ff. — †Göschel Ueber den Ursprung der kirchlichen Zehnten, ein Programm. Aschaffenb. 1837. Vgl. Lit. vor §. 85.

Auch zu Anfang dieser Periode war die Bildung der Geistlichkeit wie früher (s. §. 84) meist praktisch durch den kirchlichen Dienst in der Umgebung des Bischofs; denn selbst die größten Kirchenlehrer und Theologen dieser Zeit hatten ihre Studien nicht als Vorbereitung zum geistlichen Stande gemacht, sondern dieselben erst später bei veränderter Bestimmung zum geistlichen Berufe mit großem Vortheile angewandt. Die veränderten Zeitumstände machten nun auch für weitere Kreise eine wissenschaftlich-theologische Bildung wünschenswerth, wie sie bereits früher in der alexandrinischen Katechetenschule gepflegt und in ähnlicher Weise zu Cäsarea, Antiochien und Rom verbreitet worden war. Daher wurde im Oriente die antiochenische Exegetenschule weiter ausgebildet; eine andere entstand durch Ephraem den Syrer zu Edessa besonders zur Bildung des persischen Klerus; in Mesopotamien wurde eine ähnliche zu Nisibis, in Palästina zu Rhinocorura errichtet.

Im Occidente war für die theologische Bildung besonders der Bischof Augustinus thätig; er förderte die Leitung seines jungen Klerus in seiner bischöflichen Wohnung selbst und durch mehrere Schriften. Nach dem Vorbilde dieses Institutes wurden in Africa und Italien viele Pflanzschulen als Bildungs- und Erziehungsanstalten gestiftet. Diese Bestrebungen wurden noch unterstützt durch erhabene Vorbilder priesterlichen Lebens und Wirkens, sowie insbesondere durch mehrere Schriften, welche ein tiefes heiliges Gefühl für die Würde und Erhabenheit des N. T. Priesterthums einflößten. Ambrosius verfaßte das Werk von den Pflichten[1]); Gregor von

(gegen Sklaven; diese sollten nur mit Bewilligung ihrer Herrn in den Klerus aufgenommen werden). Iustin. Nov. 123. 17 gegen Militärpflichtige. Vgl. Innoc. I. Ep. 2. 3. Ambros. Ep. 29. Leo M. Ep. I. 1 über den Zudrang der Copiaten, Fossoren, Parabolanen Cod. Theod. XVI 2. 15. XIII 1. 1. VII 20. 12 2c., XVI 2. 42—43. Iustin. Nov. 3. v. J. 535.

1) Ambros. De officiis ministror. lib. 3, ed. Bened. T. II. p. 1—142. und öfter einzeln hrsg. cum commem. de philosoph. morali veterum, ed. Foertsch

Nazianz seine Rechtfertigungsrede von der Flucht[1]); Chrysostomus seine Abhandlung vom Priesterthume[2]); vor ihm hatte bereits auch Ephraem der Syrer das Priesterthum verherrlicht[3]); Hieronymus erfreute sich in einigen Briefen[4]) an dem Ideal des Priesters, ebenso Augustinus[5]). Am weitesten verbreitet und wegen der praktischen Tendenz am einflußreichsten auch für spätere Zeiten wurden die Pastoralregeln Papst Gregors d. Gr.[6]). Die in diesen Schriften aufgestellten Ideale strebten mehrere Synodal- und päpstliche Verordnungen zu verwirklichen. Wiewol bereits Knaben die Weihen zu den niedern Stufen erhielten, so sollten sie doch erst im 30sten Jahre zu Diakonen, nach 5 Jahren zu Priestern erhoben werden, und nach rühmlichem Bestehen in allen Stufen nach 10 Jahren zur bischöflichen Wahl fähig sein; doch wurden diese Gesetze nicht streng beobachtet. Um einen zahlreichen Klerus um sich zu haben, ertheilten viele Bischöfe die heil. Weihen voreilig solchen, die nur die äußern Vortheile und Begünstigungen des Klerikalstandes suchten.

Die hohe Idee vom Priesterthume gibt sich noch besonders in den immer strengern Verpflichtungen zum Cölibate kund (s. §. 85). Als Motiv dafür ward jetzt wie früher vor Allem hervorgehoben: die zur Darbringung des heil. Opfers und Spendung der heil. Sacramente nothwendige Reinheit, sowie auch: ‚damit die Lehrer und Verkündiger des Evangeliums sich den höhern Studien desto freier hingeben könnten; sie, die mit einer göttlichen, geistigen Zeugung beschäftigt seien, haben nicht blos eins oder zwei Kinder zu erziehen, sondern die Erziehung einer großen Anzahl übernommen.' Nach Aeußerungen des Hieronymus, Chrysostomus, Epiphanius u. A. scheint es, daß im Oriente der Cölibat allgemein bestanden

---

Stuttg. 1698. 8. ed. Lps. 1699. 8. ed. Gilbert. Lps. 1839. ed. Krabinger Tüb. 1857. deutsch übersetzt von P. Lichter, Coblenz 1830; von Haas Tüb. 1862. Vgl. †Bittner De Ciceronianis et Ambrosianis officiorum libris commentatio. Brunsb. 1848.

1) Gregor. Nazianz. Λόγος περὶ φυγῆς (opp. ed. Morelli. Col. 1690. T. I. p. 1—45.) ed. Alzog Frib. (1858) 1869. Gregors v. Nazianz Vertheidigungsrede für Priester und die es werden wollen; a. d. Griech. ins Deutsche übers. von Arnoldi. Mainz 1826.

2) Chrysost. Περὶ ἱερωσύνης λόγοι VI. ed. ster. e rec. Bengel. Lps. (1825) 1865. ed. gr. et lat. cura Lomler. Rudolphopoli 1837. id. graece ibid.; übers. von Hasselbach Stralf. 1820; von †Ritter Berl. 1821, von †Beda Weber Innsbr. 1833, von Scholz Magdeb. 1847, von Mitterutzner Kempten 1869.

3) Ephraem. Syr. Sermo de sacerdotio, hebt so an: o miraculum stupendum, o potestas ineffabilis, o tremendum sacerdotii mysterium, spiritale ac vivum, venerandum et incomprehensibile, quod Christus in hunc mundum veniens, etiam in dignis impertitus est. — Genu posito, lacrymis atque suspiciis oro, ut hunc sacerdotii thesaurum inspiciamus, thesaurum inquam his, qui eum digne et sancte custodiant. Ed. Assemani syriace, gr. et lat. T. III.

4) Hieron. Epp. ad Pamach., ad. Nepotian. (opp. ed. Vallarsi. T. I. p. 254.)

5) Ueber Augustin. s. bei †Theiner a. a. O. S. 11 ff.

6) Regulae pastorales (opp. Greg. M. Ed. Bened. T. II. p. 1 sq.) ed. Westhoff. Monast. 1846, deutsch v. Felner. Hadamar 1828, v. Feyerabend. Münch. 1827.

habe[1]). Auch die anfängliche Weigerung des Synesius, das Bisthum Ptolemais zu übernehmen, weil er sich nicht des Umgangs mit seiner Frau enthalten, noch wie ein Ehebrecher heimlich mit ihr leben wolle, spricht dafür, nicht dagegen. Jedoch deuten die hiefür beigefügten beschränkenden Worte des Epiphanius: ‚wo die kirchlichen Gesetze beobachtet werden,' wie mehrere notorische Vorfälle im Leben auf vielfache Ausnahmen, besonders im Patriarchate Constantinopel. Auf die eindringlichen Vorstellungen des sittlichstrengen Greises und ascetischen Bischofs Paphnutius wurde von dem Concil zu Nicäa zunächst nur wiederholt: daß die vor der Ordination unverheirateten Diakonen, Presbyter und Bischöfe unverehlicht bleiben, dagegen die schon als Laien verheirateten Geistlichen unter den gegenwärtigen Umständen nicht von ihren Gattinnen getrennt werden sollten[2]). Auch nahm die Synode von Gangra (um die Mitte des vierten Jahrhunderts) sich der verheiratheten Priester gegen die rigorosen Eustathianer an, welche behaupteten: ‚daß man an dem Opfer eines verheiratheten Priesters keinen Antheil nehmen dürfe[3]).' Doch erließ das Concil zu Nicäa im can. III das Verbot: daß es weder einem Bischofe, noch einem Presbyter, Diakon oder irgend einem Kleriker erlaubt sei, συνείσακτοι oder ἀγαπηταί bei sich zu haben mit Ausnahme der Mutter, Schwester, Tante oder einer solchen Person, bei denen durchaus kein Verdacht stattfindet[4]).' Mehrere Synoden von Carthago (s. 490) bedrohten Bischöfe, Priester und Diakonen mit Amtsentsetzung, wenn sie mit ihren Frauen noch Umgang pflegen[5]). Strenger hielt man im Occidente die Cölibatsgesetze aufrecht; diese wurden hier sogar auf die Subdiakonen ausgedehnt, weil sie jetzt auch den Dienst am Altare erhalten hatten. Ambrosius, Augustinus und Hieronymus besonders suchten dafür zu begeistern, die Päpste Siricius, Innocenz I, Pelagius II, Leo d. Gr., Gregor d. Gr. wie mehrere Synoden wiederholten jene Gesetze nachdrücklich[6]). Sogar Verordnungen Justinians drangen auf Beobachtung derselben, und

1) Hieronymus sagt: episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur, aut vidui, aut certe *post sacerdotium* in aeternum pudici (Ep. ad Pamasch.) Und zu Jovinian spricht er; certe confiteris, non posse esse Episcopum qui in episcopatu filios faciat. Alioquin si deprehensus fuerit, non quasi vir tenebitur, sed quasi adulter damnabitur (adv. Iovin. lib. I). Ebenso adv. Vigilantium: quid facient Orientis ecclesiae, quid Aegypti et sedis Apostolicae? quae aut virgines clericos recipiunt aut continentes, aut si uxores habuerint, *mariti esse desistunt.* — Epiphanius berichtet: eum qui adhuc in matrimonio degit, ac liberis dat operam, — *nequaquam ad diaconi, presbyteri, episcopi* aut *hypodiaconi ordinem admittit* (ecclesia) haeres. 59. c. 4. Aehnlich Chrysost. Homil. X. in ep. ad Timoth.

2) Vgl. Freib. Kirchenlexik. ‚Nicäa.' Bd. VII. S. 557 ff.

3) †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 755 ff. 2. Aufl. S. 782 und in den Beiträgen zur KG. Bd. I.

4) Ibid. S. 363. Auch der heil. Chrysostomus hielt zwei Reden: περὶ τοῦ μὴ τὰς κανονικὰς συνοικεῖν ἀνδράσιν und πρὸς τοὺς συνεισάκτους ἔχοντας.

5) †Hefele L. c. Bd. II. S. 46, 70 u. 112. 2. Aufl. S. 46, 83 u. 126.

6) Vgl. Klische Gesch. des Cölibates. S. 98—133.

wollte dieser Kaiser selbst Wittwer vom Episkopate fern halten, was die Kirche zurückwies[1]). Indessen kamen häufige Uebertretungen vor.

Als in der griechischen Kirche der Sinn für das Priesterideal erlosch, verlangte die trullanische Synode (692), die meist aus Geistlichen des Patriarchats von Constantinopel bestand, nur von dem Bischofe eheloses Leben; den Subdiakonen, Diakonen und Presbytern solle vor der Ordination die einmalige Verheiratung gestattet sein, was noch jetzt bei den Griechen gilt[2]). Dadurch ward der Kanon 10 der Synode von Ancyra beschränkt (s. §. 85).

Die Ordination galt als eine höhere Bestätigung und Befähigung zum Klerikalstande, die einen unvertilgbaren Charakter mittheile, daher ebensowenig wie die Taufe wiederholt werden könne. Der zu Ordinirende durfte keiner häretischen oder schismatischen Secte angehört, nicht öffentlich Buße gethan haben; bei der Presbyterweihe bedurfte er noch des Zeugnisses der anwesenden Gemeinde: ‚daß er würdig sei.' Mit geringen Ausnahmen wurde die Ordination stets für eine bestimmte Kirche ertheilt; die Versetzung zu einer andern sollte nur aus erheblichen Gründen gestattet sein[3]).

Für den Unterhalt des Klerus ward jetzt wie schon früher gesorgt, theils durch freiwillige Gaben der Gläubigen, die man, wie im A. B. den Zehnten an Priester und Leviten, nach der Weisung Christi und der Apostel (Luk. 10, 7; 1 Kor. 9, 13) an den Klerus entrichtete, wozu jetzt auch Ambrosius, Augustinus, Hieronymus u. A. ausdrücklich aufforderten[4]). Dazu kamen jetzt auch Vermächtnisse, und durch Constantins d. Gr. Gunst ward den Geistlichen noch jährlich aus den öffentlichen Vorräthen Getreide geliefert. Im Occidente wurde das Kircheneinkommen gewöhnlich in drei Theile: für den Bischof und den untergeordneten Klerus; für die Kirchengebäude, und für die Armen vertheilt. Doch fehlt es auch in dieser Periode nicht an Beispielen, daß Priester und Diakone, selbst Bischöfe noch von ihrer Hände Arbeit lebten, was die vierte Synode von Karthago empfahl[5]).

1) Ibid. S. 65—66. Zur Begründung sagt Justinian: vix fieri potest, ut vacans huius quotidianae vitae curis, quas liberi creant parenti maximas, omne studium, omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat. Oportet enim episcopum minime impeditum affectionibus carnalium liberorum, omnium fidelium spiritualem esse patrem.

2) Canon. VI. lautet: quoniam in Apostolicis canonibus dictum est, eorum qui non ducta uxore in clerum promoventur, solos *lectores* et *cantores* uxorem posse ducere; et nos hoc servantes decernimus, ut deinceps nulli penitus hypodiacono, vel diacono, vel presbytero *post* suam ordinationem contrahere liceat. Si autem fuerit hoc ausus facere, deponatur. Si quis autem eorum, qui in clerum accedunt, velit lege matrimonii mulieri conjungi antequam *hypodiaconus*, vel *diaconus*, vel *presbyter* ordinetur, hoc faciat.

3) Thomassini L. l. T. II. lib. I. c. 1—4.

4) Hieronym. Comment. in Malach. c. 3. Augustin. Comment. in Psalm. 146. Chrysost. Homil. XV. in Ep. ad Ephes. Vgl. †Thomassini L. l. T. III. lib. II. c. 12—14. s. Freib. Kirchenlexikon Bd. I. S. 801 ff.

5) Concil. Carthag. IV. a. 398. can. 52: clericus victum et vestimentum sibi artificiolo vel agricultura, absque officii sui detrimento paret; can. 53. Om-

Andererseits aber wurde eine Reihe von Aemtern nnd Beschäftigungen festgesetzt, mit welchen sich die Kleriker nicht befassen durften.

§. 128. Der Bischof und seine Diöcese.

†Thomassini L. l. T. I. lib. I. (de primo et principe Cleri ordine, de Episcopatu et omnibus eiusd. gradib.) c. 50—55. de Episcopis et de episcopal. sedib., et Episcopatu ipso; T. II. lib. II. c. 1—9. (de electionibus episcoporum.) †Staudenmaier Gesch. der Bischofswahlen S. 29—56.

Die veränderten Verhältnisse der Kirche in dieser Periode haben besonders auf den Episkopat eingewirkt. Aus der Zahl der eben überstandenen Verfolgungen hatte die katholische Kirche einen tüchtigen Klerus, ausgerüstet mit allen Priester-Tugenden, erhalten. Theodoret konnte von den über 300 zu Nicäa versammelten, in ihrem Aeußern höchst dürftig erscheinenden Bischöfen berichten: ‚du konntest in ihnen eine Schaar von Zeugen Christi erblicken.' Bei den jetzigen Umständen drohte Vielen die Gefahr, durch ein glanzvolles Aeußere die innere Armseligkeit zu verdecken. Die Bisthümer gewährten nun statt der frühern Verfolgung und Noth Ehre und Reichthümer, die viele Unwürdige nach denselben lüstern machten, andere zur Eitelkeit und Verschwendung reizten. Viele Laien in Gemeinden der größern Städte verlangten sogar einen Aufwand; an Chrysostomus ward die wahrhaft bischöfliche Einfachheit von mancher Seite getadelt. Zu nicht geringem Troste der Kirche aber verblieben, wie dies auch der heidnische Geschichtschreiber Ammianus Marcellinus zugesteht [1]), die meisten Bischöfe in dieser Einfachheit.

Bei der Wahl der Bischöfe behielt auch zu Anfang dieser Periode noch das Volk einen Antheil; entweder schlug es einen zum Bischofe vor, so daß der Klerus die Wahl billigte und wenn sie zweifelhaft war, entschied, oder es lenkte sie, wenn sie auf einen Unwürdigen zu fallen drohte, auf einen Andern. An manchen Orten pflegten die Bischöfe der Provinz drei Männer zu bezeichnen, von denen der Klerus und das Volk den würdigsten auswählte, oder umgekehrt, der Klerus und das Volk bezeichnete drei, von denen der Metropolit einen ordinirte. Bei streitigen Wahlen entschied der Metropolit [2]). Nach der Bestimmung des Concils von Nicäa, die in der Folge im

---

nes clerici, qui ad operandum validiores sunt, et artificiola et litteras discant †(Harduin. T. I. p. 982. †Mansi. T. III. p. 955.) vgl. †Thomassini. T. III. lib. III. c. 17.

1) Ammian. Marcellin. XXVII 3 die römischen Bischöfe hart tadelnd, daß sie Gastmähler gaben, welche die königlichen sogar übertrafen, fährt also fort: qui esse poterant beati re vera, si magnitudine Urbis despecta quam vitiis opponunt, ad imitationem antistitum quorundam provincialium viverent: quos tenuitas edendi potandique parcissime, vilitas etiam indumentorum, et supercilia humum spectantia perpetuo Numini verisque eius cultoribus ut puros commendant et verecundos. Ed. Valesii. p. 481.

2) Aus der griechischen Kirche verweisen wir auf das zweite ökumenische Concil (381), welches dem Papst Damasus und den Bischöfen des Occidents schrieb: Nectarium in concilio generali, communi omnium consensu, praesente Imperatore, totius denique cleri, *totiusque civitatis suffragiis* episcopum constituimus. (†Harduin. T.

Oriente und Occidente als Norm galt, sollte die Wahl wo möglich von allen oder wenigstens von drei Bischöfen der Provinz erfolgen, und nach eingegangener schriftlicher Einwilligung der abwesenden die Confirmation durch den Metropoliten stattfinden[1]); dasselbe bestimmt die Synode von Antiochien (341) und die vierte Synode von Carthago[2]). Vermöge der dem Staate von der Kirche zugestandenen Rechte circa sacra nahmen auch die Kaiser entweder durch Vorschläge oder Bestätigung an den Bischofswahlen Antheil.

Da die Gemeinden jetzt aber nicht mehr wie früher nur würdige, sondern oft eitle, sogar ketzerische Bischöfe erwählten[3]), wurde ihnen allmählig ihre Einwirkung auf die Bischofswahlen entzogen. Die darauf bezüglichen Bestimmungen der Synode zu Laodicea (v. J. 372) kamen immer allgemeiner in Anwendung, so daß die Bischöfe nur von dem Klerus, den Bischöfen und dem Metropoliten der Provinz gewählt und eingeführt wurden[4]). Doch erwählten gewaltsame Kaiser, wie Constantius und Valens, oft die Bischöfe ganz eigenmächtig mit Verletzung aller kirchlichen Kanones[5]). Andererseits haben bessere Regenten auch tumultuarischen Bewegungen und In-

---

I. p. 826. †Mansi. T. III. p. 586.) Von dem arianischen Bischof Lucius berichtet Theodoret. H. e IV 20: electum fuisse episcopum non episcoporum orthodoxorum synodo, non clericorum virorum suffragio, non *petitione populorum*, ut ecclesiae leges praecipiunt. Aus der lat. Kirche erinnern wir an Leonis M. Ep. X. c. 6: qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur. Dagegen spricht derselbe Leo gegen die lauten und unanständigen Forderungen des Volkes Ep. 12: mirantes tantum apud vos per occasionem temporis impacati aut ambientium praesumptionem, aut tumultum valuisse populorum, ut indignis quibusque et longe extra sacerdotale meritum constitutis pastorale fastigium et gubernatio ecclesiae crederetur. Non est hoc consulere populis, sed nocere, nec praestare regimen, sed augere discrimen: integritas enim praesidentium salus est subditorum etc. (opp. edd. †Ballerini. T. I. p. 639 u. 658.)

1) Conil. Nicaen. Can. 4: cum quispiam episcopum constituere animo habuerit, quando is super regionem aut civitatem aut pagnum sub metropolitano constitui petit: oportet ut ad constitutionem illius synodus episcoporum provinciae, qui circa eum sunt, sum potestate metropolitae eius aut patriarchae congregetur: vel si illud iis difficile fuerit, — tres omnino episcopi ad eum conveniant, vel duo vel unus saltem necessario etc. (†Harduin. T. I. p. 338. †Mansi. T. II. p. 670.)

2) Concil. Antioch. A. 341. can. 16: si quis episcopus vacans in ecclesiam vacantem prosiliat, sedemque pervadat *absque integro perfectoque concilio;* hic abiciatur necesse est, et si cunctus populus, quem diripuit, eum habere delegerit. Perfectum vero concilium illud est, ubi interfuerit metropolitanus Antistes. Concil. Cathagin. IV. a. 398 capitul. 1. Cum in his omnibus (num sit natura prudens, docibilis, moribus temperatis, vita castus etc.) examinatus inventus fuerit plene instructus: tum cum consensu clericorum et laicorum et conventu totius provinciae episcoporum maximeque metropolitani, vel auctoritate vel praesentia ordinetur episcopus. (†Harduin. T. I. p. 600. u. 978. †Mansi. T. III. p, 949.)

3) Mit großer Entrüstung schilderte Chrysostomus die bei den Wahlen für kirchliche Aemter oft zum Vorschein gekommenen Leidenschaften De sacerdotio I 3.

4) Concil. Laodic. Can. 13: de eo, quod non sit populis concedendum electionem facere (τὰς ἐκλογὰς ποιεῖσθαι) eorum, qui altaris ministerio sunt applicandi. (†Harduin. T. I. p. 783. †Mansi. T. II. p. 565.)

5) Das war keine Ausübung der iura circa sacra, sondern ein gewaltsames Eindringen in sacra. Dagegen protestirte z. B. Athanas. Hist. Arianor. n. 51: quis canon praecipit, ut e palatio mittatur episcopus? (Opp. T. I. p. 296.)

triguen durch eigene Wahl eines würdigen Mannes vorgebeugt, wie Arcadius beim Tode des Patriarchen Nektarius durch die Ernennung des Johannes Chrysostomus that, und der Klerus und das Volk gaben dann, wie durch eine zweite Wahl, die Zustimmung.

Das Verhältniß des Bischofs zu seiner Gemeinde und der erweiterten Diöcese wurde einem unauflösbaren Ehebunde gleichgehalten; daher eine Reihe von Kanones das Verlassen des einen und die Uebernahme eines andern Bisthumes verbot[1]). Ausschließliche Functionen des Bischofs blieben die Ordination und der öffentliche Lehrvortrag. Nur allmählig begannen im Oriente Priester in Gegenwart des Bischofs zu predigen; im Occidente galt Augustinus als eins der ersten Beispiele. Endlich lag dem Bischofe die Visitation seines Sprengels ob; konnte er diese nicht selbst abhalten, so übertrug er sie den jetzt an die Stelle der Landbischöfe getretenen Visitatoren (περιοδευταί, circumeuntes).

Durch die weitere Verbreitung des Christenthums waren nicht allein in den Städten neben der bischöflichen Hauptkirche, sondern auch auf dem Lande viele neue Gemeinden mit eigenem Vermögen gestiftet worden, von dem der Bischof nur einen kleinen Theil beziehen durfte. Jeder einzelnen Gemeinde (παροικία, ecclesia plebana, titulus im Gegensatze zu ecclesia cathedralis, in Africa ecclesia matrix) stellte der Bischof nach freier Wahl, wie früher einen Landbischof, so jetzt einen Presbyter (πάροχος) vor, der meist schon für die bestimmte Stelle geweiht wurde. Doch gab bereits Kaiser Justinian durch ein Gesetz v. J. 541 die Veranlassung zum s. g. Patronatsrechte[2]), welches denjenigen, die eine Kirche mit ausreichender Dotation zur Unterhaltung der Geistlichen stifteten, sowie deren Nachkommen das Recht zuerkannte, dem Bischofe würdige Geistliche für diese Kirche vorzuschlagen.

§. 129. Die Metropolen: Exarchate und Patriarchate. (Vgl. §. 86.)

Morini Diss. de Patriarch. et Primat. orig. (Exercitat. ecclesiast. et bibl. Par. 669 f.) †Mamachi Antiquit. chr. lib. II (mit geograph. Karten.) †Le Quien Oriens christianus. Wiltsch Kirchl. Geographie und Statistik. Bd. I. S. 67—214. †Thomassin T. I. lib. I. c. 7—20. (de patriarchis; c. 40. de potestate et officio Metropolitanor. per V. priora eccl. saecula.) Hist. chronolog. Patriarcharum (T. III. der praefation. tractat. etc. in Bollandi acta SS.) †Mast Dogmat. histor. Abhandl. über die rechtliche Stellung der Erzbischöfe. Freib. 1847. †Maaßen Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen zur Erläuterung des Can. 6. Conc. Nic., Bonn 1853.

---

1) Concil. Nicaen. C. 15: praecipimus etiam, ut nec episcopos ipse, nec presbyter, nec diaconus transiliat nec migret e loco, cui praepositus est, et nominatim assignatus, in alium, non sua, nec alterius voluntate etc. (†Harduin. T. I. p. 342. †Mansi. T. II. p. 674.) Mit Rücksicht darauf schlug Eusebius, Bischof v. Cäsarea, das Patriarchat von Antiochien aus.

2) Iustiniani Novell. 57. c. 2. 123. c. 18: εἴ τις εὐκτήριον οἶκον κατασκευάσει καὶ βουληθείη ἐν αὐτῷ κληρικοὺς προβάλλεσθαι, ἢ αὐτοὶ ἢ οἱ τούτου κληρονόμοι, εἰ τὰς δαπάνας αὐτοὶ τοῖς κληρικοῖς χορηγήσουσι καὶ ἀξίους ὀνομάσουσι, τοὺς ὀνομασθέντας χειροτονεῖσθαι. Vgl. †Thomassin. T. II. lib. I. c. 29. De iure patronatus per V. priora eccl. saecula.

Die Metropolitan-Verfassung war bereits in der ersten Periode entstanden (s. §. 86), in der zweiten wurde sie weiter ausgebildet. Bis zur Entstehung der Patriarchate sollten die Metropoliten die Oberaufsicht über das gesammte Kirchenwesen der Diöcesen der Provinz (ἐπαρχία) führen, die verordneten zwei jährlichen Provinzialsynoden berufen und auf denselben den Vorsitz führen; bei Entscheidung allgemeiner Angelegenheiten sich jedoch des Beirathes der übrigen Bischöfe bedienen.

Unter den Metropolen hatten früher schon die von Rom, Alexandrien, Antiochien ein hervorragendes Ansehen, sogar mehrere Metropolitan-Sprengel unter sich. Diesen Vorrang bestätigte ihnen das Concil von Nicäa (can. 6). Da diese kirchliche Eintheilung der Metropolen sich zum Theil an die politische angelehnt hatte, so wurde der Bischof derselben gleich dem politischen Vorsteher oft Exarch (ἔξαρχος τῆς διοικήσεως), doch häufiger Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος), was übrigens auch vorzüglicher Bischof bedeutet, wohl auch Patriarch, in Africa Primas genannt[1]).

Die Bezeichnung Patriarchat wurde aber bald den fünf angesehensten Metropolen als auszeichnendes Prädicat beigelegt. Außer Rom, Alexandrien und Antiochien wurde auch Constantinopel wegen der nun erhaltenen politischen Bedeutung zum Vorrange eines Patriarchats erhoben. Das letztere erregte durch die hier stets zahlreich versammelten und zur s. g. σύνοδος ἐνδημοῦσα verwendeten Bischöfe in kirchlicher Beziehung manche Besorgnisse. Früher war es dem Metropoliten von Heraklea untergeordnet. Nach dem Vorgange des zweiten ökumenischen Concils, welches zu nicht geringer Störung der Eintracht dem Bischof von Constantinopel den ersten Rang nach dem römischen Bischofe zusprach[2]), erkannte ihm das Concil von Chalcedon (451) auch ein bedeutendes kirchliches Gebiet: mehrere Bezirke an der Donau, die Provinzen Thracien, Kleinasien, Pontus, zu. Aber gegen den 28. can. dieses Concils, der feststellte, das neue Rom solle gleiche Rechte mit dem alten Rom genießen (s. §. 120), sowie gegen die vom Bischof von Constantinopel später angenommene Benennung ‚ökumenischer Patriarch‘ (patriarcha universalis), wurde von dem römischen Bischofe standhaft protestirt. Der Primat vor Allen (πρὸ πάντων πρωτεία), ward hervorgehoben, gebühre allein dem Nachfolger Petri. Am entschiedensten prägte sich im Oriente die Patriarchalgewalt zu Alexandrien aus.

Heraklea, Ephesus und Cäsarea, die frühern Metropolen der an Constantinopel überwiesenen Gebiete, sollten nun durch das Prädicat Exar-

1) Auf dem Concil von Sardika can. 6 heißt jeder Metropolit ὁ ἔξαρχος τῆς ἐπαρχίας; aber Concil. Chalcedon. can. 9 ist ἔξαρχος bereits ein auszeichnendes Prädicat für hervorragendere Metropoliten (†Mansi. T. VII. p. 361 u. 365. †Harduin. T. I. p. 644 sq.). Ἀρχιεπίσκοπος zuerst von Athanasius, Bischof von Alexandrien vgl. Athanas. Apol. II. Epiphan. Haer. 68.

2) Concil. Constantinop. Can. 3: τὸν μέντοι Κωνσταντίνου πόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν Ῥώμης ἐπίσκοπον διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην. (†Harduin. T. I. p. 810. †Mansi. T. III. p. 559.)

chate ausgezeichnet sein. Zuletzt wurde zur Patriarchenwürde die Kirche von Jerusalem (von Aelia) ‚als Mutter aller Kirchen‘ erhoben[1]), und ihr die drei Provinzen Palästina's untergeordnet (Palaestina I., Pal. II., Pal. salutaris). Das Patriarchat von Alexandrien führte die oberhirtliche Aufsicht über Aegypten, Libyen und die Pentapolis; zu dem Patriarchat von Antiochien gehörte ursprünglich Syrien, Cilicien und Isaurien, Osroëne, Mesopotamien, Cypern, Phönicien, Palästina und Arabien, von denen Cypern später für selbständig erklärt, und Palästina dem Patriarchate Jerusalem überwiesen wurde. Schwer ist die Ausdehnung des römischen Patriarchats zu bestimmen, weil hier die Patriarchal= und Primatrechte nicht leicht auseinander zu halten sind. Sicher umfaßte das Patriarchat des römischen Bischofs, ‚des Koryphäen des Occidents,‘ Italien, Gallien, Spanien, Sardinien, Sicilien, das östliche und westliche Illyrien, wo meistens apostolische Vicare im Namen des römischen Bischofs die Patriarchalrechte ausübten[2]). Zeitweilig widerstrebte die africanische Kirche mit ihren so zahlreichen Bisthümern der Unterordnung unter das römische Patriarchat; ebenso der Bischof Maurus von Ravenna, dem jetzigen Sitze des Exarchats, ohne jedoch die Primatrechte zu verkennen.

Die wesentlichen Rechte der Patriarchen waren nun: die ihnen untergebenen Metropoliten zu bestätigen die Synoden zu berufen, den Vorsitz auf denselben zu führen, Appellationen anzunehmen, den Metropoliten die kaiserlichen Rescripte zu communiciren u. A. Anderseits wurde aber den Patriarchen wie den Metropoliten wiederholt zur Pflicht gemacht, über Angelegenheiten von Bedeutung nicht ohne Zustimmung der Synoden zu entscheiden[3]).

---

1) Concil. Chalcedon. Act. VII. (†Harduin. T. II. p. 491 sq. †Mansi. T. VII. p. 177 sq.)

2) Wie schon nach der Bestimmung des Concils zu Antiochien v. J. 341 can. 9. der Metropolit seinen Sitz in der bürgerlichen Metropolis nehmen sollte (s. S. 263, Anm. 1), so lehnt sich auch die jetzt erweiterte kirchliche Verfassung an die politische des römischen Staates an. Die letztere bestand nach der weiteren Umgrenzung aus den vier Präfecturen (1. Praefectura Orientis, 2. Praef. Illyrici, 3. Praef. Italiae und 4. Praef. Galliarum) mit den Unterabtheilungen von Diöcesen und Provinzen. Die Praefectura Orientis z. B. hatte fünf Diöcesen, von denen jede in je fünfzehn, je elf und sechs Provinzen zerfiel. An die Eintheilung der Provinzen lehnten sich die kirchlichen Metropolen, an die Diöcesen mehr die Exarchate und Patriarchate an. Doch ward aus Anlaß eines Streites zwischen Anthimus von Thana, welcher bei der politischen Zertheilung Cappadociens in zwei Provinzen nun gleich Basilius von Cäsarea Metropolit sein wollte, von Papst Innocenz I erklärt: ‚die Kirche ändert sich nicht nach den Wandelungen menschlicher Dinge.‘ Darnach bestimmte auch das 4. ökumen. Concil von Chalcedon (451): daß etwaige Veränderungen der bürgerlichen Eintheilung nicht auch eine der bestehenden kirchlichen nach sich ziehe; denn das wäre eine ungebührliche Abhängigkeit der Kirche vom unsteten Wechsel weltlicher Verhältnisse.

3) Concil. Chalcedon. Can. 7: si quis clericus cum proprio vel etiam alio episcopo negotium aut litem habeat, a *provinciae synodo* iudicetur. Dasselbe can. 17 wiederholt.

§. 130. Der Primat des römischen Bischofs.

†Mamachi Antiquitat. chr. lib. IV. †Rothensee Der Primat des Papstes. †Kenrik Primat des apostol. Stuhles. s. §. 87 und die Litteratur zu §. 87.

Der ganze Charakter der Zeit war geeignet, den Primat als Einheits- und Mittelpunkt wie Schlußstein der Kirche (s. §. 87) weiter zu entwickeln, und den Papst als sichtbaren Repräsentanten der kirchlichen Einheit vorzuführen, speciell: als den Beschützer des Glaubens und der kirchlichen Gesetze; als den Inhaber der Obergewalt über alle Bischöfe; als Bestätiger der Synodalbeschlüsse, und durch den eingenommenen und zugestandenen Vorsitz auf den ökumenischen Concilien als Vorstand der gesammten katholischen Kirche, wie sogar der heidnische Geschichtschreiber Ammianus Marcellinus den Papst Liberius ‚den Vorsteher der christlichen Religion' genannt hat[1]). Folgende Erscheinungen aber haben besonders einflußreich auf diese Entwickelung gewirkt: 1) die oft hervorgetretenen Gewaltthätigkeiten einzelner Bischöfe, Metropoliten und Patriarchen veranlaßten die Verfolgten, eine Stütze gegen selbstsüchtige Bestrebungen zu suchen; sie wandten sich daher stets an den römischen Bischof. Hätte dieser, wie oft behauptet worden, seinen Vorrang etwa ‚durch consequent durchgeführte Herrschsucht,' und nicht durch göttliche Institution erhalten[2]): würden dann die unglücklichen Verfolgten sich wol an den Unterdrücker Aller gewandt haben? 2) Während bei den erschütternden Kämpfen

1) Leo M. Ep. X. ad episcopos provinc. Vienn.: Divinae cultum religionis, quem in omnes gentes omnesque nationes Dei voluit gratia coruscare, ita Dominus noster Iesus Christus — instituit, ut veritas, quae antea legis et prophetarum praeconio continebatur, per apostolicam tubam in salutem universitatis exiret. — Sed huius muneris sacramentum ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, *ut in beatissimo Petro, Apostolorum omnium summo, principaliter collocarit; et ab ipso quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare:* ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. Hunc enim in consortium individuae unitatis assumptum, id quod ipse erat voluit nominari, dicendo: tu es Petrus etc. ut aeterni templi aedificatio, mirabili munere gratiae Dei, in Petri soliditate consisteret; hac ecclesiam suam firmitate corroborans, ut illam nec humana temeritas posset appetere, nec portae contra illam inferi praevalerent. (Opp. edd. †Ballerini. T. I. p. 633.) — Ammian. Marcellin. Rer. gestar. l 15: ‚Liberius, christianae legis antistes.'

2) Socrat. H. e. II 15. Eodem tempore Paulus quoque Ct. episcopus, Asclepas Gazae, Marcellus Ancyrae — accusati et ecclesiis suis pulsi in urbem regiam (Romam) adventant. Ubi cum Iulio Rom. episcopo causam suam exposuissent, ille, quae est ecclesiae Rom. praerogativa! liberioribus litteris eos communitos in Orientem remisit, singulis sedem suam restituens simulque perstringens illos, qui supradictos episcopos temere deposuissent. Sozom. H. e. III 8. Et quoniam propter sedis dignitatem omnium cura ad ipsum (episcopum Rom.) spectabat, suam cuique ecclesiam restituit. (ed. Valesii. T. II.) Ganz ähnlich Leo M. Ep. 12. ad univers. episcop. Afric. zu Anfang: ratio pietatis exigit, ut pro sollicitudine. quam universae ecclesiae ex divina institutione dependimus (Opp. T. I. p. 669.)

über die christlichen Dogmen viele Bischöfe, sogar Patriarchen, oft für den Irrthum Partei nahmen, beharrten die Päpste mit unerschütterlicher Treue im wahren Glauben, was sogar protestantische Schriftsteller zugeben [1]). Dies mußte die Ueberzeugung von dem göttlich angeordneten Vorrange des römischen Bischofs immer mehr befestigen. 3) War für die bestimmtere Ausbildung der Primatrechte noch besonders bedeutsam, daß die römischen Kaiser jetzt selten in Rom residirten.

Schon im arianischen Kampfe wandten sich die durch Constantius verfolgten Bischöfe Athanasius, Eustathius von Antiochien, Marcellus von Ancyra, Lucius von Adrianopel, später Cyrill von Alexandrien und Chrysostomus von Constantinopel an den Bischof von Rom. Selbst mehrere Häretiker, wie Nestorius, Pelagius, Eutyches u. A. erkannten den Vorrang des Papstes dadurch an, daß sie für ihre Irrlehre bei ihm Unterstützung suchten. Jener verfolgten Bischöfe nahm sich der Papst kräftig an, wie auch die zahlreiche, von Vielen für ökumenisch gehaltene Synode von Sardika (343) das Appellationsrecht an ihn gesetzlich anerkannte [2]).

---

1) ‚Die Geschichte der großen kirchlichen Streitigkeiten dieser Periode wird zeigen, wie sehr das Ansehen des röm. Stuhles dadurch wuchs, daß die röm. Bischöfe mit beharrlicher Consequenz ihre dogmatischen Ansichten fast ohne Ausnahme festhielten, und daß diese Ansichten endlich immer den Sieg davon trugen.‘ Engelhardt KG. Bd. I. S. 312 ff. Marheinecke Universalkirchenhist. Erl. 1806. S. 308. äußert sich darüber also: ‚Tiefer lag der Grund dieser Gewalt (des Papstes) als in einer äußern Macht; einem heiligen Keime war sie entsprossen, von Innen heraus wirkte sie, durch Muth, Kraft und Leidenschaft ward Vieles errungen und Alles bewahrt. Noch nicht genug beobachtet ist, wie und warum gerade im römischen Bischofe die Individualität immer zusammenfloß mit der bischöflichen Würde und in der schlechtesten selbst die Heiligkeit von dieser nie unterging.‘ In Wahrheit liegt der Grund davon in dem verheißenen Gebete Christi für Petrus (und seine Nachfolger) gegen Schwankung und Irrthum im Glauben nach Luk. 22, 32, auf welches sich am bestimmtesten Papst Agatho (s. oben S. 400 in der Note) und Papst Leo d. Gr. berufen haben. Der letztere sagt sermo 4, 4: ‚in Petrus wird die Stärke Aller befestigt und die Hülfe der göttl. Gnade so geordnet, daß die Stärke, welche durch Christus dem Petrus verliehen wird, durch Petrus auf die Apostel übergeht. Da uns also ein solcher Hort durch göttliche Anordnung gegeben ist, — so sollen wir freudig und billig unserm König und Erlöser Jesus Christus dafür danken, daß er dem Apostelfürsten eine solche Macht gab, daß auch das, was in unsern Tagen von uns (seinen Nachfolgern) geschieht, dessen Arbeit und Leitung zugeschrieben werden muß, zu dem gesagt wurde: stärke deine Brüder.‘

2) Synod. Sardic. Can. 3: quodsi aliquis episcoporum iudicatus fuerit in aliqua causa et putat se bonam causam habere, ut iterum concilium renovetur; si vobis placet, *S. Petri Apostoli memoriam honoremus*, ut scribatur ab his, qui causam examinarunt, Iulio Romano episcopo: et si iudicaverit *renovandum esse iudicium*, *renovetur et det iudices*. Si autem probaverit etc. Si hoc omnibus placet? Synodus respondit: placet. Can. 4: addendum si placet huic sententiae, quam plenam sanctitate protulisti, ut quum *aliquis episcopus depositus fuerit eorum episcoporum iudicio, qui in vicinis locis commorantur*, et proclamaverit *agendum sibi negotium in urbe Roma:* alter episcopus in eius cathedra, post appellationem eius qui videtur esse depositus, omnino non ordinetur, *nisi causa fuerit in iudicio episcopi Romani determinata*. Can. 7: et hoc placuit, ut si episcopus accusatus fuerit, et omnes iudicaverint congregati episcopi regionis ipsius, et de gradu suo eum deiecerint: si appellaverit (ἐκκαλεσάμενος) qui deiectus videtur, et confugerit ad beatissimum Romanae eccl. episcopum, et voluerit se

Für die allgemeine Anerkennung des Primates der römischen Kirche sprechen noch die über die verschiedenartigsten Gegenstände an ihn gerichteten Fragen, auf welche die römischen Bischöfe seit Siricius (385) in den sog. Decretalbriefen mit Gesetzeskraft antworteten[1]). ‚Mit Recht,' erklärte Papst Innocenz I, ‚erholet ihr euch Rath bei dem apostolischen Stuhle, dem die Sorge für alle Kirchen obliegt, und befolget die von der ganzen Welt von Alters her beobachtete Regel.' Endlich ist zu erinnern an die in den entlegensten Theilen der Kirche fungirenden päpstlichen Legaten[2]), speciell die Apokrisiarier am Hofe zu Constantinopel mit ausgedehnter Vollmacht. Auch Gesetze der römischen Kaiser Valentinian und Justinian bestätigten diesen Vorrang. ‚Nach altem Herkommen sollen weder die Bischöfe von Gallien noch die anderer Provinzen ohne die Autorität des Papstes der ewigen Stadt etwas (von Wichtigkeit, causa maior) unternehmen, sondern das soll von Allen als Gesetz befolgt werden, was die Autorität des apostolischen Stuhles angeordnet hat oder anordnen werde. — Denn erst dann werde der Friede in den Kirchen überall walten, wenn die Gesammtheit ihren Regierer anerkennt[3]).' Alles dieses wird noch verstärkt durch den Ausspruch einer römischen Synode v. J. 503, welche der König Theodorich in der Absicht berief, damit sie den mehrerer Verbrechen angeklagten Papst Symmachus richte. Die versammelten Bischöfe erklärten jedoch: es sei ohne Beispiel, daß das Oberhaupt der Kirche dem Urteile der Untergebenen

---

audiri: si iustum putaverit, *ut renovetur examen*, scribere his episcopis dignetur Romanus episcopus, qui in finitima et propinqua altera provincia sunt, ut ipsi diligenter omnia requirant, et iuxta fidem veritatis definiant. Quodsi is qui rogat causam suam iterum audiri, deprecatione sua moverit episc. Romanum, ut de latere suo presbyteros mittat, erit in potestate ipsius, quid velit et quid aestimet. Si decreverit mittendos esse, qui praesentes cum episcopis iudicent, ut habeant etiam auctoritatem personae illius, a quo destinati sunt, erit in eius arbitrio. Si vero crediderit sufficere episcopos comprovinciales, ut negotio terminum imponant, faciet, quod sapientissimo consilio suo iudicaverit. (†Harduin. T. I. p 639 sq. †Mansi. T. III. p. 23 sq.) Vgl. †De Marca De concord. sacerdot. et imper. lib. VII. c. 3.

1) Epistolae Romanor. Pontificum a St. Clem. ad St. Sixtum III. ed. Petr. Constant. Par. 1721 f. ed. Thiele a St. Hilario usque ad Pelagium II. (578—90), Braunsb. 1867.

2) Thomassin l. l. T. I. lib. II. c. 117. de legatis, per V. priora eccl. saec. Vgl. Hist.-polit. Blätter Bd. VIII. S. 564—76.

3) Lex Valentiniani III. a. 445: ne quid praeter auctoritatem sedis illius illicita praesumtio attentare nitatur, cum sedes apostolica Primatum St. Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et Romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas. — Ne quid tam episcopis Gallicanis quam aliarum provinciarum consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis papae urbis aeternae auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas. — Die Veranlassung zu diesem Gesetze war die Renitenz des B. Hilarius v. Arles gegen den apostolischen Stuhl. Kaiser Justinian nennt den röm. Bischof caput omnium Dei sacerdotum: omnium ss. ecclesiarum; die röm. Kirche apex pontificatus, durch dessen Urteil die Häretiker stets bewältigt worden sind. (Cod. Iust. de summa Trinit. l. I. lex. 7 u. 8; novel. 9. zu Anfang). Vgl. †Hergenröther Photius Bd. I. S. 155 ff.

unterworfen sein solle[1]). Und fast auf dieselbe Art haben sich orientalische Bischöfe geäußert[2]).

Als Grund dieses Vorranges des römischen Bischofs bezeichnete man einstimmig die Nachfolge Petri. So schreibt Hieronymus: ‚von Christus wurde einer der zwölf Apostel als Haupt erwählt, damit keine Trennung möglich wäre (ut schismatis tollatur occasio); mit dem Stuhle Petri unterhalte ich Gemeinschaft, denn ich weiß, daß auf jenen Fels die Kirche gebaut ist; wer mit der römischen Kirche nicht verbunden ist, findet sich außerhalb der Kirche. Daher habe schon Athanasius sich nach Rom, als den sichersten Hafen der kirchlichen Gemeinschaft, geflüchtet[3]). In gleicher

1) Synod. Rom. III.: memorati pontifices, quibus allegandi imminebat occasio, suggesserunt, *ipsum*, qui dicebatur impetitus, *debuisse synodum convocare:* scientes, quia eius sedi primum Petri Apostoli meritum vel principatus, deinde secuta iussionem Domini conciliorum venerandorum auctoritas, ei singularem in ecclesiis tradidit potestatem, *nec antedictae sedis antistitem minorum subiacuisse iudicio* in propositione simili, facile forma aliqua testaretur. (†Mansi. T. VIII. p. 247—48. †Harduin. T. II. p. 967.) Dieselben Behauptungen kehren noch verstärkt wieder im Libell. apologet. pro synodo IV Romana. (†Mansi. T. VII. p. 271 sq.) vgl. auch Avitus Episc. Vienn. ad senatores urbis Romae. Er sagt hier im Namen der gallischen Bischöfe hinweisend auf das dritte röm. Concil, das den P. Symmachus für unschuldig vor den Menschen erklärt und Alles dem göttlichen Gerichte überlassen hatte: quam constitutionem licet observabilem numerosi reverendique concilii reddat assensus, intelligimus tamen, St. Symmachum Papam, si saeculo primo fuerat accusatus, consacerdotum suorum solatium potius, quam recipere debuisse iudicium: quia sicut subditos nos esse terrenis potestatibus iubet arbiter coeli, staturos nos ante reges et principes in quacunque accusatione pradicens, ita non facile datur intelligi, qua vel ratione vel lege ab inferioribus eminentior iudicetur. Und weiter unten: in sacerdotibus ceteris potest, si quid forte nutaverit, reformari: at si Papa urbis vocatur in dubium, *episcopatus iam videbitur, non episcopus vacillare.* (†Mansi. T. VIII. p. 293 sq. †Harduin. T. II. p. 981.)

2) Vgl. Socrat. H. e. II 8: sed neque Iulius interfuit Romanae urbis episcopus, nec quemquam eo misit, qui locum suum impleret: quum tamen ecclesiastica regula vetet (κανόνος ἐκκλησιαστικοῦ κελεύοντος), *ne absque consensu Romani pontificis quidquam in ecclesia decernatur.* Sozom. H. e. III 10: legem enim esse pontificiam (νόμον ἱερατικόν), ut pro irritis habeantur, quae praeter sententiam (παρὰ γνώμην) episcopi Romani fuerint gesta. (ed. Valesius. T. II. p. 70 u. 415). Vgl. †De Marca l. l. lib. V. c. 12. § 1.

3) Hieronym. Adv. Iovian. lib. I. n. 26: propterea inter duodecim *unus* eligitur, *ut capite constituto schismatis tollatur occasio* (Opp. T. II. p. 279) Ep. 15: ego nullum primum nisi Christum sequens, Beatitudini tuae, id est, cathedrae Petri, communione consocior. Super illam Petram aedificatam esse ecclesiam scio. Quicunque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Und vorher schon: ideo mihi cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam (Opp. T. I. p. 38 u. 39). Epist. ad Principiam virg.: quasi ad tutissimum communionis suae portum Romam confugerat. Vgl. auch Optat. Milevit. l. l. II 2. In urbe Roma primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium Apostolorum caput Petrus, unde et Cephas appellatus est, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne caeteri Apostoli singulas sibi quisque defenderent, *ut iam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram collocaret.* Diese Momente faßt Gregor d. Gr. also zusammen: quis enim nescit sanctam ecclesiam in Apostolorum principis soliditate firmatam, qui firmitatem mentis traxit in nomine, ut Petrus a *petra* vocaretur? cui veritatis voce dicitur: ‚*tibi dabo claves regni coelorum.*‘ Cui rursus dicitur: ‚et tu aliquando conversus *confirma fratres tuos.*‘ Iterumque: ‚Simon Ioannis, amas me? *pasce oves meas.*‘ (Epist. lib. VII. ep. 40.)

Weise spricht Augustinus: ‚Roms Urteil ist das Urteil der gesammten Kirche, es kann keiner Prüfung weiter unterliegen, muß in Frieden aufgenommen und vollstreckt werden[1]). Die Bestätigung zweier Concilien gegen die Irrlehre des Pelagius ist von Rom erfolgt: somit ist die Sache erledigt; möge nun auch der Irrthum ein Ende nehmen,' was freilich nicht gleich erfolgte, so daß weitere Actionen nöthig wurden (s. § 116). Ebenso bestimmt, oft viel rhetorischer, lautet bei griechischen Kirchenlehrern und Synoden die Anerkennung des Primates für den römischen Bischof: ‚der nicht nöthig habe, belehrt zu werden, sondern Alles zur Einheit des Leibes der Kirche Erforderliche genau kenne[2]).' Demgemäß erklärte der Papst Hormisdas: in dem apostolischen Stuhle ist der Glaube stets unversehrt, die christliche Religion vollkommen und irrthumslos bewahrt; wir verdammen daher Alle, welche sich von diesem Glauben trennen[3]).

Ein auszeichnender Name für den Vorrang des römischen Bischofs findet sich aber erst in der zweiten Hälfte unserer Periode, denn die Namen Papa, pater patrum, apostolicus, vicarius Christi, summus pontifex, sedes apostolica wurden auch andern Bischöfen ertheilt[4]). Nachweislich nennt erst Ennodius, Bischof von Ticinum (510), den römischen Bischof vorzugsweise Papa[5]), welche Bezeichnung von nun an im Abendlande üblich wurde. In Folge des Streites über den Namen ‚ökumenischer Bischof', welchen sich der Patriarch Johannes der Faster von Constantinopel anmaßte[6]), soll Gregor d. Gr., unter dem sich der Streit erneuerte, jener stolzen Benennung gegenüber den demüthigen Namen Servus Servorum Dei angenommen haben. Die nachfolgenden Päpste behielten denselben, der Weisung Christi gemäß, daß der Höchste unter ihnen der Diener Aller sein solle, bei (Matth. 23, 11). Unter den vielen ausgezeichneten Päpsten dieser Periode ragten besonders Sylvester I, Julius I, Liberius, Innocenz I und Gregor d. Gr. hervor; am vollendetsten aber ist die Idee des Primates ausgeprägt im Leben

---

1) Augustin. Lib. II. adv. Iulian. Pelag. c. 9. T. X. p. 549; Ep. 190. n. 22. (ad. Optat.) T. II. p. 706 sq. lib. I. adv. Julian. c. 2. T. X. p. 499. Sermo 132. n. 10.

2) Vgl. †Hergenröther Photius Patr. von Constantinopel Bd. I. S. 129 und Pichler Gesch. der kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Occident, München 1864. Bd. I. S. 116—17; S. 123—126.

3) Bei †Mansi Collect. Conc. T. VIII. p. 407—408.

4) Vgl. †Thomassin T. I. lib. I. c. 1: praesulibus quidem omnibus communia fuisse nomina Papae, Apostoli, Praesulis etc., sed ea tamen iam tum singulari quadam cum honoris praerogativa Romano pontif. attributa sunt.

5) Vgl. †Sirmond. (ed. Opp. Ennodii Par. 1611. und bei †Galland. T. XI. p. 47) ad Ennod. l. IV. ep. 1. Auch auf den unter dem röm. B. Symmachus gehaltenen Synoden wird Papa als Ehrenname gebraucht. Act. bei †Mansi. T. VIII. p. 247 sq.

6) Vgl. †Thomassin l. c. T. I. lib. I. c. 11 de controversia Gregorium Papam inter et Ioannem etc.

Leo's des Großen (440—61) und Gregors des Großen.

Der erstere ist allgemein als ein Mann von großem Charakter, ausgezeichneter Kraft und Festigkeit anerkannt[1]). Wie schon erwähnt, hat er sich auch als Dogmatiker und standhafter Vertheidiger der gefährdeten Kirchenlehre gegen Eutyches bewiesen. Nach Vorlesung seines Briefes an Flavian rief die versammelte Synode zu Chalcedon: ‚durch Leo hat Petrus gesprochen.' Die Schmach der Räubersynode zu Ephesus fühlte Leo schmerzlich, und suchte dieselbe von der Kirche zu entfernen. Seine apostolische Wachsamkeit kam auch den furchtbaren Verbrechen der Manichäer auf die Spur und es gelang ihm, Viele von ihnen zu bekehren, andere unschädlich zu machen. Gegen die mit ihnen verwandte Secte der Priscillianisten in Spanien veranlaßte er ein spanisches Nationalconcil. Seine sechsundneunzig Festpredigten in körniger, allegorischer Sprache zeigen, daß ihm über der hohen Würde eines Nachfolgers Petri die Pflichten des Bischofs und Priesters stets wichtig und theuer geblieben sind. Mit Kraft wußte er die Kirche Illyriens dem Occidente zu bewahren; mit hohem Ernste tadelte er ihren Metropoliten Anastasius zu Thessalonich wegen empörender Gewaltthätigkeit, und ermahnte ihn zu der dem apostolischen Stuhle zu Rom eigenthümlichen Milde, den er hier zu vertreten hatte. Den für sein vermeintliches Metropolitanrecht über die beiden narbonensischen Provinzen streitenden Bischof Hilarius von Arles wies Leo mit Berufung auf die von den Päpsten Bonifacius und Cölestin getroffenen Anordnungen in die Schranken, und Hilarius suchte in Demuth den Papst wieder zu versöhnen[2]). Die Verwüstung der africanischen Kirche durch die arianischen Vandalen machte ihm nun deren Einverleibung in das römische Patriarchat möglich[3]). Auch dem Kaiser Valentinian III gegenüber behauptete Leo die Würde als Oberhaupt der Kirche, und er erlangte von ihm sogar die Anerkennung derselben in einem Gesetze (s. S. 417); doch erklärte er bei Wahrung seiner Primatrechte: so müsse die Autorität des obersten Priesters gewahrt werden, daß die der Untergebenen unvermindert bleibe[4]). Zu einer Zeit, in welcher Europa den Zorn des Attila erfahren mußte, hat Leo im päpstlichen Schmucke, den Hirtenstab in der Hand, im Bewußtsein seiner Stellung als Oberhaupt der Kirche, welche Rom durch die Burg der Religion mehr als durch den Thron kaiserlicher Macht erweitert[5]), die Geißel Gottes ab-

1) Leonis M. Opp. ed. Quesnel Ed. II. Lugd. 1700. 2. T. f. Ballerini Venet. 1753—57. 3 T. f. — †Maimbourg Hist. du Pontificat de St. Léon. Par. 1687. 2. T. †Arendt Leo d. Gr. und seine Zeit. Mainz 1835. Perthel P. Leo's I Leben und Lehre. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Jena 1843.

2) Vgl. Honorati Vita St. Hilarii (Bolland. Acta SS. ad d. V. M. Maii) u. Opp. Leonis Ep. 12.

3) Leon. Ep. 12. ad episcop. Afric. (Opp. T. I. p. 657 sq.) Ep. 11. (T. I. p. 642) u. Theodosii Nov. tit. 24 nach ed. Ritter.

4) Epistola 120 ad Theodoretum.

5) Worte aus: De vocat. gentium, muthmaßlich von Leo als Diakon geschrieben. (Opp. T. II. p. 167 sq.)

gewandt[1]) und Rom gerettet (452). Nach des Volkes Sage soll Attila über Leo den heil. Petrus und Paulus mit gezückten Schwertern gesehen und gefürchtet haben. Bekanntlich hat Rafael in den vaticanischen Stanzen die Scene mit seinem Pinsel verherrlicht. Von jeher, sagt sein Biograph Arendt, hat Leo den Beinamen des Großen selbst von solchen erhalten, die in ihm nicht das Oberhaupt ihrer Kirche, nicht einen Lehrer ihres Glaubens sehen. Das Pontificat Gregors d. Gr. soll später in ähnlicher Weise vorgeführt werden.

§. 131. Concilien und kirchliche Gesetzgebung.

Ueber die verschiedenen Synoden und die Literatur darüber s. †Hefele Conciliengeschichte Bd. I. S. 1—68, 2. Aufl. S. 1—82 und †Aschbach Kirchenlexikon s. v. ‚Concilia' und im Freib. Kirchenlex. s. v. ‚Synode'. †F. X. Funk Art. Concilien bei *Kraus Real-Encycl. d. christl. Alterthums.

Die ökumenischen Concilien (σύνοδοι οἰκουμενικαί) waren die höchste richterliche Autorität in dogmatischen Streitigkeiten und haben zugleich das Wesen der katholischen Kirche am vollendetsten dargestellt[2]). Schon in der ersten Periode beriefen sich die Kirchenlehrer bei Abweisung der einseitigen Doctrinen der Häretiker auf die übereinstimmende Lehre der gesammten Kirche. Damals konnten aber die Bischöfe der entfernten Kirchen wegen der Verfolgungen sich nicht versammeln und den Gesammtglauben nicht auf eine so in die Augen fallende Weise bekunden. Diese Erscheinung trat aber sogleich nach Beseitigung jener Hemmung hervor, ein Beweis, daß die Concilien aus dem Wesen der Kirche selbst hervorgingen; nur die äußere Möglichkeit hing vom Staate ab[3]).

Die innere Geltung der hier gegebenen dogmatischen Bestimmungen hing mit den Verheißungen Christi für seine Kirche eng zusammen; fest stand der Glaube: daß der gesammte Episkopat von der wahren Lehre nicht abweichen könne. Zwar waren auf den ökumenischen Concilien nicht alle Bischöfe, selbst nicht immer alle des römischen Reiches (οἰκουμένη), sondern oft nur die orientalischen gegenwärtig; die Beschlüsse derselben wurden

---

1) Joh. v. Müller Reisen der Päpste (sämmtl. Werke in 8 Bd. 8. in 16. Bd. 25.) Ausg. mit Anm. v. Kloth. Aach. 1831. Vgl. †Arendt a. a. O. S. 323—30.

2) Der Name ‚ökumenisch', abzuleiten von der Bezeichnung des römischen Staates als οἰκουμένη, orbis terrarum, zuerst can. 6. conc. Ct. (381). — Das innere Wesen dieser Concilien ist trefflich gezeichnet von Hilar. De trinit. XI 1. Ueber die Bedeutung und Tendenz dieser Concilien ist der Ausspruch des dritten Concils zu Constantinopel wichtig: sanctum et universale concilium dixit: sufficiebat quidem ad perfectam orthodoxae fidei cognitionem atque confirmationem pium atque orthodoxum hoc divinae gratiae symbolum (concilii Constant. II. a 553). Sed quoniam non destitit ab exordio adinventor malitiae cooperatorem sibi serpentem inveniens, et per eum venenosam humanae naturae deferens mortem, et ita organa ad propriam sui voluntatem apta reperiens, Theodorum dicimus etc. — excitavit Christus Deus noster fidelissimum imperatorem, novum David — qui non dedit somnum oculis suis, donec per hunc nostrum a Deo congregatum sacrumque conventum *ipsam rectae fidei reperit perfectam praedicationem.* (†Harduin. T. III. p. 1398.)

3) Euseb. Vita Constant. M. III 7: ‚Constantin stellte durch diese Versammlung von Bischöfen (zu Nicäa) in unseren Zeiten das Bild einer apostolischen Versammlung auf.'

aber nachher allgemein angenommen, und durch die Bestätigung des Papstes und den Beitritt der abendländischen Kirche[1]) erhielten die Concilien dann den Charakter von ökumenischen. Ihre Beschlüsse galten als Aussprüche des heiligen Geistes[2]) und als die authentische Erklärung und Feststellung der christlichen Glaubenswahrheiten wie der allgemeinen Grundsätze in der Moral und Disciplin (Joh. 14, 26; 16, 13—14; Luk. 22, 32) gegen die Entstellungen durch Häretiker.

In dem strengen Tadel des Gregor von Nazianz über das oft leidenschaftliche Treiben der Bischöfe auf Provincialsynoden, wie besonders über die von den Arianern gehäuften Glaubenssymbole liegt nur ein scheinbarer Grund zum Zweifel an jenem hohen Ansehen und der unbezweifelten Autorität der Beschlüsse der ökumenischen Concilien[3]). Hat doch Gregor selbst an vielen Stellen die Autorität derselben mit Nachdruck anerkannt.

---

1) So schreibt P. Julius I: nam tametsi solus sim qui scripsi; non meam tamen solius sententiam, sed omnium Italorum et omnium in his regionibus episcoporum scripsi. — Quapropter, dilectissimi, etiamsi solus scribo, scribere me tamen *communem omnium sententiam* vos scire volo. (†Mansi. T. II. p. 1219.) Aehnlich sagt P. Felix III: quotiens intra Italiam propter causas ecclesiasticas, praecipue fidei, colliguntur domini sacerdotes, consuetudo retinetur, ut successor praesulum sedis Ap. ex *persona cunctorum totius Italiae sacerdotum* iuxta sollicitudinem sibi ecclesiarum omnibus competentem *cuncta constituat*, qui caput est omnium (†Mansi. T. VII. p. 1140).

2) Schon auf der Synode von Arles ließ Constantin d. Gr. den Donatisten erklären: meum iudicium postulant (Donatistae), qui ipse iudicium Christi exspecto. Dico enim, ut se veritas habet, sacerdotum iudicium ita debet haberi, ac si ipse Dominus residens iudicet. Nihil enim his licet aliud sentire, vel aliud iudicare, nisi quod Christi magisterio sunt edocti. Von dem Concil zu Nicäa sagt er in der Epist. catholicae Alexandrinor. eccles. bei Socrat. H. e. I 9: quod trecentis placuit (ἤρεσεν) episcopis, nihil aliud existimandum est, quam *Dei sententia*, praesertim quum in tantorum virorum mentibus insidens Spiritus St. divinam voluntatem aperuit (ed. Valesii. T. II. p. 26). Die Beschlüsse des Nicänums nannte er: θεία ἐντολή, ein göttliches Gebot. Diesem gemäß wurde auch stets in der Eingangsformel der Beschlüsse jener Concilien gesagt: ‚Der heilige Geist verordnet es.' Basilii M. Ep. 111. (al. 204) über das nicän. Concil: οἱ τριακόσιοι δέκα καὶ ὀκτὼ — οὐκ ἄνευ τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐνεργείας ἐφθέγξαντο, sc. τὴν πίστιν. Leo M. spricht von einem irretractabilis consensus concilii Chalcedonensis (ep. 65. ad Theodoret.) Gregor. M. Epp. lib. III. epistola 10: quatuor synodos sanctae universalis ecclesiae, sicut quattuor libros sancti evangelii recipimus. — Chalcedonensis (IV) fides in quinta synodo non est violata. (Opp. ed. Bened. T. II. p. 632.) Weitere patristische Beweisstellen hierüber s. bei Bellarminus De conciliis lib. II. c. 3. u. c. 6—9. (disputation. T. II.).

3) Gregor. Nazianz. Ep. 55. ad Procop.: ‚ich bin so gestimmt, wenn ich die Wahrheit sagen soll, daß ich jede Versammlung der Bischöfe fliehe, denn ich habe noch von keiner ein gutes Ende gesehen und kenne keine Synode, welche, anstatt das Uebel aufzuheben, es nicht noch vermehrt hätte, denn es regierte daselbst unbeschreibliche Streit- und Herrschsucht' u. s. w. Mag auch die dem Gregor auf dem zweiten ökumenischen Concile angethane Unbill der ägyptischen und macedonischen Bischöfe die Schärfe dieses Ausdrucks noch gesteigert haben, so galt derselbe doch nur einzelnen Provincialsynoden, namentlich jenen der Arianer, wie der latein. Interpret Billius im Argument. zu jenem Briefe mit Recht behauptet. Vgl. besonders die Ansicht des Heiden Ammian. Marcellin. oben S. 345, Anm. 2.

Als ökumenische Concilien wurden am Ende dieses Zeitraums einstimmig angenommen: das von Nicäa (325), von Constantinopel (381), von Ephesus (431), von Chalcedon (451), das zweite Concil von Constantinopel (553) und das dritte zu Constantinopel (680). Zu gleichem Range wollte man im Abendlande die Synode von Sardika (343), und in der griechischen Kirche die zweite trullanische Synode (692) erheben, ohne aber allgemeine Zustimmung zu erhalten. Außer den vorzugsweise beabsichtigten dogmatischen Beschlüssen wurden auf diesen Concilien auch Rechts- und Disciplinar-Angelegenheiten von allgemeiner Bedeutung verhandelt, oft auch Patriarchen, Bischöfe und Priester abgesetzt oder deren Rechte festgestellt und anerkannt.

Die ökumenischen Concilien dieser Periode wurden nun zwar meist von den Kaisern berufen, bei mehreren aber die Zustimmung des Papstes eingeholt. Wie dies schon an sich wahrscheinlich ist, so behauptet das freilich viel spätere sechste ökumenische Concil bestimmt: Kaiser Constantin und Papst Sylvester haben die große Synode zu Nicäa berufen. Zuverlässig holten Marcian und Pulcheria die Genehmigung zur Berufung des vierten ökumenischen Concils (451) ein; und auf eben diesem Concile machten die päpstlichen Gesandten dem Dioskorus unter Anderm den Vorwurf, daß er sich angemaßt habe, ohne die Autorität des Papstes ein allgemeines Concil halten zu wollen. Daher erklärt auch der Papst Pelagius II (587) die Berufung der ökumenischen Concilien als ein besonderes Vorrecht des Nachfolgers Petri. Der Vorsitz auf diesen Concilien wurde von dem ersten an, wo Hosius und die römischen Priester Vitus und Vincentius den Sylvester vertraten, dem Papste ohne Widerspruch zugestanden, obschon jene Concilien der großen Anzahl nach von orientalischen Bischöfen besucht, und die römischen Bischöfe meistens nur durch Gesandte vertreten waren. Ja der Patriarch Macedonius von Constantinopel erklärte dem Kaiser Anastasius: er könne in Angelegenheiten des Glaubens Nichts entscheiden ohne eine ökumenische Synode, auf welcher der Papst den Vorsitz führe. Da die Kaiser diese ökumenischen Concilien in der angeführten Art beriefen, waren sie auch bei den Verhandlungen entweder durch abgeordnete Commissäre vertreten oder persönlich anwesend, ohne jedoch an den Untersuchungen über die Dogmen Theil zu nehmen und in die kirchlichen Erörterungen sich einzumischen, was auch Kaiser Theodosius II bezüglich des zum ökumenischen Concile von Ephesus abgeordneten Candidian ausdrücklich erklärte. Demgemäß haben die Kaiser auch die alten ökumenischen Concilien bis zum achten gleich den Päpsten bestätigt, was bei den spätern nur vom Papste erfolgte [1]).

Außer den oben erwähnten sechs ökumenischen Concilien wurden in dieser Periode noch eine Reihe von National-, Provincial- und Diöcesansynoden gehalten, welche ohne Gegenwart des Kaisers oder seiner Stellvertreter statthaben sollten. Die Abhaltung derselben wurde wie früher (s. § 86) so auch jetzt wiederholt anbefohlen. Nach dem ökumenischen Concile zu Nicäa sollen in jeder Provinz zweimal im Jahre Concilien gehalten werden, und alle Bischöfe der Provinz dabei erscheinen; das erste soll vor dem

1) †Hefele Conciliengeschichte Bd. I. S. 23—40.

vierzigtägigen Fasten, das andere im Herbst gehalten werden. Dasselbe wiederholte das Concil zu Antiochien (341), das vierte ökumenische Concil zu Chalcedon, welches letztere zugleich die Versäumung der zweimaligen Abhaltung der Concilien rügt. Als die kirchlichen Provinzen sich jedoch sehr ausgedehnt hatten, verordneten die Concilien zu Agde (506), zu Orleans (533), zu Tours (567), zu Toledo (589 und 633), sowie später das siebente ökumenische Concil zu Nicäa (787): ‚es sollen sich die Bischöfe unweigerlich wenigstens einmal im Jahre zu einer Synode versammeln, und die eingeschlichenen Gebrechen heben [1]).‘ Die Beschlüsse derselben, die den Glauben oder die Sitten betrafen, wurden gleich denen auf den ökumenischen Concilien für unfehlbar gehalten, sobald sie vom Papste approbirt und von der gesammten Kirche angenommen wurden. Die Concilien von Arles (314), von Orange, Valence (529 und 530) u. a. können zum Beweise dienen.

Eine besondere Gattung von Concilien waren die σύνοδοι ἐνδημοῦσαι, stehende, permanente Synoden zu Constantinopel, welche von den gerade in der Residenz anwesenden (ἐνδημοῦντες) Bischöfen unter dem Vorsitze des Patriarchen von Constantinopel gehalten wurden, wenn eine dringende Frage zur Erörterung oder ein wichtiges Geschäft zur Ausführung vorlag, oder Streitigkeiten in fremden Diöcesen erledigt werden sollten. Auch die Patriarchen zu Alexandrien haben zuweilen in ihrer Residenz solche endemische Synoden veranstaltet.

Die erste Verordnung zur Abhaltung von Diöcesansynoden wollte man in dem zweifelhaften Kanon ‚*annis*‘ finden, der vermeintlich von dem Concil zu Hippo (393) herrührt. Mit Bestimmtheit finden wir solche Verordnungen auf den Synoden zu Orleans (511), zu Huesca (598), welche festsetzen, daß außer den Klerikern sich auch die Aebte alljährlich der Correction durch den Bischof auf der Synode unterziehen sollen (die Curatpriester im Mai, die Aebte im November). Dasselbe verordnet das vierte Concil zu Toledo (633), und das sechszehnte Concil zu Toledo (693) bedroht sogar die Bischöfe bei Strafe der Excommunication, innerhalb sechs Monaten nach jedem von ihnen gefeierten Provincialconcil die Synode zu berufen. Hier hatte der Bischof allein eine entscheidende, die anwesenden Kleriker nur eine berathende Stimme [2]).

Die durch Unterschrift der anwesenden Bischöfe bestätigten Beschlüsse dieser Concilien wurden durch Synodalschreiben den Gläubigen der einzelnen Diöcesen mitgetheilt, und zur fortwährenden Beachtung durch Sammlungen aufbewahrt. Die älteste griechische Sammlung enthielt in chronologischer Ordnung die Kanones der Apostel und der Concilien von Nicäa, Ancyra, Neucäsarea, Sardika, Gangra, Antiochia, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon. Darauf ordnete Johannes Scholasticus, nachmals Patriarch von

1) †Feßler Die Provincialconcilien. Innsbr. 1849.
2) †Phillips Die Diöcesansynode. Freib. 1849. S. 40 ff.

Constantinopel († 578), den Stoff systematisch und brachte ihn nach der Form des Codex Iustinianeus übersichtlich unter fünfzig Titel[1]). Der ihm irrthümlich zugeschriebene, erst später verfaßte Nomokanon enthielt auch die entsprechenden Staatsgesetze von Constantin d. Gr. und besonders von Justinian, von welchen auch der Titel herrührte. Am umfassendsten hat die zweite Trullanische Synode (692) die für die orientalische Kirche rechtskräftigen Gesetze zusammengestellt, von den Canones Apostolorum bis zu den von ihr selbst erlassenen 102 Canones.

Im Occidente ward besonders der Kanonensammlung der sog. prisca translatio erwähnt[2]), welche Dionysius Exiguus[3]), ein Scythe, Mönch in Rom, aus Auftrag des Bischofs von Salona in Dalmatien (um 510) vervollständigte, und ihr dann noch die päpstlichen Decretalbriefe von Siricius bis Anastasius II († 498) beifügte[4]). Nach diesem Muster entstand in Spanien die Sammlung, welche, weil irrthümlich dem Isidor, Bischof von Sevilla († 636) zugeschrieben, die Isidorische genannt ward. Die africanische Kirche bestätigte auf der Synode zu Carthago (419) eine Sammlung ihrer einheimischen Kanones[5]), welche nach und nach ins gemeine Kirchenrecht überging[6]). Auszüge aus diesen Kanonensammlungen verfertigte Fulgentius Ferrandus, Diakon zu Carthago (um 540), in seinem Breviarium und der africanische Bischof Cresconius in seiner systematischen Concordia[7]).

Viertes Kapitel.

Cultus, Disciplin und religiöses, sittliches Leben.

†Chardon Hist. des Sacremens; †Martène De antiquis eccles. ritibus; die Werke von †Mamachi, †Selvaggio, †Pelliccia, †Binterim, †Krüll,

1) Gedruckt ist diese Sammlung in Guil. Voelli et Iustelli Bibl. iuris can. vet. T. II. p. 499—600. Vgl. †Phillips Kirchenrecht Bd. II. †Walter Kirchenrecht Buch II. ‚Quellen d. Kirchenrechts' §. 65—75.

2) In †Ballerini Opp. Leon. M. T. III. p. 473 sq. und bei †Mansi. T. VI. p. 1105—1230. vgl. †Ballerini De antiquis collectionib. canon. vor T. III. opp. Leon. M. und in †Gallandii Sylloge.

3) Den Namen Exiguus legte er sich wol selbst aus Demuth bei, da sich Mönche oft diese und ähnliche Bezeichnungen gaben, z. B. Anastasius Bibliothekar: exiguus in Christo salutem Ioanni diacono und Bonifacius, Apostel der Deutschen, schreibt: beatissimae Virgini. . . Vuinfredus *exiguus* in Christo Jesu intimae caritatis salutem. Vgl. †Walter Kirchenrecht §. 85.

4) Iustelli Bibl. T. I. p. 97 sq. vgl. †Ballerini Dissert. (Leon. M. Opp. T. III. p. 174 sq.) †Walter Kirchenrecht §. 84—87.

5) Collect. canon. eccles. Hispaniae Matrit. 1808 f.; Epistolae decretales ac rescr. Romanor. Pontificum. Matrit. 1821 f. Neue vollst. Sammlung von Tejada y Ramiro, Mad. 1849—55. in 5 T. fol.

6) Cod. canon. eccles. Africanae auch bei †Harduin. T. I. p. 861 sq. †Mansi. T. III. p. 698 sq. und Iustelli Bibl. T. I. p. 303 sq. †Hefele Conciliengeschichte. Bd. II. S. 112—114. 2. Aufl. S 125 ff.

7) Ferrandi Breviar. canon. bei Iustelli Bibl. T. I. p. 448 sq. und die Concordia des Cresconius ibid. T. I. append. p. 33 sq.

†Kraus. Vgl. die Litteratur vor § 88. Die tiefern symbolischen Beziehungen in Dionys. Areopagita De hierarchia ecclesiastica, in deutscher Uebersetzung von Engelhardt, Th. II. S. 61–138. W. Menzel Christl. Symbolik, Regensb. 1852. 2 Bde. †Staudenmaier Geist des Christenthums. 5. A. Mainz 1856. 2 Thle.

§. 132. Die Kirchen und ihre Ausschmückung.

Ueber den christlichen Kirchenbau ist nach Ciampini, Sarnelli (Antica Basilicografia, Neap. 1686) u. A. nach Anlage und Ausführung epochemachend: †Hübsch Die altchristlichen Kirchen, Karlsr. 1858 ff. Vgl. †Kreuser Der christl. Kirchenbau, I. 203 ff. Ders. Wieder christl. Kirchenbau, 2 Bde., Brixen 1868 ff. †De Caumont Abécédaire ou rud. d'arch. Archit. religieuse, 5. éd. Caen. 1867. †F. X. Kraus Die christl. Kunst in ihren frühesten Anfängen. Leipz. 1872. Lübke Geschichte der Architektur, 5. Aufl. Leipz. 1875 f. Ders. Vorschule z. Stud. d. kirchl. Kunst, 6. A. Lpz. 1873. Otte Hdb. d. kirchl. Kunstarchäol. 4. A. Lpz. 1868. †E. Reusens Él. d'Archéol. chrét. 2 voll. Louv. 1871 ff. †Muratori De templorum apud vet. Christianos ornatu (Anecdota. T. I. p. 178 sq.) — †J. G. Müller Bildl. Darstellung im Sanctuarium der Kirchen vom 5—14. Jahrhundert, Trier 1835. Kugler Geschichte der Baukunst, Stuttgart 1855. Ders. Handb. der Geschichte der Malerei seit Constantin d. Gr. 2. A. Berl. 1847. Laib u. Schwarz Studien über die Geschichte d. christl. Altars, Stuttgart (1858) 1864.

Die gottesdienstlichen Orte, mit anderen Worten die ersten Cultstätten und Kirchen der alten Christen, sind seit dreißig Jahren der Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen [1]). Gegenwärtig kann als feststehend betrachtet werden: 1) daß die christliche Gemeinde von Anfang an eigene gottesdienstliche Räume hatte; 2) daß als solche den Christen in der vorconstantinischen Zeit nachweisbar die Oeci, die Prachtsäule des römischen Hauses und speciell die Basilika des römischen Privatpalastes diente, wofür wir namentlich Meßmer den Nachweis verdanken. In Rom bezeichnet die Tradition die Häuser des Senators Pudens, der heil. Cäcilia, der Matronen Eutropia, Lucina, Anastasia, dann dasjenige Aquila's und Priscilla's als Orte der Ecclesia. Ein Beispiel solcher Privatbasiliken nennt uns Hieronymus in seinem Briefe an Oceanus, nach welchem die Basilika, ‚aedes egregiae Lateranorum' in eine Kirche verwandelt wurde, — die spätere Mutterkirche des Abendlandes. 3) Die Gestalt dieser Privatbasiliken näherte sich vermuthlich der Urform der altrömischen Gerichtsbasilika (Basilica forensis oder iudiciaria), wie sie Cato's Bau, die Porcia, ergibt, ist indessen zu wenig festgestellt, um den sichern Schluß zu glauben, daß die christliche Basilika der constantinischen Zeit unmittelbar aus ihr entstanden sei. 4) Es ist nicht wahrscheinlich, daß, abgesehen von den erwähnten Sälen und Hausbasiliken die Christen der vorcon-

1) Zestermann Die antiken und die christlichen Basiliken, Lpz. 1847. O. Mothes Die Basilikenform bei den Christen der ersten Jahrhunderte, 2. A. Lpz. 1869. Wilh. Weingärtner Ursprung und Entwickelung des christl. Kirchengebäudes, Lpz. 1858. †Meßmer Ueber den Ursprung der christl. Basilika, in von Quast und Otte's Ztschr. f. christl. Archäol. 1859, II 212 f. †Stockbauer Der christl. Kirchenbau in den ersten sechs Jahrh. Regensb. 1874. Richter Der Ursprung der abendl. Kirchengebäude, Wien 1878. †F. X. Kraus Art. Basilika in Real-Encyclopädie des christl. Alterth. S. 109 f.

stantinischen Zeit, wenigstens in Rom, innerhalb der Stadt eigentliche Kirchen besessen haben. 5) Außer den Hausbasiliken dienten dem Gottesdienste die Cömeterialgebäude: ausnahmsweise diejenigen unter der Erde (in den Katakomben), regelmäßig die sub dio erbauten Memoriae oder Basilicae. Die Oblatio pro dormitione in diesen Cömeterialmemorien haben wir uns als einen regelmäßigen Gottesdienst zu denken; jedem Cömeterium stand ein Priester vor, der den Gottesdienst in seiner Ecclesia cimiterialis zu halten hatte, wie der Presbyter tituli in der Stadt in den Privatbasiliken. Die Katakombenkrypten dagegen dienten nur zu außerordentlichen Versammlungen; solche Synaxen fanden in ihnen im ersten und zweiten Jahrhundert nur ausnahmsweise, häufiger im dritten Jahrhundert im Zeitalter der Verfolgungen statt; im vierten Jahrhundert, seit Constantin, hat die Feier der heiligen Geheimnisse in sepulchris nur den Charakter der Missa privata. 6) Die christliche Basilika der vorconstantinischen Zeit ist nicht eine einfache Herübernahme oder Nachahmung der forensen Basilika der Kaiserzeit; 7) sie ist vielmehr im Zeitalter Constantins des Gr. durch das Zusammentreten zweier Factoren entstanden: einmal der in einer oder drei Apsiden ausladenden offenen Cella cimiterialis, und zweitens der großen dreischiffigen Halle, sei es der forensen, sei es der Privatbasilika[1]).

Constantin selbst unternahm sowol in Italien wie im Orient den Aufbau einer Reihe von Basiliken. Rom vor Allem schmückte sich unter ihm und seinen Nachfolgern durch eine große Anzahl derselben, von denen freilich nur wenige, wie S. Sabina, noch ihre alte Gestalt bewahrt haben. Die Mehrzahl derselben, wie S. Peter, das im Anfang des sechszehnten Jahrhunderts durch den berühmten Neubau ersetzt wurde, S. Paul, das 1823 bis auf den Triumphbogen und die Tribüne mit den berühmten Mosaiken abbrannte, sind durch spätere Neubauten ersetzt worden. Nächst der römischen Gruppe ist namentlich der Basilikenbau Ravenna's bedeutend, (S. Apollinare in Classe, S. Apollinare Nuovo), wo zunächst Galla Placidia, dann Theodorich der Ostgothenkönig und endlich Justinian d. Gr. eine ausgebreitete Bauthätigkeit entwickelten. Eine dritte kunstgeschichtlich sehr merkwürdige Gruppe sind die in neuester Zeit durch den Franzosen de Voguë näher bekannt gewordenen Kirchen Centralsyriens, zum Theil noch trefflich erhalten.

Neben der basilikalen kennt die altchristliche Architektur noch eine zweite Form des Kirchengebäudes, den Rund- und Polygonalbau (Centralbau), als dessen hervorragendste Muster in Rom S. Costanza bei S. Agnese, in Mailand S. Lorenzo, in Ravenna S. Vitale bekannt sind. Die Verbindung dieses Centralbaues mit dem basilikalen Langhausbau und die Ausbildung des Kuppelbaues charakterisirt den byzantinischen Baustil, dessen merkwürdigste Schöpfungen SS. Sergius und Bacchus und die berühmte Hagia Sophia,

---

1) Für den Nachweis dieser einzelnen Sätze muß der Herausgeber hier auf seine Real-Encyclopädie des christl. Alterthums a. a. O. verweisen.

der Wunderbau Justinians d. Gr., sind. Nach diese bedeutenden aber einer weitern Entwickelung nicht fähigen Leistungen verfällt die byzantinische Kunst lebloser Erstarrung.

Die innere Einrichtung der vorconstantinischen Cultstätten, also der Katakombenkrypten und der Cömeterialcellen läßt bereits die Grundzüge der spätern Raumdisposition der Basiliken erkennen. Die apostolischen Constitutionen bestimmen weiter nichts, als daß das Gotteshaus länglich und gen Sonnenaufgang gerichtet sein soll; es soll einen besondern Raum für den Thron des Bischofs, das Presbyterium und die Diakonen haben; Frauen und Männer sollen durch verschiedene Thüren eintreten, ihre Plätze im Innern waren dem entsprechend natürlich auch getrennt. Die Basilika der constantinischen Zeit besteht nun aus folgenden Theilen: 1) dem Umkreis des Platzes, den der Bau einnimmt (περίβολος, ambitus); 2) dem freien Platz unmittelbar vor dem Eingang der Basilika (αἴθριον, αὔλη, *atrium*); er war mit Portiken umstellt, welche den προσκαίοντες, (flentes), als Aufenthalt dienten, während die χειμαζόμενοι (hiemantes) in der unbeschützten Area des Atriums standen; inmitten dieser Area stand der Brunnen (φιάλη, cantharus), an welchem die Gläubigen, ehe sie das Haus Gottes betreten, Gesicht, Hände und Füße wuschen. Seit mit der Völkerwanderung diese Sitte abkam, wanderte der Brunnen als Weihwasserstein in die Kirche selbst. Auf der Area erhoben sich denn seit dem vierten Jahrhundert auch schon die Taufkirchen (Baptisteria) als Annexe der bischöflichen Hauptkirchen; für sie wurde der Rund- oder Polygonalbau mit Vorliebe gewählt; ein berühmtes Beispiel das sog. constantinische Baptisterium beim Lateran; 3) die Vorhalle oder die Propyläen (porticus, πρόντος), eine Säulenstellung, welche von dem Atrium nach der Kirche führt, und die namentlich bei den Griechen zugleich den Narthex (ferula, Stab?) bildete, in welchem die Büßenden der zweiten Klasse, die Audientes sich aufhielten. 4) Das Langhaus, meist mit drei oder fünf Schiffen, in einfachern Anlagen einschiffig. Die Schiffe sind durch Säulen, bez. Pfeilerstellungen getrennt, auf welchen Architrave auflagern oder eine Bogenstellung sich erhebt, die die Bedachung stützt. Die altchristliche Basilika hat kein gewölbtes Langhaus, sondern einen offenen Dachstuhl oder eine geschlossene, casettirte Decke. 5) Das Querhaus (Transept) fehlt vielfach. Der Bogen, in welchem es sich nach der Apsis öffnet, heißt der Triumphbogen (Arcus triumphalis). 6) Die Apsis (Concha, Tribuna), ein halbkreisförmiger Ausbau (Exedra), als abgesonderter Raum für den Altar wie für die bischöfliche Kathedra, welche in den alten Basiliken hinter dem Altar an dem Chorschluß liegt, und die Subsellia der Priesterschaft. Gegen das Querhaus, bez. das Schiff hin war die Apsis durch Cancelli, meist ein Marmorgitter, abgeschlossen, an dessen Enden die Ambonen, die Bühnen lagen, von welchen aus Evangelium und Epistel dem Volke vorgelesen wurden. Die Basilika hatte übrigens noch eine Menge Anbauten: so die Diaconica, Secretaria, Vestiaria, Decanica (Kirchengefängnisse), Recep-

toria (Salutatoria), Mitatoria, Gazophylacia (Schatzhäuser), Pastophoria; die Archive, Bibliotheken, Schulen, Armen- und Krankenhäuser (Xenodochia), Bäder u. s. f.

Der Basilikalstil macht in seinem Aeußern den Eindruck großer Einfachheit und Nüchternheit. Viel bedeutender ist die ästhetische Wirkung des Innern, welche wesentlich durch die reiche Verwendung farbigen Marmors, durch die Vergoldung des Gebälks, die an Fenstern und Wänden aufgehängten Teppiche, endlich und vor Allem durch den musivischen Schmuck, der hauptsächlich am Triumphbogen, der Apsis, oft auch der Oberwand des Mittelschiffs zur Anwendung kam, gehoben wurde. Gerade diese Mosaikmalerei hat sich als letzte große That antiker Kunstübung bis ins Mittelalter hinein erhalten, als die an den Sarkophagen vorzugsweise zur Geltung kommende Sculptur bereits längst abgestorben war. Neben den großen römischen Basiliken waren es namentlich die kirchlichen Bauten Ravenna's und Constantinopels, an denen sie ihre größten Triumphe feierte.

Ueber die vorconstantinische Kunst der alten Christen vergleiche man das zu dem Abschnitt über die Katakomben Beigebrachte. Es erhellt daraus, daß die in der ältern protestantisch-theologischen und kunstgeschichtlichen Litteratur seit dem sechszehnten Jahrhundert sich fortschleppende Lehre von dem Bilder- und Kunsthaß der alten Christen eine Fabel ist, welche durch die Monumente allein hinreichend widerlegt wird. Wenn einzelne Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte, wie Tertullian, später Epiphanius, sich in einer der bildenden Kunst ungünstigen Weise aussprechen, so erklärt sich dies aus subjectiven Stimmungen und Ansichten der Betreffenden; es wenden sich diese Aeußerungen zudem mehr gegen den Mißbrauch als gegen den Gebrauch der Kunst und gegen die Gefahren, welche indiscrete Verwendung der Bilder bei einer Gemeinde haben konnte, die eben erst aus dem Polytheismus hergekommen war[1]). Solche Rücksichten erklären es vielleicht, wenn bis zum fünften oder sechsten Jahrhunderte porträtartig aufgefaßte Bilder Jesu Christi gar nicht oder nur vereinzelt vorkommen. Im Uebrigen aber ist zu sagen, daß die gebildeten Griechen und Römer des Alterthums ihr Interesse an der Kunst, ihr Bedürfniß sich mit Kunstgegenständen zu umgeben, einfach in die Kirche mitgenommen haben, und daß die Kirche keine Veranlassung gehabt hat, diesen Neigungen entgegenzutreten, insoweit dieselben keinen polytheistischen und idolatrischen Beigeschmack hatten, daß sie im Gegentheil von frühester Zeit an in den bildlichen Darstellungen ein willkommenes Mittel erblickte, um die Gedanken der Gläubigen fortwährend auf die heiligen Geheimnisse unseres Glaubens und auf die Thatsachen der Heilsgeschichte zu richten. Die Bilder an den Wänden

1) Vgl. über den Gegenstand †F. X. Kraus Die Kunst bei den alten Christen, Frankf. 1868. Ders. Die christl. Kunst in ihren frühesten Anfängen, Lpz. 1872. Ders. Roma Sotterranea, 2. A. S. 216—374. Ders. Real-Encyclopädie d. christl. Alterth. Art. Bildercyclus, Bilderverehrung, Kunst. — Piper Ueber den christl. Bilderkreis, Berl. 1872.

der Katakomben und Kirchen sollten dem Ungelehrten eine aufgeschlagene Bibel sein, in der er zu lesen wußte, wie dies Paulin von Nola, Gregor der Große und andere Kirchenväter klar aussprechen[1]). Der vielberufene Kanon der Synode von Elvira aber will nichts anders empfehlen, als daß man in einem Moment der Verfolgung die Gegenstände der heiligen Geschichte nicht in über der Erde gelegenen und leicht den Feinden zugänglichen Memorien oder Kirchen male und sie dadurch der Profanation aussetze. Die Anwendung derartiger Malereien in den geschützteren Katakomben und das Princip selbst wurde durch diesen Beschluß in keiner Weise berührt[2]).

Der Consecration der Kirchen wird fast gleichzeitig bei Erwähnung der ersten Tempel gedacht[3]); gewöhnlich wurde sie bei Veranlassung von Synoden mit einer erhebenden Feierlichkeit vollzogen, und in der Folge das Jahrgedächtniß (encaenia, festem dedicationis eccles. auch natale ecclesiae) festlich begangen[4]). Die sinnreiche Erfindung der Glocken wird dem frommen Paulinu, Bischof von Nola in Campanien, zu Anfang des fünften Jahrhunderts oder dem Papst Sabinian mit Unrecht zugeschrieben; erst seit dem siebenten Jahrhundert wird derselben zuverlässig in Italien und Gallien erwähnt, im Oriente viel später[5]).

§. 133. Kirchliche Kleidung, Poesie und Gesang.

†Bock, Gesch. der liturg. Gewänder, Bonn 1859. 2 Bde.; über die Poesie vgl. †Alzogs Patr. 3. A. Freib. 1876. S. 507 ff. — Mariott Vestiarium Christianum. Lond. 1868. Pugin and Smith Glossary of eccl. Ornament and Costume, Lond. 1868.

Die erlangte Freiheit der Christen erzeugte bald eine größere Pracht bei den kirchlichen Versammlungen. Dies zeigte sich zuerst in dem auszeichnenden Schmuck und den Festgewändern des Klerus bei den verschiedenen heiligen Handlungen, bei welchen die Kleidung der A. T. Priester vielfach Vorbild war. Besonders war die bischöfliche Kleidung ausgezeichnet, bei den Griechen durch die heilige Stola (anfangs ὠράριον, orarium, später stola) und einen Umwurf von weißer Wolle (ὠμοφόριον, pallium) als Symbol des wiedergefundenen und vom guten Hirten auf der Schulter (ὦμος) getragenen Lammes. Dieses Pallium, auch im Occident üblich, wurde seit dem sechsten Jahrhundert von den Päpsten den Metropoliten zum Zeichen der Kirchengemeinschaft und Abhängigkeit gesandt. Die Tiara oder Mitra (Inful) aus kostbarem Stoffe, oft mit Edelsteinen und Gold geschmückt, war Symbol des bischöflichen Herrscheramtes im Orient und Occident; im letztern zierte

1) Gregor. M. Epist. lib. IX, ind. IV, Ep. 9 (Opp. ed. Antw. IV 349): quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus. Vgl. eb. lib. VII, ind. II, Ep. 54 (p. 271).

2) Syn. Illiberit. (a. 306), c. 6: ‚placuit picturas in ecclesia non esse debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur.‘ Vgl. dazu †Kraus Rom. Sott. 2. A. S. 221 und neuestens †De Rossi Rom. Sott. III 475.

3) Euseb. H. e. VIII 1. X 4.

4) Vgl. ‚Kirchweihe‘ im Freib. Kirchenlexikon Bd. VI. S. 203—208.

5) Vgl. Otte Glockenkunde, Leipz. 1858.

den Bischof noch das schöne Symbol des Ringes und des Stabes[1]). Im Gefühl der Demuth schor aber der Klerus nach Sitte der Mönche und Sklaven das Haar ab, oder trug auf dem Scheitel eine Platte (tonsura Petri, signum passionis), oder eine andere Tonsur in abweichender Form, was in der Folge für den ganzen Klerus als allgemeines Gesetz vorgeschrieben wurde[2]). Eine auszeichnende Kleidung des Klerus außer der Kirche wurde erst seit Ende des vierten Jahrhunderts allgemein, doch war sie nicht überall gleich[3]).

Besonders feierlich wurde der öffentliche Gottesdienst durch Ausbildung der Poesie und Musik. Gegen den Gebrauch christlicher Poesien neben den schon früher üblichen Psalmen und aus Sprüchen der heiligen Schrift componirten Doxologien und Hymnen erhoben sich zwar von mehreren Seiten Stimmen[4]); doch wurde dem allgemeinen Verlangen allmälig nachgegeben[5]). Aber nur Kirchenlehrer von allgemein anerkannter Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit durften auf kirchlichen Gebrauch ihrer Hymnen rechnen. Im Oriente zeichneten sich nach Ephraem dem Syrer gegen den Bardesanes Jakob Sarug, auch Synesius, die beiden Apollinaris, Gregor von Nazianz und Basilius d. Gr., Paulus Silentiarius und Georg der Pisidier aus; unter den Abendländern Juvencus, Victorinus und Ambrosius, deren Hymnen die vierte Synode von Toledo lobend anerkennt[6]); sodann Papst Damasus († 384), Coelius Sedulius, Claudianus Mamertus († um 470), Paulinus, Bischof von Nola, Prosper (um

---

1) Du Tour De origine, antiquitate et sanct. vestium sacerdotal. Par. 1662. 4. Schmid De omophorio episcopor. gr. Helm. 1698. Pertsch De orig. usu et auct. pallii, Helm. 1754. Schmid De annulo pastorali. Helm. 1705. 4. Vgl. †Binterim Denkwürdigkeiten u. s. w. Bd. I. Thl. 2.

2) †Pelliccia l. c. ed. Ritter. T. I. p. 28 sq.; Concil. Toletan. IV. a. 633.: omnes clerici vel lectores sicut levitae et sacerdotes detonso superius toto capite, inferius solam circuli coronam relinquant. can. 41. (†Harduin. T. III. p. 588. †Binterim Denkwürdigkeiten Bd. I. Th. 1. S. 262 ff. †Phillipps Kirchenrecht Bd. I. S. 285.

3) Nach Socrat. II. e. VI 22 kleidete sich die katholische Geistlichkeit in Constantinopel schwarz, die novatianische weiß. Noch Hieronymus gab darüber die ganz allgemeine Vorschrift: vestes pullas aeque devita et candidas. Ornatus et sordes pari modo fugiendae sunt: quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. Ep. ad Nepotian. n. 9. (Opp. T. I. n. 264.); und der canon 45 des vierten Concils von Karthago (398) sagt: clericus professionem suam et in habitu et incessu probet: et nec vestibus, nec calceamentis decorem quaerat. (†Harduin. T. I. p. 982) vgl. Selvaggio l. l. lib. I. Pars. II. c. 11.

4) Conc. Laodic. (um 372) can. 59. ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ; vgl. can. 15. (†Harduin. T. I. p. 791); und das erste Concil von Braga (561) bestimmt gegen die Priscillianisten capitul. 12: placuit, ut extra psalmos vel canonicarum scripturar. N. et V. T. nihil poëtice compositum in ecclesia psallatur. (†Harduin. T. III. p. 351). Doch die Synode von Tours v. J. 567 gestattete würdige Gesänge von bekannten Verfassern s. †Hefele Conciliengeschichte. Bd. III. S. 24, 2. A. S. 27.

5) So sagt Hieronymus von dem Dichter Juvencus: historiam Domini Salvatoris versibus explicuit, *nec pertimuit evangelii maiestatem sub metri leges mittere* (Ep. ad Magnum.).

6) Conc. Toletan. a 633. can. 13. (†Harduin. T. III. p. 583).

463), Gregor d. Gr., Venantius Fortunatus († um 603) und der am meisten poetisch begabte Prudentius († n. 405)[1]). Der sog. ambrosianische Lobgesang: Te Deum laudamus, ein Siegespsalm der ganzen Christenheit, den Ambrosius bei der Taufe des Augustinus aus der Fülle seines Herzens und in weissagender Ahnung in augenblicklicher Begeisterung gedichtet haben soll, fand die allgemeinste Theilnahme. In der Regel des heil. Benedict wird er bereits angeführt.

Auch für die Ausbildung eines würdigen Kirchengesanges[2]) war man bemüht; von dem apostolischen Vater Ignatius von Antiochien sollen bereits Wechselgesänge und Responsorien (Antiphonen) nach dem Vorbilde des A. T. Cultus eingeführt worden sein: nach sichern Zeugnissen bestanden sie schon früh in den Kirchen zu Cäsarea und Constantinopel. Die hohe Bedeutung des Kirchengesanges gibt Basilius d. Gr. also an: ‚um den Sinn für den Glauben zu wecken, begleitet die Kirche die Glaubenslehren mit einer angenehmen Melodie, damit wir durch die süße Lieblichkeit des Gehörten ergriffen werden, wenn wir auch den Sinn des Ausgesprochenen nicht vollständig erfassen.‘ Den Eindruck des religiösen Volksgesanges aber schildert uns der heil. Augustinus, eingedenk des Gesanges in der Kirche zu Mailand in folgender Weise: ‚wie viel Thränen habe ich vergossen bei den Hymnen und heiligen Gesängen, die mit rührender Andacht in deiner Kirche, o Herr, gesungen wurden, und wie sehr wurde durch ihr Anhören mein Gemüth bewegt! Der Gesang drang lieblich in mein Ohr, und die Wahrheit des Gesungenen drang in mein Herz, und aus ihm strömte das heil. Gefühl der Andacht.‘ Am verdientesten machten sich Ambrosius und Gregor d. Gr.; allgemein bekannt ist der ambrosianische und gregorianische Kirchengesang; der letztere mit Noten gleicher Länge (cantus firmus, romanus) ist in mancher Beziehung unserm Choral verwandt, der ambrosianische mit Noten verschiedener Länge hat mehr den Charakter des Recitativs[3]). Der feierlich ernste gregorianische Gesang wurde durch eine von diesem großen Papste gestif-

1) Prudent. Περὶ στεφάνων etc. opp. ed. Heinsius. Amst. 1667. Cellarius. Hall. 1703. ed. Obbarius. Tüb. 1844. ed. Dressel, Lips. 1860. Sammlungen von zahlreichen Dichtern Fabricius Poetarum vett. ecclesiast. opp. et fragmenta, Basil. 1564. Poetarum graec. christ. Lut. Paris. 1609. Binius Collectio poetar. chr. Par. 1624. Hymni ecclesiae excerpti e breviariis Paris., Roman., Sarisburiensi, Eboracensi et aliunde. Oxon. 1839. *Daniel Thesaurus hymnologicus. ed. I. Hal. 1863 sq. 5 T. *Mone Lateinische Hymnen, Freib. 1853 ff. 3 Bde. Vgl. Rambach Anthologie christl. Gesänge, Altona 1816—24. 4 Bde. †Simrock Lauda Sion, hymnos sacros antiquiores ed. latein. und deutsch. Colon. 1850. †Schlosser Die Kirche in ihren Liedern, 2. A. Freib. 1863. 2 Bde. Bähr Die christl. Dichter und Geschichtschreiber. Karlsruhe 1836—40.

2) †Gerbert De cantu et musica sacra. 1774. 2 T. 4. Vgl. Deff. scriptores ecclesiastici de musica T. 2. 1784. und auch †Bona De divin. Psalmodia c. 17. n. 9. über den gregorian. Gesang. Forkel Gesch. der Musik. Lpz. 1788. 2 Bde. Häuser Gesch. d. christl. Kirchenges., Quedlinb. 1834.

3) Vgl. die trefflichen Mittheilungen zur Geschichte des röm. Choralgesanges in dem Münchner theol. Archiv. 1843. H. 4. u. H. 6. †Lüft Liturgik. Bd. II. S. 207—214. †Antony Lehrb. des gregorian. Kirchenges. Münst. 1829. 2 Bde.

tete Sängerschule vollkommen ausgebildet und allmälig in der gesammten Kirche verbreitet. Hier und da zeigte sich jedoch eine mehr künstlerische Richtung des Gesanges, die vielen Kirchenvätern Veranlassung zu hartem Tadel gab. Bald belebten den schönen gregorianischen Gesang der Orgel Töne: ‚ein würdiger Nachhall der Engelchöre[1]),‘ welche nach frommer Sage die heil. Cäcilie vernahm.

§. 134. Die kirchlichen Feste und Fasttage. (Vgl. § 93.)

†Selvaggio l. c. lib. II. Pars II. c. 4—7. †Pelliccia l. c. T. II. ed. Ritter p. 276 sq. †Binterim Denkwürdigkeiten Bd. V. Thl. 1. †Krüll Christliche Alterthumskunde Bd. II. S. 38 ff. Böhmer Die christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft. II. Bd. S. 56 ff.

Die in der ersten Periode bereits übliche Sonntags-, Oster- und Pfingstfeier, die Auszeichnung des Mittwochs und Freitags als Fasttage blieben auch jetzt ununterbrochen Tage freudiger und ernster Erinnerung für den Christen. Durch die Gesetze Constantins: ‚am Sonntage an den Gerichten zu feiern, alle sonstigen Arbeiten einzustellen, und die Soldaten zum gemeinschaftlichen Gebete herbeizuführen,‘ sowie durch die kirchliche Verordnung der Synode zu Laodicea[2]), erhielt diese Sonntagsfeier einen erhebendern Charakter. Für die Osterfeier wurde nach den Verordnungen der Synode von Arles und des Concils von Nicäa die gleiche Zeit für die gesammte Kirche festgesetzt. Zwar entstand auch so, wegen der verschiedenen Berechnung zu Rom und Alexandrien, nochmals eine Differenz, aber diese wurde durch Einführung des dionysischen Cyclus beseitigt (S. 341, Anm. 2). Auch die vorbereitende mit Aschermittwoch (dies cinerum) beginnende vierzigtägige Fasten ward nun gleichförmiger und allgemeiner; innerhalb dieser Zeit sollte kein Märtyrerfest, keine Hochzeit u. A. gefeiert werden[3]). Vorzüglich heilig galt die letzte Woche vor Ostern (ἑβδομὰς μεγάλη); und in dieser wurde besonders der Donnerstag (dies anniversarius coenae Domini), der Freitag (ἡμέρα τοῦ σταυροῦ, dies crucis) und der Samstag (sabbatum magnum) ausgezeichnet. Am Sonntag der Osteroctav (Dominica in albis) erhielt das Osterfest seinen Abschluß. Nach sichern Zeugnissen ward zu Anfang des vierten Jahrhunderts das Himmelfahrtsfest (ἑορτὴ τῆς ἀναλήψεως, in Kappadocien ἡ ἐπισωζομένη, Tag des Heils gefeiert; nach dem Vorgange des Mamertus, Erzbischof von Vienne (469), wurden die drei Bettage vorher (dies rogationum)

---

1) Chrysander Hist. Nachricht von den Kirchenorgeln. Rint. 1755. †Binterim Denkwürdigkeiten Bd. IV. Th. 1. S. 145 ff. Freib. Kirchenlex. Bd. VII. S. 824.

2) Conc. Laodic. (um 372) can. 29 befiehlt, nicht mit den Juden den Sabbat zu feiern und der Arbeit sich zu enthalten, sondern diesem den Sonntag vorzuziehen. (†Harduin. T. I. p. 785. †Mansi. T. II. p. 569.)

3) Conc. Laodic. can. 51. u. 52: non oportet martyrum natalitia celebrare, sed eorum in sabbato et dominica tantum memoriam fieri. — Non oportet in quadragesima aut nuptias aut quaelibet natalitia celebrare. Vgl. can. 48. u. 50.

mit Processionen begangen, bei denen wie auch sonst Fahnen vorgetragen wurden[1]).

Dabei erhoben sich aber noch immer viele Stimmen, die daran erinnerten, alle Tage seien einander gleich[2]), jeder Tag sei für die Christen ein Freitag, ein durch das Andenken an Christi Tod geweihter Tag, jeder Tag ein Sonntag, denn an jedem Tage könne er in der Communion die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Christus feiern; Fasten und kirchliche Versammlungen seien von einsichtsvollen Männern für diejenigen eingesetzt worden, welche in der ganzen Zeit ihres Lebens, ehe sie an menschliche Dinge gehen, Gott das Opfer ihres Gebetes nicht darbringen könnten oder nicht wollten. Wurden ja die Gläubigen auch schon nach den apostolischen Constitutiones zu sechsmaligem täglichem Gebete aufgefordert: beim Sonnenaufgange, um Gott für den neuen Tag zu danken, um die dritte Stunde, weil an dieser unser Heiland zum Tode verurteilt, um die sechste Stunde, in welcher er gekreuzigt wurde, um die neunte, wo er starb, am Abende für die von Gott verliehene Ruhe, und beim Hahnenschrei wegen des uns wiederkehrenden Tages[3]). Für den Klerus und die Mönche wurden die bestimmten Gebetsstunden (horae canonicae) nach Ps. 118, 164: ‚siebenmal des Tages spreche ich dein Lob,‘ auf die Siebenzahl festgesetzt: Matutin um 3 Uhr Morgens, Prim um 6, Terz um 9, Sext um 12, Non um 3 Uhr, Vesper um 6, und Complet um 9 Uhr Abends.

Gleichwohl kamen zu jenen hohen Festen im Verlaufe des vierten Jahrhunderts neue hinzu, die den Kreis der heiligen Erinnerungen des Christen vervollständigten. Allgemein wurde das Epiphanie- oder Theophaniefest des Orients nun auch nach dem Occident verbreitet, jedoch in veränderter Bedeutung gefeiert (s. § 93). Das Weihnachtsfest, das Fest der Heiligung der menschlichen Natur, stammt dagegen aus dem Abendlande und war hier bereits unter Papst Liberius allgemein, im Orient erst um 376 eingeführt, und nach der Anregung des heil. Chrysostomus ‚als die Mutter aller andern Feste‘ bald überall verbreitet[4]). Tiefsinnige Kirchenlehrer wiesen bei der Feier dieses Festes im Wintersolstitium darauf hin, daß die Geburt Christi bedeutsam in die Zeit der längsten Nächte und kürzesten Tage gefallen

1) Nachdem diese Bettage besonders in Gallien und Spanien allgemein verbreitet waren, setzte sie P. Leo III für die gesammte Kirche fest. Den jährlichen Festcyclus am Ende des vierten Jahrhunderts bestimmt der heil. Augustinus dahin: quae toto terrarum orbe servantur, quod *Domini passio* et *resurrectio* et *ascensio* in coelum et *adventus* de coelo Spiritus St. anniversaria solemnitate celebrantur. Ep. 54. ad Januar. (Augustin. opp. T. I.) Vgl. Conc. Aurelian. a. 511. can. 27. (†Harduin. T. II. p. 1011.)

2) Hieronym. Comment. ep. ad Gal. 4, 10. 11 cf. Chrysost. Hom. I. n. 1. in Pentecost. (Opp. T. II. p. 458. ed. Montfaucon). Socr. II. e. V 22.

3) Constitut. Apostolor. VIII 36. Es wird beigefügt: si propter infideles impossibile est ad ecclesiam procedere, in domo aliqua congregationem facies, Episcope, ne pius ingrediatur in ecclesiam impiorum; non enim locus hominem sanctificat, sed homo locum.

4) Chrysost. Homil. in diem natal. (T. II. p. 355).

sei, weil der Unglaube damals die ganze Welt wie eine Nacht bedeckte, von nun an aber abnehmen und der Glaube an Christus sich mehren sollte[1]). Wie zum Osterfeste finden sich seit dem siebenten Jahrhundert auch fromme Vorbereitungen (adventus) zum Weihnachtsfeste, an welchem die Priester drei heilige Messen lesen durften[2]). Um die heidnische Neujahrsfeier und den damit verbundenen Aberglauben sammt den Weissagungskünsten zu verdrängen, wurden in der katholischen Kirche im Gegensatz zur heidnischen Schwelgerei Fasten angeordnet. Später ward das Fest der Beschneidung Christi gefeiert, zugleich als Beschneidung des Herzens durch Buße im Gegensatz zu heidnischer Lust. Daran reihten sich zwei neue Feste: die Darstellung Christi im Tempel (festum praesentat. Chr. in templo, bei den Griechen ὑπαπαντή, occursus nach Luk. 2, 25, weil Simeon dem Jesuskinde begegnet und in ihm den Messias erkennt), welches im Abendlande später als Marienfest (festum purificationis s. candelarum am 2. Februar) begangen wurde, und das Fest der Verkündigung Mariens (ἡ τοῦ ἀγγελισμοῦ, festum annuntiationis), das in seinem Ursprunge ungewiß, sicher auf der trullanischen Synode (692) erwähnt ist[3]). Auch feierte die griechische Kirche seit dem siebenten Jahrhundert noch ein Fest der Verklärung Christi (μεταμορφώσεως transfigurationis), und reihte an diese Feste eine jährliche Feier der himmlischen Geburt sämmtlicher Apostel. Der Kaiser Valentinian erließ eine Verordnung, nach welcher die gerichtlichen Functionen an diesen Tagen ausgesetzt werden sollten.

Die Gedächtnißtage einzelner Märtyrer in der ersten Periode wurden jetzt vervielfältigt; das Andenken des Märtyrer Stephanus ward in der abendländischen Kirche auf sinnreiche Weise mit dem Weihnachtsfeste verbunden, um anzudeuten, Stephanus habe die Krone des Märtyrerthums nur von Christus erlangt und zugleich am vollgiltigsten von der Menschwerdung des Sohnes Gottes gezeugt. In der Octave ward noch am 27. Dec. das Gedächtniß des Apostels Johannes, und darauf am 28. Dec. das Blutbad der bethlehemitischen Kinder als Märtyrer- und Kinderfest verherrlicht. Der Todestag Petri und Pauli als himmlischer Geburtstag (29. u. 30. Juni) wurde zunächst besonders zu Rom feierlich begangen. Endlich entstand in der griechischen Kirche ein Fest zum Andenken aller Märtyrer und Heiligen als Octave des Pfingstfestes, da in ihnen sich die Wirkung des heiligen Geistes darstelle. Im Abendlande wurde es durch Bo-

1) Gregor. Nyss. T. III. p. 340. Augustin. Serm. 190. n. 1. Leo M. Serm. 25. n. 1.

2) Quia largiente Domino missarum solemnia *ter* hodie celebraturi sumus, loqui diu de evangelica lectione non possumus (Greg. M. Hom. 8 in evangelia).

3) Conc. Quinisext. can. 52: in omnibus sanctae quadragesimae ieiunii diebus, praeterquam sabbato, et dominica et *sancto annuntiationis die* fiat sacrum praesanctificatorum ministerium (Mansi. T. XI. p. 967. †Harduin. T. III. p. 1682). Vgl. Lambertini Commentarius de Jesu Christi eiusque matris festis. Petav. 1782 f.

nifacius IV eingeführt (seit 606), als ihm der Kaiser Phokas das Pantheon schenkte, welches nun in eine der heiligen Jungfrau und den Märtyrern geweihte Kirche verwandelt ward. Unter Gregor III ward das Fest vom 13. Mai auf den 1. November verlegt. Außer dem irdischen Geburtstage Christi wurde bis jetzt nur der Johannis des Täufers gefeiert, zur Zeit, wo die Tage bereits abnehmen (24. Juni). Augustinus erinnert dabei an den Ausspruch des Täufers[1]): er muß wachsen, ich aber muß abnehmen (Joh. 3, 30); in den ältesten Calendarien ward das Fest transitus s. assumptio, erst später natale St. Joan. Bapt. genannt. Seit dem fünften Jahrhundert ward auch ein festum decollationis St. Joan. Bapt. am 29. August gefeiert. An das gerade in der beginnenden Zeit des Sieges des Christenthums über das Heidenthum von Helena aufgefundene Kreuz Christi hatte das christliche Gemüth eine wehmüthige Freude gekettet[2]). Als dieses durch den glänzenden Sieg des Kaisers Heraklius den Persern wieder entrissen worden (s. oben § 105), feierte man die Erhöhung des heiligen Kreuzes (festum exaltat. St. Crucis, 14. September) und später auch die Auffindung desselben (inventio crucis, 3. Mai).

Auf Grund der Lehre von Schutzengeln im A. und N. T. (Deut. 32, 8; Dan. 10, 13. 21; Matth. 18, 10 und Apg. 12, 15) ermahnten Kirchenlehrer auch zur Anrufung und Verehrung der Engel, und zeigten sich seit dem fünften Jahrhundert Spuren eines Festes zu Ehren des Erzengel Michael.

Die kirchlichen Feste und Fasten am Ende des vierten Jahrhunderts beschreibt am ausführlichsten der heil. Epiphanius in folgender Weise[3]): „kirchliche Versammlungen werden nach der Anordnung der Apostel am vierten und sechsten Tage und am Sonntage gehalten. Am vierten und sechsten Tage fastet man bis neun Uhr (drei Uhr Nachmittags) weil an dem vierten Tage Christus gefangen und am sechsten gekreuzigt worden. — Dieses Fasten bis zur neunten Stunde wird das ganze Jahr hindurch in der rechtgläubigen Kirche beobachtet, außer in den fünfzig Tagen vor Pfingsten, an welchen es nicht erlaubt ist, die Kniee zu beugen und zu fasten. In dieser Zeit versammelt man sich auch am Mittwoch und am Freitage, nicht um neun Uhr, sondern wie am Sonntage in der Frühe. Auch am Feste der Erscheinung, an dem unser Herr nach dem Fleische geboren worden, es falle auf den vierten oder sechsten Tag, wird nicht gefastet. Die Asceten beobachten das Fasten und Wachen freiwillig mit Ausnahme des Sonntags und der fünfzig Tage das ganze Jahr hindurch. Die katholische Kirche betrachtet alle Sonntage als Freudentage und fastet nicht an denselben; denn es geziemt sich nicht, am Sonntage zu fasten. Die vierzig Tage vor Ostern pflegt sie mit Fasten zuzubringen; doch auch in dieser Zeit nicht am Sonntage. Die

1) Augustin. Homil. 287.
2) Vgl. *Dieringer System der göttlichen Thaten. Bd. I. S. 214. 2. A. S. 151.
3) Epiphan. Exposit. fidei c. 22 sq. (Opp. ed. Petav. T. I. p. 1104.)

sechs Tage vor Ostern bringen alle Völker in Xerophagie zu, das ist, sie genießen nichts in dieser Zeit als Brod, Salz und Wasser, und dieses nur Abends. Diejenigen, welche recht eifrig sind, genießen durch zwei, drei oder vier Tage, ja Einige die ganze Woche nichts, bis Sonntags früh zum Hahnenschrei. Man hält sechs Wachen und an denselben ebensoviel Zusammenkünfte. Auch versammelt man sich die ganze Fastenzeit von neun Uhr bis zum Abende. An einigen Orten wacht man nur vom fünften bis zum sechsten Tage und Sonntagsnacht. An andern Orten feiert man am fünften Tage um neun Uhr das heilige Opfer und entläßt dann das Volk, jedoch dauert die Xerophagie fort. Noch an andern Orten begeht man dieses erst Sonntags früh beim Hahnenschrei, nämlich am feierlichen Tage der Auferstehung, und entläßt das Volk, wie es angeordnet ist. Die Taufe und die übrigen Geheimnisse werden nach der Ueberlieferung des Evangeliums und der Apostel vollzogen. Was die Verstorbenen betrifft, so wird ihrer namentlich erwähnt, und Gebete, Opfer und Mysterien werden dargebracht. Man beobachtet sorgfältig den Gebrauch in der Kirche, daß das Morgengebet mit Lobgesängen, und das Abendgebet mit Psalmen verrichtet werde.‘

Ausprägung des christlichen Cultus bei einzelnen heiligen Handlungen.

Sacramentarium Leoninum, Gelasianum und Gregorianum (s. Freiburger Kirchenlexikon. Bd. VI. S. 549). J. Goar Euchologium s. ritual. Graecor. gr. et lat. Par. 1647. †Brenner Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sacramente. Bamb. 1818—24. 3 Bde. Liturgik von Schmidt, Lüft, Fluck. †Guéranger Geschichte der Liturgik, deutsch von Fluck, Regensburg 1854.

§. 135. Die Taufe und Confirmation. (Vgl. § 88.)

†Selvaggio l. l. lib. III. c. 1—7. †Pelliccia l. l. T. I. p. 14 sq. Vgl. †Binterim Denkwürdigkeiten Bd. I. Th. 1. †Krüll Christliche Alterthumskunde Bd. I. S. 122 ff. Böhmer a. a. O. Bd. II. S. 265. Besonders zu beachten Cyrilli Hierosol. Cateches. mystagog. I—III. Dionysius Areop. De hierarchia eccl. c. 2. u. 3. †Mayer Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den sechs ersten Jahrhunderten, Lpz. 1868. †Weiß Die altkirchliche Pädagogik dargestellt im Katechumenat und der Katechese, Freib. 1869. Ders. Art. Taufe bei †Kraus Real-Encycl. d. christl. Alterthums.

Die tiefe Bedeutung dieser Sacramente ward nun bei vielfacher Entwickelung des christlichen Cultus durch einen weitern Kreis von Symbolen bei der Ausspendung vergegenwärtigt. Der Ertheilung der Taufe ging auch jetzt wie in der ersten Periode das Katechumenat voraus, und es geben uns die Katechesen des heil. Cyrill von Jerusalem einen anschaulichen Bericht über die Belehrung und allmälige Befähigung der Katechumenen zum vollen Eintritt in die Kirche. Das Glaubenssymbol soll verstanden und treu im Gedächtnisse behalten, nicht aufgeschrieben werden, fordern nachdrücklich Cyrill, Augustinus, Hieronymus und Chrysostomus. Lauheit oder allzu große Anhänglichkeit an das ungebundene heidnische Leben einerseits, sowie die Hoffnung, durch die Taufe in der Todesstunde sofort zur Seligkeit zu gelangen anderseits

haben das Katechumenat oft freiwillig verlängert, wogegen sich viele Klagen der Väter erhoben. Die Synode von Elvira und eine Novelle Justinians bestimmten zwei, die apostolischen Constitutionen drei Jahre für das Katechumenat; die Synode von Agde verordnete blos acht Monate für jüdische Katechumenen; bei Todesgefahr wurde die Taufe ohne Zögerung ertheilt.

Bei Ertheilung derselben kam zu dem Exorcismus (s. § 88) noch, daß der Bischof den Täufling anhauchte, das Ohr mit dem Worte Ephatha (Marc. 7, 34) zu geistigem Vernehmen berührte, ihm geweihtes Salz als Symbol des göttlichen Wortes, an manchen Orten auch Milch und Honig (signum regenerantis gratiae et suavitatis evangelicae) in den Mund gab, allgemein aber das Haupt des Täuflings dreimal mit Wasser begoß oder untertauchte. Stirn und Brust wurden mit dem Kreuzeszeichen bezeichnet. Sowol das hiebei gebrauchte Wasser, als auch das Oel wurden vorgeblich auf Grund einer apostolischen Ueberlieferung in mehrfach von einander abweichender Weise gesegnet. Während des Actes hielt der Täufling (φωτιζόμενος) eine brennende Kerze in der Hand; sich gegen Westen wendend entsagte er dem Satan und seinen Werken, gegen Osten sagte er sich Christus zu. Darauf ward er mit einem weißen Kleide angethan, dem Sinnbilde des angelobten reinen, heiligen Lebens (candidatus). Doch wurde jetzt die Kindertaufe im Orient und Occident allgemein; die ängstliche Besorgniß mancher Mutter wegen Schwäche der Natur des Kindes straft Gregor von Nazianz: ‚laß das Böse in dem Kinde keinen Raum gewinnen, es werde von der Windel an geheiligt, dem heiligen Geiste geweiht. Du fürchtest das göttliche Siegel wegen der Schwäche der Natur; was für eine kleingläubige Mutter bist du! Anna weihte ihren Samuel Gott, noch ehe er geboren war; gleich nach seiner Geburt machte sie ihn zum Priester und erzog ihn im Priestergewande: statt das Menschliche zu fürchten, vertraute sie auf Gott[1].‘ Besondere Taufzeiten blieben das Epiphanie- und Pfingstfest, besonders aber Ostern; an dem letzten Feste wurden den Neophyten die weißen Gewänder angelegt, welche sie die ganze Woche hindurch trugen und erst am folgenden Sonntage ablegten (dominica in albis sc. depositis s. dominica post albas). Dabei machte der heil. Augustinus die Mahnung: ita tamen, ut candor, qui de habitu deponitur, semper in corde teneatur. Für den Empfang des Tauffacraments findet sich der Terminus *percipere* auf Inschriften, von denen eine aus dem Jahr 463 für die ganze Anschauung der Zeit merkwürdig ist[2].

---

1) Greg. Naz. Or. 40. T. 1. p. 648.

2) De Rossi Inscr. christ. urb. Rom. no. 810:

NATV · SEVERINOMINE PASCASIVS
DIESPASCALESPRIDNONAAPRILN
DIEIOBISFL · CONSTANTINO
ETRVFOVVCCCONSSQVIVIXIT

Verschieden von der ersten Periode wurde jetzt das Sacrament der Firmung nicht gewöhnlich mit der Taufe verbunden; denn es tauften nun häufiger die Presbyter, hingegen blieb die Firmung meistens eine dem Bischof eigenthümliche Function [1]), die er außer der bischöflichen Hauptkirche gewöhnlich auf den Visitationsreisen ausübte. Doch im Oriente, vornehmlich in Aegypten, ertheilten auch frühzeitig die Priester das Firmungssacrament, was sich dann in der griechischen Kirche fast allgemein verbreitete. Im Abendlande dagegen wurde dies nur im Nothfalle und in einigen Ländern gestattet. Das hiebei zu verwendende Chrisma wurde von dem Bischofe auf dem Altare geweiht, und bedeutsam gibt der heil. Cyrill zu erwägen: ‚siehe zu, daß du jenes Salböl nicht für bloßes Oel und für geringe hältst; denn gleichwie das Brod der Eucharistie durch die Anrufung des heiligen Geistes nicht mehr gemeines Brod ist, sondern der Leib Christi: also ist auch jenes heilige Salböl nach der Anrufung nicht mehr bloßes Oel und so zu sagen eine gewöhnliche Salbung, sondern die Gabe Christi und des heiligen Geistes, durch die Gegenwart seiner Gottheit wirksam gemacht.‘

§. 136. Feier der Eucharistie, Mittelpunkt der kirchlichen Versammlungen. (Vgl. § 92.)

†Renaudot Liturgiar. oriental. collectio, Par. 1715–16. 2 Vol. 4. †J. A. Assemani Codex liturgicus eccl. univ. Rom. 1749–66. 13. V. 4. Daniel Cod. liturgicus eccles. univ. in epitomen redactus 4 T. (Die Liturgien der **griechischen Kirche**: 1) der Kirche von Jerusalem oder des heil. Jakobus und Cyrill; 2) von Constantinopel oder des Basilius und Chrysostomus; 3) von Alexandrien oder des heil. Marcus und Cyrill; 4) die ägyptischen Jakobiten benützten die Liturgie von Alexandrien und zwei andere angeblich von Gregor von Nazianz und Basilius; 5) die Aethiopier hatten zwölf Liturgien von den ägyptischen Jakobiten; 6) der Nestorianer, drei syrische Liturgien: die älteste, die sog. Liturgie der Apostel, die des Theodor von Mopsuestia und des Nestorius. — In der **abendländischen Kirche** die römische Liturgie P. Gregors d. Gr.; die mailändische oder des heil. Ambrosius mit der orientalischen verwandt; die gallische; die africanische; in Spanien die gothisch-spanische oder mozarabische Liturgie.) Vgl. †Muratori Liturg. Rom. vetus. Ven. 1748. 2 V. f.

ANNOPVMVI · PERCEPIT
XIKALMAIASETALBASSVAS
OCTABASPASCAEADSEPVLCRVM
DEPOSVITD · IIIIKALMAIFLBASILIO VCCO*ns*.

Natu(s) Severi nomine Pasc(h)asius dies pasc(h)ales pridie nona(s) april(es) (i)n die Iovis Flavio Constantino et Rufo viris clarissimis consulibus qui vixit annorum VI, percepit kalendas maias et albas suas octavas (octavis) paschae ad sepulcrum deposuit d(ie) IIII Kalendas mai(as) Flavio Basilio viro clarissimo consule (463). Severus, zubenannt Paschasius, war also am 4. April des Jahres 457, auf Donnerstag geboren, empfing die Taufe am 21. April 463 und legte am Sonntag nach Ostern desselben Jahres, also acht Tage nach Empfang des Sacraments, die weißen Taufkleider ab, indem er am selben Tage ins Grab stieg.

1) In einem Decretale v. J. 416 verbietet P. Innocenz I den Priestern die Salbung mit dem Chrisma, quod *solis debetur episcopis*, cum tradunt Spiritum Paracletum.

†Mabillon De liturgia gallicana. Par. 1729. 4. †Mone Lat. und griech. Messen, Frankf. 1850. — †Pamelii Liturgicon eccl. lat. Colon. 1571. 2 V. 4. — †Grancolas Les anciennes liturgies et l'ancien sacramentaire de l'église. Par. 1704. 3 V. Sehr sorgfältige Angabe der einzelnen Abweichungen und Ergänzungen dieser Liturgien bei †Martene l. c. lib. I. 3—5. T. I. p. 97 sq. Vgl. †Pelliccia l. c. ed. †Ritter T. I. p. 183 sq. †Binterim a. a. O. Bd. IV. Th. 2 u. 3. Bd. II. Th. 1. S. 93 ff. †*Kössing Der Unterschied der griech. und röm. Liturgie nachgewiesen am Meß-Kanon. (Freib. Ztschr. für Theolog. 1841. Bd. VI. S. 225—275). Ders. Liturgische Vorlesung über die heil. Messe. 3. A. Regensb. 1869. Neale The liturgies of S. Mark, S. James, S. Clement, S. Chrysost., S. Basil., Lond. 1859. (griechisch u. englisch). †Probst Verwaltung der hochheiligen Eucharistie. Tüb. 1853. Ders. Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tüb. 1870. — Hammond Liturgies, Eastern and Western, Oxf. 1880. Ders. The Ancient Liturgy of Antioch and other Liturgical Fragments. Oxf. 1880.

Zu Anfang dieser Periode wurden die Christen wie zu den gewöhnlichen Morgen- und Abendandachten, so auch zur Feier der Eucharistie durch das Zeichen eines Hammerschlages auf Metall, seit dem siebenten Jahrhundert durch Glocken in die Kirche gerufen. Diese Feier bestand aus zwei Haupttheilen; während des ersten (missa Catechumenorum) waren die Katechumenen, selbst Heiden gegenwärtig, beim zweiten durften nur die bereits getauften Gläubigen bleiben. Die Messe der Katechumenen begann nach den verschiedenen Liturgien entweder mit Singen von Psalmen oder mit Vorlesung aus der heil. Schrift. Die Psalmen wurden entweder von allen Versammelten einstimmig gesungen, oder es waren, besonders seit dem vierten Jahrhundert, im Orient und seit Ambrosius im Occidente die Gläubigen in zwei Chöre getheilt, welche die Psalmen als Antiphonen und Responsorien sangen. Der erste davon (introitus) glich ganz dem Eingange der jetzigen Messe. Dieser ganz entsprechend folgte nach den ältesten Liturgien das Flehen um Erbarmen (κύριε ἐλέησον), darauf die erweiterte Doxologie (gloria) in mannigfachen Abweichungen; der Bischof grüßte das Volk (pax vobiscum), verrichtete im Namen Aller ein Gebet (Collecta, quia fidelium vota ab eo quasi colligebantur), und nahm dann auf dem Throne Platz. Nun bestieg der Lector das Pult und las einen Abschnitt aus den apostolischen Briefen oder dem A. T. in der Volkssprache vor, meistens nach eigens eingerichteten Lectionarien. Nachdem darauf ein Psalm (gradualis) gesungen worden, recitirte der Lector, seit dem siebenten Jahrhundert der Diakon, das Evangelium, welches der Bischof von seinem Throne herab oder am Altare stehend, mit eingestreuten praktischen Bemerkungen (ὁμιλία, tractatus) erklärte, oder an welches er einen freien Vortrag (sermo) knüpfte. Nunmehr bildeten erst vollständig die Predigt aus jene berühmten Redner Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus und Cyrill im Orient, Ambrosius, Augustinus, Leo und Gregor d. Gr., Petrus Chrysologus und Maximus von Turin im Occident. Bei derselben wagte das Volk, wenn es sich besonders angesprochen fühlte, nach früherer heidnischer Sitte bisweilen sogar Beifall zu klatschen. Chrysostomus mußte ihm einst zurufen: ‚es ist hier kein Theater, ihr sitzt nicht um Komödianten zu sehen,' und ein anderes Mal: ‚ihr habt mir lauten Beifall gerufen,

ich aber möchte weinen[1]).' Der Diakon entfernte nun die Ungläubigen, Katechumenen, Energumenen und Büßenden. Die bei verschlossenen Thüren zurückgebliebenen forderte er zum Gebete auf für die Entlassenen, für den Klerus, die ganze Kirche, alle Volksclassen, Freunde und Feinde. Die Umstehenden gaben sich gegenseitig den Friedenskuß.

Schon in der ersten Periode ist der Glaube der katholischen Kirche von der Eucharistie als dem wahren Leibe und Blute Christi und als Opfer vielfach bezeugt. Noch stärkere Beweise finden wir bei den Kirchenvätern dieser Zeit und in der eigenthümlichen, unserer jetzigen Meßfeier ganz entsprechenden Ausprägung der missa fidelium. Die Neugetauften in das Geheimniß der Eucharistie einweihend sagt unter Anderm Cyrill von Jerusalem: ‚ehedem hat Christus zu Kana in Galiläa das Wasser in den dem Blute ähnlichen Wein verwandelt, und wir sollten ihm nicht glauben, daß er den Wein in Blut verwandelt habe? — Nehmen wir also dasjenige, was uns gereicht wird, mit voller Ueberzeugung als den Leib und das Blut Christi an. Denn in der Gestalt des Brodes wird dir der Leib, und in der Gestalt des Weines das Blut Christi gegeben, damit du, wenn du den Leib und das Blut Christi genommen, einen Leib und ein Blut mit Ihm bekommst. — Darum siehe das Brod und den Wein nicht als bloße Elemente an; denn sie sind nach der Aussage des Herrn der Leib und das Blut Christi. Stellen sie dir gleichwol deine Sinne also dar, so soll dich doch der Glaube sicher und gewiß machen. Beurtheile die Sache nicht nach dem Geschmacke, sondern sei durch den Glauben vollkommen versichert, daß du die Gabe des Leibes und Blutes Christi erhalten hast[2]).' Beides werde unter

---

1) Homil. 26. in ep. I. ad Corinth.

2) Cyrilli Cateches. mystagog. IV. n. 2. 3. 6. (Opp. ed. Touttée p. 319 sq.) Ebenso Gregor. Nyssen. Orat. catech. c. 37: per Verbum Dei et orationem statim in Verbi corpus transmutatur (μεταβάλλεται) panis sanctificatus. Ambros. De mysteriis c. 8: ista esca, quam accipis, iste panis vivus, qui descendit de coelo, vitae aeternae substantiam subministrat — est corpus Christi c. 9: forte dicas: aliud video; quomodo tu mihi adseris, quod Christi corpus accipiam? Et hoc nobis adhuc superest, ut probemus. — Quod si tantum valuit humana benedictio (III Reg. 18, 38), ut naturam converteret; quid dicimus de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur. Quod si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo deponeret, non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? — sermo Christi, qui potuit ex nihilo facere, quod non erat, non potest ea, quae sunt, in id mutare, quod non erant? (Opp. ed. Bened. T. II. p. 337 u. 339). Vgl. besonders noch Chrysost. Homil. 24 u. 27. in I Corinth. u. Homil. 83 in Matth. Augustinus: mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum carnem nobis suam manducandam bibendumque sanguinem dantem fideli corde atque ore suscipimus, quamvis horribilius videatur, humanam carnem manducare quam perimere, et humanum sanguinem potare quam fundere. (Contra adversarium legis et prophetarum II 9 ed. Bened. T. VIII p. 599). †Klee Dogmengeschichte Bd. II. S. 170 ff. Ueber die Eucharistie als ‚Opfer' vgl. Cyrilli Cateches. mystagog. V, welche die Liturgie des Meßopfers erklärt. Chrysostom. De sacerdot. III 4: cum videris Dominum immolatum et iacentem, et sacerdotem sacrificio incumbentem ac precantem, omnesque pretioso illo sanguine rubentes: an putas te adhuc cum hominibus et in terra esse? an non potius in coelos translatum? O miraculum, o

der Gestalt des Brodes und Weines gereicht: ut nullus horror cruoris sit, sagt Ambrosius. Nicht minder bestimmt betheuert Augustinus: ‚jenes Brod, das ihr auf dem Altare sehet, ist, geheiligt durch das Wort Gottes, der Leib Christi; jener Kelch oder vielmehr dessen Inhalt, ist, geheiligt durch das Wort Gottes, das Blut Christi,' und erklärt dann nachdrücklich: ‚als solches empfangen wir Beides mit gläubigem Herzen und Munde, obschon es erschrecklicher erscheint, Menschenfleisch zu essen als zu tödten, Menschenblut zu trinken als zu vergießen.'

Von den Oblationen der Gemeinde an Brod und Wein sonderte der Diakon und Subdiakon das zur Communion Nöthige aus; dasselbe wird bereits bei der Darbringung (offertorium) in den vorbereitenden Gebeten als Sühnopfer für unsere Sünden: ‚als fleckenloses, im Schooße Marias erzeugtes Opfer' bezeichnet. Schon im vierten Jahrhundert wird auch des Räucherns bei dem eucharistischen Opfer mehrfach erwähnt. Darauf reichte der Diakon dem Bischof das Wasser zum Händewaschen, und es erfolgte eine wiederholte Mahnung zur Prüfung, ob einer gegen den andern wol etwas auf dem Herzen habe. Hierauf folgte das Gebet (praefatio, πρόλογος, εὐχαριστία): laßt uns alle zum Herrn den Blick wenden mit Furcht und Zittern, nach oben das Herz (sursum corda); die Gemeinde antwortete: ‚ja, zum Herrn haben wir das Herz erhoben; und aufgefordert vom Bischofe zur Gemeinschaft des Dankes antwortete sie: es ist würdig und gerecht u. s. w. Die Präfation schloß mit dem begeisterten angelischen Hymnus: heilig, heilig, heilig ist der Herr 2c., in welchen das Volk einstimmte.

Nun erst begann der Haupttheil der Messe (ἀναφορά, actio, secretum), seit Gregor d. Gr. Kanon genannt, und von da an nicht im kleinsten Theile verändert! Hier wurde für alle Gläubigen, den

---

Dei benignitatem! und in der Liturgie des heil. Chrysostomus heißt es: tibi inclinata cervice supplico et te rogo — dignare, ut a me peccatore et indigno peccatore, servo tuo, haec dona offerantur. Tu enim es, qui *offers et offeris*, assumis et distribueris, Christe, Deus noster. Hieronym. Ep. 21. ad Damas. (al. 146): vitulus saginatus, qui ad poenitentis immolatur salutem, ipse Salvator est, cuius quotidie carne pascimur, cruore potamur — hoc convivium quotidie celebratur, quotidie *Pater Filium recipit:* semper Christus credentibus immolatur, (Opp. T. I. p. 79 u. 80). Gregor. M. Dial. de vita et miracul. PP. Italicor. lib. IV. c. 58: debemus quotidianas carnis et sanguinis hostias immolare. Hinc pensemus, quale sit pro nobis hoc sacrificium, quod pro absolutione nostra passionem unigeniti Filii semper imitatur. (Opp. ed. Bened. T. II. p. 473.) Vor Allem aber ist zu beachten der Ausspruch der Väter auf dem ersten *Concil zu Nicäa: in divina mensa ne humiliter intenti simus ad propositum panem et poculum; sed attollentes mentem, fide intelligamus, situm in sacra illa mensa *agnum illum Dei,* tollentem peccatum mundi, incruente a sacerdotibus immolatum (ἀθύτως θυόμενον): et pretiosum ipsius corpus et sanguinem vere sumentes, credere haec esse nostrae resurrectionis symbola. (Gelasii Hist. conc. Nicaen. lib. II. c. 30. bei †Harduin. T. I. p. 429. †Mansi. T. II. p. 887) s. Freib. Kirchenlexikon Bd. XI. S. 133—163. Arnauld, Nicole et Renaudot Perpetuité de la foi de l'église, touchant l'eucharistie, Par. 1775 sq. dasselbe vermehrt für den Glauben bezüglich des Bußsacraments Par. 1841. 4 Vol. †Probst Die Eucharistie als Sacrament — und als Opfer, zwei Abhandl. Tüb. 1857.

Bischof oder Patriarchen, Kaiser oder König, sämmtliche Wohlthäter der Kirche gebetet und namentlich wie im Occidente so im Oriente des Papstes gedacht, dessen Name darum in dem Diptychen der Kirchen aufgezeichnet war[1]). War der Bischof im Begriff, die Consecration zu vollziehen, so wurde nach den orientalischen Liturgien der Vorhang, welcher das Heiligthum verhüllte, weggezogen, und der Bischof hob die durch Aussprechung der Einsetzungsworte Christi: Dieses ist mein Leib, und der Anrufung Gottes (ἐπίκλησις), in den Leib und das Blut verwandelten Gestalten des Brodes und Weines empor; sobald die Gemeinde sie erblickte, warf sie sich anbetend nieder. Diese Elevation ging erst später in die abendländische Kirche über; doch fand nach dem Zeugniß des Ambrosius und Augustinus die Anbetung der Eucharistie vor dem Genusse derselben statt[2]). Jetzt wurden noch Gebete für die in der kirchlichen Gemeinschaft gestorbenen Bischöfe, Kaiser und Laien gesprochen, nach manchen Liturgien, wie der des Cyrill von Jerusalem, das Pater noster und das Agnus Dei, worauf die abermalige Ertheilung des Friedenskusses vom Bischofe herab bis unter die Gemeinde folgte. In gleicher Weise empfingen zuerst der Bischof, dann stufenweise die Priester, der niedere Klerus, die Asceten, Mönche, Nonnen und die Laien die Communion unter den Worten: ‚der Leib Christi, das Blut Christi,‘ oder ‚der Leib des Herrn erhalte deine Seele.‘ Während der Communion wurden passende Psalmen, namentlich Psalm 33 gesungen. Ein Theil der Eucharistie ward in den Kirchen in einem Thürmchen oder taubenförmigen Gefäße (παστοφόριον, περιστήριον, thalamus, sacrarium) aufbewahrt, wodurch die ununterbrochene Fortdauer des eucharistischen Opfers ausgedrückt ward. Nach einem abermaligen Gebete folgte die Entlassung (missa, dimissio).

Das eucharistische Opfer wurde in gleicher Weise dargebracht wie für lebende so auch für verstorbene Gläubige; für die letztern nach Tertullian besonders am Todestage, nach den apostolischen Constitutionen außerdem noch dreimal; die Liturgie für die Verstorbenen war am Ende dieser Periode bereits eine mehrfach abweichende[3]). Auch zur Er-

1) Die Diptychen von δὶς und πτύσσειν = bis plicare waren zweimal zusammengelegte Tafeln, in der Kirchensprache auch durch ἐκκλησιαστικοὶ κατάλογοι, sacrae tabulae oder liber viventium et mortuorum bezeichnet. Man unterschied δίπτυχα ζώντων und νεκρῶν.

2) Et quia illam carnem manducandam nobis ad salutem dedit, nemo autem illam manducat, nisi *prius adoraverit,* sic inventum est, quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Domini, ut non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando. Augustini Enarratio in Ps. 98. (ed. Bened. T. IV. 1064 sq.). Ueber die später zwischen Griechen und Lateinern, besonders auf dem Concil zu Florenz so lebhafte verhandelte Frage, in welchem Augenblicke die Wandlung der Substanzen stattfinde (ob durch die Consecrationsworte, ob, wie jene behaupteten, erst durch diese im Zusammenhang mit der Epiklesis), s. †Hoppe Die Epiklesis der griech. und oriental. Liturgien, Schaffhausen 1864, und neuerdings †Franz Die eucharistische Wandlung und die Epiklese der griech. und oriental. Liturgien. Würzb. 1880.

3) Constitut. Apostolor. VIII 30. Congregamini in coemeteriis lectionem sacror. librorum facientes, atque psallentes pro defunctis Martyribus et omnibus

flehung specieller Wolthaten; um Regen, Abwendung von Verheerung oder Unfruchtbarkeit u. A., wurde das eucharistische Opfer gefeiert (Votivmessen.)

Bei der öffentlichen Feier der Eucharistie ward die Communion gewöhnlich unter zwei Gestalten gereicht; doch ist evident, daß man stets glaubte, die Substanz des Sacramentes sei auch in einer, dem Brode oder dem Weine, vollständig enthalten, was man schon in den Worten des Apostels: ,wer unwürdig ißt oder trinkt' (1 Kor. 11, 27) angedeutet zu finden glaubte. Zudem wurde den Gläubigen schon in der ersten Periode zur Zeit der Verfolgung oder wenn sie im Begriffe standen, eine längere Reise, besonders zu Wasser zu unternehmen, und namentlich den Mönchen in der Einsamkeit, in welcher kein Priester war, mehrfach gestattet, die Eucharistie mit zu nehmen. Die Kirche durfte damals noch nicht befürchten, daß der Leib des Herrn außerhalb der gottesdienstlichen Versammlungen weniger ehrfurchtsvoll behandelt und genossen würde. In solchen Fällen, wie noch bei der Communion der Kranken und besonders in der *Missa Praesanctificatorum*, welche in der lateinischen Kirche nur am Charfreitage, in der griechischen während der ganzen Fastenzeit mit Ausnahme der Samstage und Sonntage stattfindet, wurde die Eucharistie stets nur unter Einer Gestalt, der des Brodes gereicht, und diese Communion für nicht minder heilig und vollständig gehalten. Ebenso bestimmt ist erwiesen, daß bei der schon frühzeitig eingeführten Kindercommunion diese immer nur unter der Gestalt des Weines gereicht wurde[1]). Das Brod anlangend, so wurde, wie im Morgenlande so auch im Abendlande, mit wenigen Ausnahmen gesäuertes zur Eucharistie gebraucht; erst zur Zeit des Photius erklärte sich die abendländische Kirche bestimmt für ungesäuertes; übereinstimmend aber im Orient und Occident mischte man nachweislich schon sehr früh zum Weine ein wenig Wasser.

Aus besonderer religiöser Scheu vor dem heil. Sacramente, erwähnt schon Tertullian, genossen die Christen freiwillig die Eucharistie nüchtern, was die dritte Synode von Carthago (397) ausdrücklich vorschreibt, und nur für den Donnerstag in der großen Woche eine Ausnahme gestattet, wo die Eucharistie nach dem Vorbilde der Einsetzung erst am Abende empfangen wurde[2]). Auf die Frage, wie oft der Christ communiciren solle, antwortet Augustinus: einige sagen täglich, Andere nur einige Male in der Woche. Er rathe, beide Parteien sollen den Frieden des Herrn beobachten; Jeder habe nach seinem Gewissen zu handeln; jede Partei ehre den Herrn, keine nehme

---

a saeculo sanctis et pro fratribus vestris, qui in Domino dormierunt: item antitypam regalis corporis Christi et *acceptam seu gratam eucharistiam* offerte in ecclesiis vestris et in coemeteriis etc. Augustin. Confess. lib. c. IX 12 spricht de sacrificio pretii nostri pro defuncta matre Monica.

1) †Selvaggio l. l. lib. III. c. 9. besonders §. 1. u. 2. u. c. 10.

2) Concil. Carthag. III. (397) can. 29: ut sacramenta altaris nonnisi a ieiunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario (quo coena domini celebratur). Bei †Harduin. T. I. p. 964. †Mansi. T. III. p. 885.

den Herrn unwürdig. Aehnlich sagt Ambrosius: der Gläubige soll täglich die Messe hören, am Sonntag aber communiciren; in der Fastenzeit täglich die Messe hören und wo möglich auch communiciren. Andererseits klagt Chrysostomus, daß es Viele gebe, welche dem heil. Opfer beiwohnen ohne zu communiciren, ja daß Einige nur einmal im Jahre die heil. Eucharistie empfangen[1]).

Auch hatte das unwürdige Betragen Vieler strenge Verbote der frühern mit der Eucharistie verbundenen Agapen herbeigeführt[2]). Die Concilien zu Laodicea (um 372) und zu Hippo (393) verboten wenigstens das Abhalten derselben in den Kirchen.

§. 137. Die Arcandisciplin.

Die Litteratur darüber von Schelstrate, Scholliner, Toklot, Rothe, Peters, (vgl. S. 284, Anm. 1.)

Nach der Ermahnung des Erlösers (Matth. 7, 6) war frühzeitig von den Verkündern des Evangeliums und den Vorstehern der Kirchen ein gewisser Rückhalt der geheimnißvollen Lehren vor Profanen und ins Christenthum noch nicht Eingeweihten beobachtet worden. Dieß geschah namentlich bei den Sacramenten, und insbesondere bei der Eucharistie. Darauf deuten auch in verschiedenen Liturgien die Worte: ‚das Heilige den Heiligen.‘ Die Katechesen des heil. Cyrill zeigen, daß sogar die Katechumenen erst nach erlangter Taufe vollständig in den geheimnißvollen Inhalt der einzelnen Sacramente eingeführt wurden.

Diese Behutsamkeit wurde besonders in der Zeit beobachtet, wo Christen und Heiden einander schroff gegenüberstanden. Und selbst in dieser Periode, in der die Heiden durch die heftigen Glaubensstreitigkeiten, die bisweilen vor ihnen geführt wurden, von den geheimnißvollsten Lehren Kunde erhielten, ward sie nicht ganz umgangen. Gewissenhafte Kirchenlehrer sprachen, wo sie sich von Ungläubigen umgeben glaubten, besonders von der Eucharistie, nur im Allgemeinen als von Symbolen, Figuren mit der Bemerkung: ‚die Eingeweihten, die Gläubigen verstehen mich.‘ Der heil. Epiphanius citirte auch einmal die Consecrationsformel in veränderter, verdeckter Weise[3]). Dieses zwiefache Verfahren vor Gläubigen und Ungläubigen tritt besonders deutlich hervor in den Berichten über den plötzlichen Einbruch der Soldaten in die Kirche des heil. Chrysostomus zu Constantinopel, bei welchem der Kelch mit dem consecrirten Blute umgestoßen wurde. Der Privatbrief des heil. Chrysostomus an den Papst Innocenz klagt mit Entrüstung über den Frevel der Ausgießung des heiligsten Blutes Christi, wogegen die für das gemischte

1) August. Quaest. 118. al. 54; Ambros. Sermo 34; Chrysost. Hom. 3. in cap. I. ep. ad Ephes. u. Homil. 5 in cap. I. Ep. I. ad Timoth.

2) †Selvaggio l. c. lib. III. c. 9. §. 6 de Agapis. †Binterim Denkwürdigkeit. Bd. II. Th. 2. S. 82 ff.

3) Τοῦτό μού ἐστι τόδε, sagte er!

Publicum bestimmte Erzählung seines Biographen Palladius von einer Ausgießung der Symbole spricht[1]). Daraus, wie insbesondere aus dem Umstande, daß in der altchristlichen Litteratur keine vollständige, alle Theile des Sacramentes der Eucharistie behandelnde Schrift existirt, ist auch erklärlich, wie Lutheraner und Reformirte oft Kirchenväter, die sonst mit aller Bestimmtheit den katholischen Glauben von der substantiellen Verwandlung in den Leib und das Blut Christi bezeugt haben, als für ihre Ansichten redend anführen konnten und noch anführen.

§. 138. Das Sacrament der Buße, Bußdisciplin, Ablaß. (Vgl. § 90.)

Vgl. Litteratur vor § 90. †Boileau Historia confessionis auricularis. Par. 1684 sq. †Klee Die Beicht, eine histor. krit. Abhandl. Frankf. a. M. 1828. — †Binterim Denkwürdigkeiten Bd. V. Th. 2. S. 168 ff. †Frank Die Bußdisciplin der Kirche 2c. bis zu siebenten Jahrhundert, Mainz 1867. — †Funk Art. Buße bei †Kraus Real-Encycl. d. christl. Alterthums. S. 179 ff.

Der früher bereits bekundete Glauben von der priesterlichen Binde- und Lösegewalt sowie von der Nothwendigkeit eines speciellen Sündenbekenntnisses trat jetzt noch bestimmter hervor. Chrysostomus[2]) bezeichnet es als einen besonderen Vorzug des Priesters, daß er nicht wie weltliche Fürsten nur eine Gewalt über den Körper, sondern eine solche besitze, welche die Seele berühre, und bis zum Himmel reiche, und daß, was er auf Erden mittelst dieser Löse- und Bindegewalt vollbringe, im Himmel gelte. Die Ausübung dieser Gewalt vertheidigte Ambrosius[3]) gegen die Novatianer als ein dem Priester übertragenes Amt. Pacian, Bischof von Barcelona (um 370), warnte nachdrücklich davor, den Priester irgendwie zu täuschen[4]). Basilius d. Gr.[5]) spricht unumwunden: bei dem Bekenntniß der Sünde verhält es sich gerade wie bei Vorzeigung körperlicher Gebrechen; wie man letztere nur dem kundigen Arzte zeige, so geschehe das Bekenntniß der ersten nur bei denen, die sie heilen können. Dasselbe sagt in herzlich ermahnender Rede Gregor von Nyssa[6]): ,kühn zeige dem Priester das Verborgene, enthülle ihm die Geheim-

---

1) Chrysost. Ep. ad Innocent. Papam: neque hic malum stetit: — et *sanctissimus Christi sanguis*, ut in tanto tumultu, in praedictorum militum vestes *effunderetur.* (†Mansi. T. III. p. 1089.) Palladius Vita Chrysost. gr. et lat. cura Emer. Bicotii Lut. Paris. 1680. 4: et in diaconum procaciter illisus, *symbola effudit:* presbyteros vero grandaevos fustibus in capite feriens, sacrum fontem cruore conspersit. p. 85.

2) Chrysost. De sacerd. lib. III. c. 5.

3) Ambros. De poenit. lib. I. c. 2. Hinweisend auf Joh. 20, 22 u. 23 accipite Spirit. St., quorum remiseritis etc. schließt er: ergo qui solvere non potest peccatum, non habet Spiritum sanctum. Munus Spir. St. est officium sacerdotis, ius autem Spiritus St. in solvendis ligandisque criminibus est; quomodo igitur munus eius vindicant, de cuius diffidunt iure et potestate? (Opp. ed. Bened. T. II. p. 392.)

4) Paciani Epp. 3. ad Sympron. contr. Novatianor. error. u. paraenesis ad poenitentiam (bibl. max. PP. T. IV. p. 305—317).

5) Basil. M. Regulae brevior. ad interrogat. 229. opp. ed. Garnier. T. II. p. 335 sq.

6) Gregor. Nyss. Or. 12. ad eos, qui durius atque acerbius alios iudicant.

nisse der Seele, wie du dem Arzte die Wunde aufdeckest; er wird wie für deine Ehre, so für deine Gesundheit Sorge tragen.' Als dem Ambrosius, sagt sein Biograph[1]), ein Sünder beichtete, weinte der heil. Bischof so sehr, daß er auch den Sünder zu Thränen bewegte; er schien seine ganze Reue zu theilen; aber hielt die vernommenen Sünden geheim, sie nur Gott offenbarend, bei dem er für den Schuldigen betete, und lehrte so seine Nachfolger im Priesterthum, daß sie Mittler bei Gott, nicht aber Ankläger bei den Menschen sein sollen! Das Bekenntniß der Sünden war entweder blos geheim, oder auch öffentlich; das letztere, wofern das begangene Verbrechen notorisch war[2]), oder die öffentliche Anklage aus eigenem Antriebe und Bußeifer geschah, oder von dem Bußpriester aus wichtigen Gründen für nothwendig erachtet ward.

In Ansehung der Bußdisciplin und der langwierigen Kirchenstrafen mußte man schon in der ersten Periode nach der Verfolgung des Decius eine Milderung eintreten lassen; doch wurden die vier Grade der Büßenden und die damit verbundene öffentliche Buße eben jetzt bestimmt ausgeprägt und aufrecht erhalten. Nach der Verordnung des heil. Basilius sollte der wegen eines freiwilligen Mordes Büßende vier Jahre unter den flentes, fünf Jahre unter den audientes, sieben Jahre unter den substrati, endlich vier Jahre unter den consistentes verharren, also erst nach zwanzig Jahren mit der Kirche versöhnt werden. Auf Ehebruch standen fünfzehn Jahre Buße, vier in dem ersten, fünf in dem zweiten, vier in dem dritten, zwei in dem vierten Grade. Auf Unzucht, Meineid, Diebstahl, Gräberraub, Blutschande, Wahrsagerei 2c. waren ähnliche Bußfristen festgesetzt. Zudem wurde die Erlaubniß, die Buße antreten zu dürfen, als eine besondere Gunst gewährt. Die Bußübung begann unter Gebet und Handauflegung des Bischofs und seines Presbyteriums.

Die Reconciliation mit der Kirche nach erstandener Bußzeit erfolgte in der römischen Kirche vorzüglich am Gründonnerstag, in den orientalischen und spanischen Kirchen am Charfreitag oder Charsamstag. Dieser Bußdisciplin unterwarf Bischof Ambrosius mit großer Festigkeit sogar den Kaiser Theodosius d. Gr.[3]), als dieser in momentaner Aufwallung und Wuth 7000 Einwohner von Thessalonich dem Schwerte der Soldaten Preis gegeben, und ähnlich verfuhr Bischof Synesius gegen den Präfecten Andronicus. Die wohlthätige Folge der muthigen That des Ambrosius war das kaiserliche Gesetz, nach welchem kein Verurteilter vor dem 30ten Tage nach dem Erlaß des Urteilsspruches hingerichtet werden durfte. Ebenso verfielen Geistliche und Bischöfe diesen

1) Paulinns In vita S. Ambrosii. (†Galland. Bibl. IX. p. 23 sq.)
2) Darüber sagt Augustin. Sermo 82: corripienda sunt *coram omnibus*, quae peccantur coram omnibus. Vgl. Sermo 351. n. 2 u. 9.
3) Synes. Epp. 57. 72. 89. Theodoret. V 17. 18. Sozom. VII 24. Rufin. XI 18. Vgl. †Villemain Geist der altchristlichen Litteratur. Regensb. 1855. S. 149 ff.

Kirchenstrafen, ja man verfuhr, wie namentlich die Bestimmungen der vierten Synode zu Toledo darthun, gegen diese mit noch größerer Strenge[1]). Neben dieser zeitweiligen Ausschließung (Excommunicatio minor oder prohibitio medicinalis) war jetzt auch die gänzliche Excommunication (παντελὴς ἀφορισμός, ἀνάθεμα, excommunicatio maior) gegen hartnäckige Häretiker, Verbrecher und Widerspenstige vollständig ausgeprägt. Die mit dem größern fortwährenden Kirchenbanne Belasteten verfielen auch mannigfachen Nachtheilen im geselligen Verkehre, wurden oft gänzlich gemieden, mehrfach von Handelsgeschäften, Kriegsdiensten und von Staatsämtern ausgeschlossen. Von der Verhängung dieses Bannes machte der Bischof den benachbarten Kirchen und den vornehmsten Metropoliten Mittheilung, damit der Betroffene überall zurückgewiesen werde. Wegen so schwerer Folgen riethen die Väter jedoch nachdrücklich, dieses äußerste Mittel nur in den dringendsten Fällen und stets mit großer Vorsicht anzuwenden.

Anderseits ging das seit der Verfolgung des Decius und der novatianischen Spaltung entstandene Institut eines besondern Bußpriesters ein, der die geheime Beichte des Pönitenten hörte, jedem die Art und den Grad seiner Buße vorschrieb, das Verhalten der Büßenden überwachte und dann den Zeitpunkt ihrer Zulassung zur heil. Communion bestimmte. Bei der zu großen Anzahl von Pönitenten konnte er auch sein Amt nicht stets mit der nöthigen Sorgfalt ausüben. Ein höchst ärgerlicher Vorfall bei einer öffentlichen Beichte Seitens einer durch den Diakon in der Kirche geschändeten weiblichen Person veranlaßte den Patriarchen Nectarius von Constantinopel, den Pönitentiar und das öffentliche Bekenntniß aufzuheben (390)[2]). Im Orient wurde die geheime Beichte bei einem von dem Pönitenten selbst gewählten Priester gestattet, der zwar wie früher die Art der Buße bestimmte, die Ausführung derselben und die Theilnahme an der heil. Communion aber dem eigenen gewissenhaften Ermessen überließ. Hierdurch wurde die Einreihung in die öffentlichen Bußstationen immer seltener. Im Occident verbreitete Augustinus, besonders Leo d. Gr.[3]) dieses Verfahren.

1) Vgl. über den büßenden B. Basilides Euseb. H. e. V. Das capit. Synod. Tolet. IV. bei †Harduin. T. III. p. 578. †Mansi. T. X. p. 615. †Kellner Das Buß- und Strafverfahren gegen Kleriker, Trier 1863.

2) Socrat. H. e. V 19. Sozom. VIII 16. Niceph. X 28. Vgl. †Zaccariae Dissertat. de poenitent. Constantinop. sublata a Nectario (T. II. disaert. Fulginae 1781). Vgl. †Frank Die verhängnißvolle Beicht zu Constantinopel. Tüb. theol. Quartalschrift 1867, 4.

3) Augustin. Sermo 83 de tempore c. 7: si peccatum secretum, in secreto corripe, si peccatum publicum est et apertum, publice corripe, *ut ille emendetur et ceteri timeant.* Leon. Ep. 168 ad episcop. Campan.: de poenitentia, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium huiusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare, removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim illa confessio, quae

Damit aber die Priester bei Auflegung der kanonischen Strafen nicht willkürlich verführen, die Verwaltung der Bußdisciplin vielmehr mit dem entsprechenden Ernste, würdig und möglichst gleichförmig ausgeübt würde, erließen angesehene Kirchenlehrer im Orient, wie früher Gregorius Thaumaturgus, so jetzt Basilius, Amphilochius von Iconium, Gregor von Nyssa kanonische Sendschreiben[1]); im Occident gaben im vierten Jahrhundert Ambrosius und Pacianus hiefür Anweisungen[2]). In der Folge wurden Pönitentialbücher entworfen; im fünften Jahrhundert bei den Briten und Iren; im fränkischen Reiche zur Zeit des heil. Columban († 615), und dann zahlreiche im siebenten und achten Jahrhundert[3]).

Hatte sich schon in der vorigen Periode bei vielen Pönitenten in der Sucht nach Empfehlungsscheinen der Märtyrer die Herabstimmung echter Bußfertigkeit kund gethan, so unterzogen sich jetzt bei der abnehmenden Begeisterung für das Christenthum immer Wenigere mit demuthvoller Ergebung den strengen Bußübungen früherer Zeit. Sehr Viele strebten nach Abkürzung der durch frühere Synoden bestimmten Kirchenstrafen (Ablaß) oder Umsetzung derselben in Fasten, Gebet und Almosen. Nach dem Vorgange des heil. Paulus, welcher den Blutschänder aus der korinthischen Gemeinde gänzlich ausschloß, dann aber bei der kund gegebenen Reue und Sinnesänderung wieder aufnahm (1 Kor. 5, 1 ff. vgl. 2 Kor. 2, 5 ff.), erließ auch die Kirche unter den festgestellten Bedingungen: Bekundung eines besondern Bußeifers, bei Todesgefahr, oder Gefahr des Abfalles vom Glauben, und endlich, wenn der Pönitent in seinem Bußeifer Andere bekehrte oder zum Glauben zurückführte, einen Theil der Kirchenstrafen. Die Erlassung aller Kirchenstrafen findet sich bis jetzt nur in vereinzelten Beispielen[4]); nach dem Pönitentiale des Theodor von Canterbury sollte den Büßenden gewöhnlich nach einem Jahre oder sechs Monaten die Communion ertheilt werden. Dieser eintretenden Lauheit gegenüber bildete ein Extrem der oft übertriebene Eifer in Bußkasteiungen,

---

primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit. (Opp. T. I. p. 1431.) Vgl. †Thomassini. l. l. Tom. I. lib. II. c. 7.

1) Basilii M. Epp. canonicae (85 canones enthaltend s. Opp. T. III.) Amphilochii Ep. synodica. (†Cotelerii Monum. gr. T. II. †Gallandii Bibl. T. VI.) Gregorii Nysseni Ep. canonica ad Letoium Meliten. episc. †Pitra Jus eccles. graec. 3 T.

2) Ambrosius De poenitentia libb. II. (Opp. ed. Bened. T. II. p. 389 sq.) Paciani Paraenesis ad poenit. (Max. bibl. PP. T. IV. p. 315 sq.)

3) Wasserschleben Bußordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851. Vgl. †Walters Kirchenrecht, 13. Ausg. §. 93, S. 195 ff.

4) †Muratori Diss. de redemtione peccator. (antiqq. Ital. med. aevi T. V. p. 712 sq.) †Binterim Bd. V. Th. 2. S. 315 ff. Th. 3. S. 165 ff. Ein Beispiel der Nachlassung aller Kirchenstrafen ist im dritten Jahrh. der Priester Maximus, der zu den Novatianern übergetreten war und sich nachher bekehrte. Vgl. Ep. Cornelii ad Cyprian. (inter Epp. Cypr. 46. q. 135.) †Kamper Histor. indulgentiar. Mogunt. 1787. Thomassini l. l. T. I. lib. II. c. 15. †Bendel Der kirchl. Ablaß in seiner histor. Entwickelung, dogmat. Auffassung und praktischen Anwendung. Rottw. 1847. †Gröne Der Ablaß, seine Geschichte und Bedeutung in der Heilsökonomie, Regensb. 1863.

worin Symeon Stylites Alle übertraf[1]). Seit 420 lebte er auf einer Säule bei Antiochien gleichsam als ein Mittler zwischen Himmel und Erde dreißig Jahre lang; darum ward er ein Stern, der die ganze Erde erleuchte, und ein Wunder der Welt genannt. Der Bischof Theodoret, ein Augenzeuge, war in Verlegenheit, wie er die Nachwelt von einer Thatsache überzeugen werde, welche in seiner Zeit der ganzen Welt bekannt war.

§. 139. Die Ehe, Krankensalbung, Bestattung der Todten. (Vgl. §. 94.)

†Binterim Denkw. Bd. VI. Th. 1—3. Pelliccia T. II. p. 444 sq. †v. Moy Das Eherecht der Christen bis zur Zeit Carls d. Gr. Regensb. 1833. — De Rossi Roma Sott., bes. Vol. III. u. †Kraus Rom. Sott. a. a. O.

Die Heiligung des ehelichen Bundes und Erhebung desselben zur Würde eines Sacramentes, sowie die priesterliche Benediction der Ehe haben die Kirchenväter dieser Periode noch bestimmter bezeugt[2]). Die Benediction geschah während des heiligen Meßopfers; die Hände der Braut und des Bräutigams wurden dabei mit einem weißen und rothen Bande zum Zeichen ihrer unauflöslichen Vereinigung umwunden. Doch bemerkt man ein Schwanken rücksichtlich der absoluten Unauflösbarkeit des Ehebundes. Bei der verschiedenen Deutung von Matth. 5, 32 und 19, 7 löste man besonders im Orient die Ehe in Folge des Ehebruches auf, was die kaiserlichen Gesetze mehrfach begünstigten, wiewohl schon der Pastor des Hermas und die apostolischen Kanones die absolute Unauflösbarkeit ausgesprochen und die Uebertretung mit Strafe der Excommunication bedroht haben. In Africa und zu Rom hielt man dies als evangelische und apostolische Disciplin allmälig immer entschiedener fest[3]).

Das Eingehen von Mischehen zwischen Katholiken und Heiden, Juden und auch Häretikern wurde wiederholt mißrathen und verboten[4]).

---

1) Theodoreti Hist. religiosa c. 26. Evagrii H. e. I 13. s. S. 460. Anm. 6.

2) Basil. bezeichnet die christliche Ehe als ein διὰ τῆς εὐλογίας ζυγός (Homil. 7. in hexaëmer.). Innocentii I. Ep. 9. ad Probum: de eo, cuius de captivitate reversa est uxor, *statuimus, fide catholica suffragante, illud esse coniugium, quod primitus erat gratia divina fundatum:* conventumque secundae mulieris, priore superstite nec divortio eiecta, nullo pacto posse esse legitimum. (†Harduin. T. I. p. 1008.) Ambrosius De Abraham lib. I. c. 7: cognoscimus velut praesulem custodemque coniugii esse Deum, qui non patiatur alienum thorum pollui: et si qui fecerit, peccare eum in Deum, cuius legem violet, gratiam solvat. *Et ideo quia in deum peccat, sacramenti coelestis amittat consortium.* u. Ep. 19: cum ipsum coniugium *velamine sacerdotali et benedictione* sanctificari oporteat, quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia? Conc. Carthag. IV. a. 398: qui (sponsus et sponsa) benedictionem (sacerdot.) acceperint, eadem nocte pro reverentia illius benedictionis in virginitate permaneant.

3) Canon Apostolor. 47: si quis laicus sua eiecta uxore aliam duxerit, vel ab alio solutam, segregetur. (†Harduin. T. II. p. 22.) Vgl. †Liebermann Institut. theol. ed. V. T. II. p. 348—354. Nach manchem Schwanken und mehrfacher Nachsicht verbot die Synode von Mileve a. 416, wo Augustin zugegen war, die Wiederverheirathung ohne Rücksicht auf Schuld oder Unschuld, und Innocenz I. Ep. 6. ad Exsuperium c. 6. verschaffte dem Verbote allgemeine Geltung im Abendlande.

4) Ambrosius De Abrah. lib. I. c. 7: in coniugio una caro et unus spiritus est. *Quomodo autem potest congruere caritas, si discrepet fides?* Conc.

Die Ehen zwischen Anverwandten durch Consanguinität wie durch Affinität in Folge von Verschwägerung wurde immer nachdrücklicher untersagt, und zur Zeit Gregors d. Gr. erstreckte sich das Ehehinderniß der Verwandtschaft bis zum siebenten Grade nach damaliger Zählung. Dieses Hinderniß ward zugleich auf die geistliche Verwandtschaft zwischen dem Taufpathen und dem Täuflinge ausgedehnt[1]). Die zweite Ehe ward jetzt wie früher zwar nicht von der Kirche verworfen, aber auch nicht gebilligt; die Abneigung gegen dieselbe dauerte fort.

Die apostolische Institution der Krankensalbung (Jacob. 5, 14) hebt Chrysostomus[2]) bei einer Parallele des jüdischen und christlichen Priesters als einen besondern Vorzug des letztern hervor; Augustinus[3]) u. A. bezeugen ihre Ausspendung unzweideutig; in dem Sacramentar Gregors d. Gr. ist die Art und Form derselben ausführlich beschrieben, wie noch der Ritus der Segnung des hiefür zu verwendenden Krankenöles. Die entseelte Hülle des christlichen Bruders, ein Tempel des heil. Geistes während des ganzen Lebens, durch wiederholten Genuß der Sacramente geheiligt und zu einstiger Verklärung bestimmt, wurde unter Gesang von Psalmen, Vortragung von Lichtern, Palm- und Oelzweigen, von den Parabolanen und Fossoren in geweihte Begräbnißplätze (coemeteria, accubitoria) gelegt. Ueber die Begräbnißplätze ist bereits §. 94 das Nöthige gesagt und hervorgehoben worden, daß man entweder in über der Erde sub dio liegenden Areae, oder wie besonders in Rom, Neapel, Syrakus, überhaupt wo die Bodenbeschaffenheit es gestattete, in unterirdisch ausgehöhlten Cömeterien, Katakomben, begrub. Die Beisetzungen im Innern der Stadt kommen, dem alten römischen Gesetze entsprechend, anfangs gar nicht, überhaupt wol erst seit dem 5. oder 6. Jahrhundert vor, von welcher Zeit ab man auch hervorragende Gemeinde-Mitglieder, zunächst nur Bischöfe und Kaiser, in den Basiliken selbst beizusetzen anfing. Doch gab es bereits im 4. Jahrhundert eigene Grabkirchen außerhalb der Stadtmauern Roms, wie die kleinen Rundbauten S. Costanza und das Mausoleum der Helena, Constantins Gemahlin, zeigen. Am Grabe wurde gebetet, bei ausgezeichneten Personen eine Leichenrede gehalten, welcher Gregor von Nazianz einen eigenthümlichen Charakter verliehen hat. War es früh, so wurde das eucharistische Opfer dargebracht, und am dritten, neunten und vierzigsten Tage

Laod. c. 372. can. 10: quod non oporteat indifferenter ecclesiasticos (orthodoxos) foedere nuptiarum haereticis suos filios filiasque coniungere. Ebenso can. 31. (†Harduin. T. I. p. 783 sq.) cf. Concil. Trullan. a. 692. can. 72. Photii Nomocanon tit. XII. cap. 13.

1) Conc. Agath. a. 506. c. 61. Conc. Neocaes. c. 2. Conc. Epaon. a. 517. c. 30. Conc. Quinisext. c. 54 sq. über die geistliche Verwandtschaft als Ehehinderniß. Conc. Quinisext. c. 53. u. Cod. Iustin. V 4. 26.

2) Chrysost. De sacerdot. lib. III. c. 6.

3) Augustin. Sermo 215. de temp. (n. A. von Caesarius Arelat. im 5. Jahrhundert verfaßt). Innocent. I. Ep. I. ad Decentium Eugubin. capitul. 8. (†Harduin T. I. p. 698. †Mansi. T. III. p. 1031).

wiederholt[1]). Nach mehrfacher Aufforderung durch die Kirche wurde der Dahingeschiedene oft durch reichliche Almosen geehrt, durch eine jährliche Gedächtnißfeier seine Verbindung mit der diesseitigen streitenden Kirche unterhalten. Nur den Hingerichteten, Selbstmördern und denen, welche aus eigener Verschuldung ohne die Taufe und die andern Sacramente gestorben waren, wurde ein feierliches Begräbniß verweigert.

§. 140. Das religiös-sittliche Leben der Christen.

Auf dieses mußte das nun herrschend gewordene Christenthum ebenfalls einen großen Einfluß üben. Wohlthätig wirkte es besonders dadurch, daß die Bischöfe jetzt vielfach auf das bürgerliche Leben im Großen und Kleinen einwirken und christliche Ideen leichter einführen konnten; Vieles ist auch durch neugegründete Erziehungs- und Wohlthätigkeits-Anstalten geschehen, unter welch' letztern die Brephotrophien, Orphanotrophien, Xenodochien, Gerontocomien und Ptochotrophien erwähnt werden. Erhabene Beispiele der Armenpflege haben allen spätern Zeiten ermuthigend und tröstend vorgeleuchtet[2]). Wenn aber schon in der ersten Periode manche Kirchenlehrer klagten, daß die zwischen den einzelnen Verfolgungen bestandene Ruhe für die Erhebung des christlichen Lebens nicht vortheilhaft gewesen sei, so erzeugte diese bei dem nun garantirten Frieden der Christen mehrfach Lauigkeit und Erkaltung. Wir finden nicht mehr die innige, ausdauernde Bruderliebe der ersten Jahrhunderte, nicht immer die Duldung gegen die Heiden, welche die beredtesten christlichen Apologeten zur Zeit der Verfolgung für die Christen beansprucht hatten. Eine rühmliche Ausnahme machte die römische Kirche durch ihre reichen Spenden der Wohlthätigkeit, denn was Hieronymus vom Papst Anastasius I sagt: ‚er sei ein Mann der reichsten Armuth gewesen' galt für jene Zeit von der ganzen römischen Kirche. Die nächste Ursache der Erschlaffung war, daß die Vorsteher der Kirche, so wie die Christen überhaupt jetzt nicht Verfolgung und Entbehrung von der Annahme des Christenthums zu erwarten hatten, sondern Schutz, Ehre und Reichthum fanden[3]), daher Viele dasselbe nur um dieserwillen angenommen hatten. So erhielt die Kirche eine ganze Masse von Namen- und Scheinchristen, die ihr früheres sündhaftes Leben und ihre heidnischen Sitten immer noch beibehielten oder nur äußere Werke ohne die wahre innere Gesinnung vollbrachten. Es fanden sogar Christen noch an den

---

1) Constitut. Apostolor. Lib. VIII. c. 42: quod spectat ad mortuos, celebretur dies III. in psalmis, lectionibus et precibus *ob eum*, qui tertia die resurrexit; item dies IX. in recordationem superstitum et defunctorum atque dies XL, iuxta veterem typum: Mosem enim ita luxit (ἐπένθησε) populus: denique *dies anniversarius* pro memoria ipsius.

2) †Perin Ueber den Reichthum in der christl. Gesellschaft, a. d. Franz. übers. v. †Waizenhofer Regensb. 1866. †Ratzinger Gesch. der kirchl. Armenpflege, Freib. 1868. S. 61—137.

3) Hieronym.: ecclesia nunc potentia et divitiis quidem maior, virtutibus vero minor facta est. (Vita Malchi. Opp. T. I. p. 41.)

blutigen Gladiatorenspielen Freude. Um zur endlichen Aufhebung derselben beizutragen, reiste der Mönch Telemachus aus dem Orient nach Rom und stürzte sich in die Arena, um die Kämpfenden zu trennen. Als er dafür von dem empörten Pöbel zerrissen ward[1]), schaffte Kaiser Honorius um 409 diese Spiele gänzlich ab.

Während allerdings Viele nach dem heil. Lande und besonders nach Jerusalem pilgerten, wo der göttliche Erlöser gewandelt und die Kaiserin Helena über dem heil. Grabe die Auferstehungskirche errichtet (?), hier mit heißer Andacht beteten und ein gottgeweihtes Leben gelobten, schlossen sich dagegen Andere diesen Wallfahrten (besonders um Ostern) nur aus äußern, oft abergläubischen Rücksichten an, so daß manche Kirchenväter darüber klagten, und Gregor von Nyssa zu bedenken gab[2]): nicht zu Jerusalem gewesen zu sein, sondern zu Jerusalem gottgefällig gelebt zu haben, fromme dem Christen. Ja selbst Hieronymus, der enthusiastische Verehrer der heil. Stätten, erklärte: et de Hierosolymis et de Britannia aequaliter patet aula coelestis. Gaben sich wiederum auch in den heftigsten Glaubensstreitigkeiten des Orients einerseits Glaubenstreue und Glaubensmuth kund, so haben dieselben doch oft nicht wenig zur Auflösung der gesetzlichen Ordnung, Verwilderung der Sitten und Verbreitung vielfachen Aberglaubens beigetragen[3]). So suchten u. A. Mönche durch List, Gewalt oder Geld Reliquien an sich zu bringen, um damit Handel zu treiben, was Kaiser Theodosius i. J. 386 durch strenge Gesetze verbot[4]) und noch später Papst Gregor d. Gr. bitter beklagte, während der Sophist Eunapius grinsend darüber spottete, daß von gewissen Heiligen mehrere Köpfe, Hände und Füße verkauft wurden.

Anders zeigte sich übrigens das religiös sittliche Leben im Orient, anders in Africa, anders im westlichen Europa, wo entweder die unaufhörlichen Glaubensstreitigkeiten, oder der religiöse Fanatismus der Donatisten und die furchtbare Zerstörungswuth der Vandalen, oder die Völkerzüge der jugendlich kecken und eroberungssüchtigen Germanen die lautere Frömmigkeit vielfach trübten und unterdrückten. Ungerecht aber würde die Beurteilung dieser Zeit sein, wenn sie dieses Nachtheilige auf die Allgemeinheit bezöge. Können wir ja hinweisen auf die unvergleichlichen Charaktere so vieler heiliger Kirchenlehrer, an denen sich das christliche Gemüth durch Jahrhunderte erbaute und durch sie emporgehoben ward; auf ihre frommen Mütter[5]) und die ihnen mit so inniger Liebe und Begeisterung ergebenen Gemeinden, welche für die Kirchen und ihre Anstalten so Vieles aufopferten. Alles dieses zeugt noch von einem ganz andern Geiste, der damals in der Kirche vorhanden sein mußte,

---

1) Theodoreti H. e. V 26.

2) Gregor. Nyss. Epist. de iis, qui adeunt Hierosol. — Ep. ad Eusthat., Ambros. et Basilissam. Vgl. Hieronym. Ep, ad Paulin.; und über Wallfahrten im Allgemeinen †Binterims Denkwürdigk. IV. Bd. 1. Th. S. 610 .ff

3) Isidor. Pelusiot. Epp. lib. III. Ep. 133.

4) Codex Theodos. IX 17. 1. Greg. M. Epp. lib. IV. Ep. 30.

5) Neander KG. Bd. II. S. 325 u. 326.

und der die Bildung der großen Kirchenväter theilweise bedingte. Auch ist neben den oben berührten Wohlthätigkeitsanstalten nicht zu übersehen die vielfach freiwillige Aufhebung der Sklaverei, zu welcher die berühmten Bischöfe dieser Zeit unermüdet und ununterbrochen in Wort und That aufforderten, keiner aber so viel dafür wirkte als Chrysostomus[1]). Unzähligemal verbreitet er sich über das Wesen, die Entstehung der Sklaverei und die Veränderungen, welche durch Christus in die Begriffe von Freiheit und Menschenrechte gekommen, dringt mit ernsten Worten auf ein christlich-brüderliches Verhältniß zwischen Herren und Sklaven und die aufmerksamste Erziehung und Bildung der letztern, und fordert am Ende geradezu die Freilassung derselben. Der heil. Ephraem der Syrer ermahnte noch sterbend ein Mädchen, sich nicht durch Sklaven in einer Sänfte tragen zu lassen, denn der Apostel sage: ‚das Haupt jedes Mannes ist Christus.' Und das Mädchen gab dann als Frau ein schönes Beispiel der Erleichterung der Sklaverei. Und Isidor von Pelusium schrieb an den Herrn eines Sklaven: ‚ich hätte nicht geglaubt, daß der Freund Christi, der die Gnade kennt, die Allen die Freiheit verliehen, noch einen Sklaven haben sollte.' Die Frucht solcher eindringenden herzlichen Ermahnungen zeigte sich bald auch in einer Reihe von Staatsgesetzen zu Gunsten der Sklaven.

Vollendet wird die Charakteristik der Zeit in religiöser und sittlicher Beziehung durch die Beschreibung des Klosterlebens.

§. 141. Ursprung, Ziel und Aufgabe des Mönchslebens.

Man hat in älterer und neuerer Zeit den Ursprung des Mönchthums auf verschiedene Weise zu erklären versucht. Um von andern Versuchen der Art zu schweigen, glaubte Weingarten denselben aus dem ägyptischen Serapisdienst herleiten und beweisen zu können, daß das Mönchswesen keineswegs in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts hinaufreiche, sondern, im Morgenlande erst um 360, im Abendlande um 380 auftrete; indem er zugleich die früher als die ältesten Urkunden für die Geschichte dieser Culturerscheinung angesehenen Documente wie die Vita S. Antonii für unecht, Hieronymus' Leben des heil. Hilarion als Phantasiegebilde erklärte[2]). Die Behauptung von einem so späten Ursprung des Mönchthums war nicht schwer zu widerlegen[3]). Dagegen glaubten Andere, wie Hilgenfeld, in dem Buddhismus die Wurzeln des europäischen Mönchslebens erblicken zu müssen[4]), während Keim[5]) in der neuplatonischen Philosophie ‚verbunden mit dem

---

1) Vgl. die oben angegebene Litteratur u. Schaff Gesch. der alten Kirche §. 89, die Kirche und die Sklaverei u. §. 152. die Staatskirche und die Sklaverei.

2) Weingarten in Ztschr. f. Kirchengesch. I. 1876—77.

3) Siehe dagegen Gaß ebend. II. (1877) und Keim Aus dem Urchristenthum. Zür. 1878. S. 204 ff.

4) Hilgenfeld Ztschr. f. wiss. Theol. 1878. XXI 1.

5) Keim a. a. O. S. 215 f.

altchristlichen Ascetismus, wie er noch von Origenes in schwunghafter und einflußreicher Weise vertreten wurde, den eigentlichen und wahren Quellpunkt des ägyptischen Mönchthums‘ sieht. Wir verkennen den Einfluß nicht, welchen das Auftreten vorchristlicher Asceten und Einsiedler auf die Ausgestaltung des christlichen Anachoretenthums geübt haben kann[1]): aber damit ist dieses selbst und die großartige Entwickelung unseres Mönchswesens nicht erklärt. Wir setzen den Ursprung des Mönchthums vielmehr in eine innere Eigenthümlichkeit gewisser Menschen, die sich unwiderstehlich zu einem höhern Geistesleben hingezogen fühlen. Denn das Mönchsleben ist ein erhöhtes Streben nach Vollkommenheit im Geiste und nach den Anforderungen des Christenthums. Darum schüttelt der Mönch zunächst die Bande ab, welche ihn nach der Lehre des Evangeliums und nach der Erfahrung am meisten an die Erde fesseln, und die im Ringen nach christlicher Vollkommenheit die gefährlichsten Widersacher sind. Er begibt sich seines Besitzes (Matth. 19, 24), bekämpft die Geschlechtslust und jegliche Unreinigkeit (Ephes. 5, 3. 5), verehlicht sich auch nicht (Luk. 20, 35), und mißtraut seinem eigenen Willen: er gelobt Armuth, Keuschheit und Gehorsam, um durch freiwillige Armuth dem Geize, durch Virginität der Geschlechtsausschweifung und durch Gehorsam der Selbstsucht als den drei sittlichen Hauptverirrungen zu begegnen.

Doch nach einem unabweislichen Bedürfnisse des menschlichen Triebes nach Geselligkeit, und im Gefühl, daß der Vereinzelte nicht leicht etwas Großes vollbringt, gesellt sich der Einsiedler den Gleichgesinnten bei: es entsteht ein Kloster, in welchem die sich entwickelnde sittliche Gesammtkraft den Einzelnen emporhebt, und der Einzelne wiederum im Mißtrauen auf seine eigenen Kräfte sich der Weisheit des ganzen Vereines unterordnet. So erklärt sich, daß bei den mannigfachen Formen der spätern Mönchsorden die drei Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams unter einem erwählten Obern bestehen blieben. Die beschriebene Eigenthümlichkeit findet jedoch unter gewissen Umständen und zu manchen Zeiten mehr Nahrung als zu andern; dadurch ist eine größere oder geringere Verbreitung des Mönchslebens bedingt.

Zwar finden sich allerdings Spuren eines solchen Lebens bereits unter den Essäern und Therapeuten und selbst in Tibet und China; die wahre Auffassung aber, wie die reine Ausprägung desselben hängt mit dem Christenthume eng zusammen, ist eine Wirkung des letztern. Anderseits sind diese religiösen Orden ein wesentliches, nothwendiges Glied in der christlichen Kirche, da diese in den Mitgliedern jener die Werkzeuge zur vollständigen Lösung ihrer Aufgabe erhält: die christliche Vollkommenheit

---

1) Die Thatsache, daß der Buddhismus bedeutende Klöster mit einer derjenigen der christlichen ganz analogen Einrichtung aufweist, kann zunächst nicht verfangen, da eben noch zu erweisen ist, ob die buddhistisch-tibetanischen Klöster nicht den christlichen nachgebildet sind. Uebrigens steht nichts im Wege, hier spontan auftretende Analogien zu erkennen.

nicht nur zu lehren, sondern auch in lebendigen Beispielen vorzuführen. Und thatsächlich haben solche der christlichen Kirche nie gefehlt. Denn gab es auch in den ersten Jahrhunderten des Christenthums keine streng klösterlichen Institute, so bildete doch die nicht unbedeutende Anzahl der continentes, ascetae, virgines nach dem Zeugniß der ältesten Kirchenschriftsteller und der Grabdenkmäler einen besondern Stand und Verein.

Hiernach bestand die erste und allgemeine Aufgabe des Mönchthums in dem Streben nach Realisirung des Ideales christlicher Vollkommenheit und der Anregung und Aufmunterung für dasselbe. Entsprachen auch die Mönche nicht stets und überall diesem Ideale, und stellten sie nach dem bewährten Satze: corruptio optimi pessima, in den vorgeführten Glaubensstreitigkeiten oft sogar ein Zerrbild ihres erhabenen Berufes dar, so waren doch viele in der That das, was sie sein sollten: die höchsten sittlichen Charaktere der Zeit. Ganz wahr und treffend sagte Augustinus: ‚wie ich nicht leicht bessere Menschen als die Guten in den Klöstern, so habe ich auch keine schlechtern gesehen als schlechte Mönche[1]).' Die letztern schändeten oft unnatürliche Lüste, ein bis zur Verzweiflung finsterer Geist, Fanatismus und in besserer Form pharisäische Werkheiligkeit.

Neben jener allgemeinen Aufgabe hat das Mönchthum aber noch eine specielle zu lösen: nämlich irgend einem dringenden zeitweiligen Bedürfnisse abzuhelfen. Und auch dieses leisteten die Klöster schon während dieser Periode im Orient und im Occident. Dort stellte der Ordensgeist dem kühn aufstrebenden Rationalismus einen festen Damm entgegen, und bildete zugleich die vorzüglichsten Bekämpfer desselben. Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Ephraem, Hieronymus, Augustinus u. A. hatten den Reichthum des Lichts, mit welchem sie die Mit- und Nachwelt überstrahlten, in der Umgebung von Mönchen eingesogen. Der heil. Ernst und die Würde ihrer Sitten und ihrer Haltung, die Weisheit ihrer Lehre, die Tiefe des Gemüthes, die Salbung ihres Vortrages, war kein äußerlich angelerntes Gepränge, mit welchem die Schulen zu Athen und zu Alexandrien sie ausgestattet hatten, sondern die gezeitigte Frucht ihres zurückgezogenen ascetischen Lebens, dem sie entweder für sich oder unter Anleitung frommer Mönche in der ägyptischen oder syrischen Wüste sich gewidmet hatten[2]). Und sie selbst bezeichneten die contemplative Lebensweise der Mönche oft als die christliche Philosophie oder die Philosophie κατ' ἐξοχήν[3]). Denn was die alte Philosophie als das höchste Ziel menschlichen Strebens aufgestellt

---

1) Aehnlich Hieronym. Ep. 125. ad Rustic.: vidi ego quosdam, qui postquam renuntiavere saeculo, vestimentis duntaxat et vocis professione, non rebus, nihil de pristina conversatione mutarunt.

2) ‚Was hat die Menschheit den Mönchen zu verdanken?' (Histor.-polit. Blätter Bd. XI. S. 607—614). Vgl. unten S. 459 Anm. 1.

3) Vgl. Greg. Naz. Oratio apologetica de fuga c. 5, 7 u. a.; Chrysost. De sacerdotio lib. I 1; III 17; Greg. Nysseni Orat. catechet. c. 18. ἡ ὑψηλὴ φιλοσοφία, und Nilus der jüngere ἡ κατὰ Θεὸν φιλοσοφία.

hatte: Erforschung der Wahrheit, Verähnlichung mit Gott, Versenkung in die erhabensten Ideen, Selbstkenntniß und Beherrschung der Leidenschaften, fanden sie hier aufs vollkommenste realisirt. Und im Occident hat der Benedictinerorden in der furchtbaren Epoche der zerstörenden und Alles auflösenden Völkerwanderung glaubensvolle Missionäre entsendet, den Klerus gebildet, die litterarischen Schätze des classischen und kirchlichen Alterthums durch Abschriften erhalten, eine neue Cultur auf den Trümmern der alten angebahnt.

§. 142. Das Mönchsleben im Orient. Der heil. Antonius.

Athanasii Vita St. Antonii. — Ioan. Cassianus († nach 430) De institut. coenobior. u. collationes monachor. (opp. ed Gazaeus, Atrebati 628 f.) Palladii († um 420) Hist. Lausiaca, (πρὸς Λαῦσον, Coll. patrum eccl. gr. T. III.) Theodoreti Hist. religiosa etc. (opp. ed. Schulze T. III. p. 11.) Socrat. H. e. IV 23 sq. Sozom. I 12—14. III 14. VI 28— 34. Leben mehrerer Eremiten vom heil. Hieronymus und viele Briefe der beiden Makarier. †Martène De antiquis monachor. ritib. Lugd. 1690. †Holstenii Codex regular. monasticar. etc. (s. S. 18 Anm. 4). †Hélyot Ordres monastiques et militaires Par. 1714—19. T. VIII. 4. deutsch Lpz. 1753—56. 8 Bde. 4. †Binterim Denkwürdigk. III. Bd. Th. 1. u. 2. S. 406 ff. †Schmidt Die Mönchs-, Nonnen- u. geistl. Ritterorden nebst Ordensregeln u. Abbildungen. Augsb. 1838 ff. †Henrion Allgemeine Gesch. der Mönchsorden, deutsch bearb. von †Fehr, Tüb. 1845. 2 Bde. †*Evelt Das Mönchthum in seiner innern Entw. u. seiner kirchl. Wirksamk. bis auf den heil. Benedict, Paderborn 1863. (Programm.)

Die ersten Spuren dieses Lebens zeigten sich bereits im ersten christlichen Jahrhundert in zahlreichen Asceten beider Geschlechter, die nach dem Rathe des Apostels die Virginität der Ehe vorzogen, ohne sich jedoch von der Familie zu trennen. Dann flohen in der Verfolgung des Decius viele solcher Gläubigen in Einöden und boten, auch nach dem Aufhören der Verfolgung in der liebgewordenen Einsamkeit verbleibend, die ersten Beispiele der Anachoreten oder Eremiten, von denen Paul v. Theben einer der berühmtesten war. Diese versammelte dann der heil. Antonius[1]) in großer Anzahl um sich, und begann sie durch Gründung des Klosters von Phaium (zerstreute Zellen an einem Nilarme) mehr zu einigen, eine Aufsicht über sie zu üben, indem sie ihn ihren Vater nannten. Als ihn die Liebe zur Einsam-

1) Athanasii Vita St. Antonii (opp. T. II. p. 450 sq.) deutsch von Clarus, Münster 1857. Hieronym. De vir. ill. c. 88. Vgl. †Tillemont. T. VII. p. 105 sq. — †Möhler Athanas. d. Gr. Bd. II. S. 90—113. 2. A. S. 378—402. †Reinkens Die Einsiedler des heil. Hieronymus (zuerst Paul v. Theben, Hilarion u. Malchus, dann die berühmten frommen Frauen Marcella, Asella, Bläsilla, Paula, Eustochium-Fabiola), Schaffh. 1864.

Ich habe Alzogs Ausführungen über das Leben des heil. Antonius und des heil. Hilarion unverändert gelassen, obgleich ich nach Weingartens, Hilgenfelds und W. Israëls (Ztschr. f. wiss. Theol. 1880, XXIII 2: die Vita Hilarionis des heil. Hieronymus krit. untersucht) Forschungen die Vita Hilarionis wenn auch nicht für einen ‚Tendenzroman‘, so doch zum guten Theil für Phantasiestück halten muß; was die Vita s. Antonii anlangt, so haben Hilgenfeld und Keim manche Behauptungen Weingartens bereits beseitigt; jedenfalls hat man festzuhalten, daß sie, wenn auch vielleicht nicht von Athanasius, doch zu Lebzeiten desselben, um 365 geschrieben ist und von einem gewissen Idealismus abgesehen, im Wesentlichen nicht Fiction, sondern Geschichte enthält.

keit veranlaßte, von da zu scheiden, folgten ihm abermals zahlreiche Schüler, für welche er am Fuße des Berges Kolzim das Kloster Pispir am rothen Meere gründete, welches er öfters besuchte.

Antonius war von edlen und reichen christlichen Eltern entsprossen, doch schon früh derselben beraubt, konnte er bereits als Knabe an den Spielen seiner Gefährten keine Freude finden. Aber auch von wissenschaftlicher Bildung wurde er nicht angesprochen, sondern fühlte sich unwiderstehlich zum beschaulichen und betrachtenden Leben hingezogen. Als Jüngling ergriff ihn das Wort an den reichen Jüngling Matth. 19, 21 und wiederum: ‚sorget nicht für den kommenden Tag‘ Matth. 6, 34. In Folge dessen verschenkte er seine Reichthümer und erbaute sich an dem frommen Leben der damaligen Eremiten. In dem heldenmüthigen Streben dieselben nachzuahmen hatte er einen furchtbaren Kampf gegen seine Natur und gegen den Satan zu bestehen, in welchem er mit der Gnade Gottes siegte. Als die Christen unter Maximinus (311) verfolgt wurden, verließ er seine Einsamkeit und brachte bei seinem wundersamen Aussehen und und plötzlichen Auftreten zu Alexandrien Vielen Trost und Hilfe.

Nachdem er sich wieder in die ihm liebgewordene Einöde zurückgezogen hatte, folgten ihm zahlreiche Jünger und Bewunderer nach. Die den Vater umgebenden Söhne wetteiferten in Tugend und Frömmigkeit, sich bald an der Betrachtung und Hoffnung künftiger Dinge erfreuend, bald mit Händearbeit beschäftigend, um für nahe und entfernte Arme wohlthätig zu werden. Trotz der allgemeinen Verehrung und des Rufes Wunder zu wirken, blieb Antonius stets demüthig. Als ihm eine Besessene zugeführt wurde, daß er sie heile, sprach er zum Begleiter: ‚Mensch, was rufst du mich? ich bin ein Mensch, wie du; wenn du an Christum glaubst, dem ich diene, so gehe, bitte Gott in deinem Glauben, und es wird geschehen.‘ Als der Kaiser Constantin und seine Söhne an ihn schrieben, sagte er seinen Mönchen: ‚wundert euch nicht, daß mir der Kaiser schreibt, er ist nur ein Mensch; wundert euch vielmehr darüber, daß Gott sein Gesetz den Menschen gegeben und durch seinen Sohn zu uns geredet hat.‘ In der Antwort an den Kaiser sagte er: ‚ich freue mich, daß ihr Christum verehret; erfüllet die Regentenpflichten, seid eingedenk des künftigen Gerichts und bedenket, daß Christus allein der wahre und ewige König ist.‘ Die wissenschaftliche Bildung ersetzten bei Antonius sein reicher, in Betrachtung der Natur geübter Geist und die lebendige Aneignung des Inhaltes der heil. Schrift; diese befähigten ihn auch Gebildeten wie Ungebildeten Rede zu stehen und sie zu trösten. Als zwei griechische Philosophen ihn versuchen wollten, sagte er: ‚warum kommet ihr zu einem thörichten Menschen?‘ ‚Du bist kein Thor,‘ erwiederten sie. ‚Nun, so werdet wie ich.‘ Anderen, die über ihn spotteten, daß er nicht lesen gelernt, sagte er: ‚ist der Geist oder der Buchstabe früher gewesen?‘ ‚Der Geist,‘ antworteten sie; ‚wer also,‘ sagte Antonius, ‚einen gesunden Geist hat, dem sind die Buchstaben nicht nöthig; in der Natur ist ein Buch aufgeschlagen, das Gott geschrieben hat.‘ Als andere Philosophen ihm den Vorwurf machten, daß er und die Christen

ohne Beweise Gott verehrten, sagte er: ‚wie wird die richtige Erkenntniß der Dinge und vor Allem die Erkenntniß Gottes erlangt? ist sie durch demonstrative Erkenntniß oder unmittelbar im Glauben entstanden? ist die Erkenntniß durch die Kraft des Glaubens oder durch Beweise älter?‘ Sie erwiederten: ‚die des Glaubens;‘ ‚darum,‘ fuhr Antonius fort, ‚ist die Erkenntniß durch den Glauben edler und sicherer, als durch eure sophistischen Schlüsse; durch all' eure Syllogismen könnet ihr Niemanden vom Christenthum zum Hellenismus bewegen; wir aber, die den Glauben an Christum verkünden, vernichten euern Aberglauben.‘

In den arianischen und meletianischen Streitigkeiten wirkte Antonius viel für das Bekenntniß der göttlichen Würde Christi und den Frieden der Kirche; in ekstatischer Anschauung sah er die fernen Drangsale der Kirche und verkündete sie mit weinendem Auge. Der Greis erfreute sich an der lange ersehnten Begegnung mit dem sterbenden Paul von Theben. Im Gefühl der Nähe auch seines Todes zog er sich tiefer in die Wüste zurück; die Mönche ermahnend, sich von Irrlehren fern zu halten, die Ueberlieferung der Väter zu bewahren, starb er 105 Jahre alt (356), eine zahlreiche und herrliche Familie zurücklassend. Wegen der Heiterkeit seines Geistes ist er nie finster und wegen der Freude seiner Seele nie traurig gewesen. Ein solches Leben, von einem Biographen wie Athanasius aufgezeichnet, mußte in verwandten Gemüthern Begeisterung entzünden und Nachahmung erwecken.

Die zerstreuten oder in nahe bei einander stehenden Zellen (Lauren) isolirt lebenden Mönche brachte Pachomius in eine noch engere Verbindung, als er (340) auf der Nilinsel Tabenna eine gemeinsame Mönchswohnung (κοινόβιον, claustrum) gründete, und für die nun in Gütergemeinschaft lebenden Cönobiten eine übereinstimmende Lebensart vorzeichnete. Durch Ammonius und Makarius d. A. wurden solche Mönchsvereine auf dem nitrischen Gebirge und in der sketischen Wüste verbreitet, wo sie durch Makarius d. J. noch weiter organisirt wurden.

Hilarion verpflanzte das Klosterleben nach Palästina, wo in der Folge die berühmte Laura des heil. Sabas in der Nähe von Jerusalem mit mehr als tausend Mönchen entstand, zu welcher im 6. Jahrhundert noch die sog. neue Laura hinzukam. Eustathius von Sebaste bemühte sich, das Mönchthum in Armenien und Kleinasien zu verbreiten; der Versuch des Kaisers Valens, der Ausdehnung zu steuern, weil sie dem Heere zu viel Soldaten raubte, war fruchtlos. Am einflußreichsten für das Mönchsleben im Oriente war Basilius d. Gr., nach welchem die Mönche sich jetzt vorherrschend Basilianer nannten. Er gab nicht blos neue Regeln, sondern gründete auch in der Nähe von Neo-Cäsarea ein Kloster, als eine Macht gegen den Arianismus und als eine Zuflucht in den schweren socialen Leiden jener Zeit[1]). Nach jenen Bei-

---

1) Vgl. ‚die christliche Litteratur und das Mönchsthum im vierten Jahrhundert‘ (hist. polit. Blätter Bd. VII. S. 332—338.)

spielen wurden mehrere Klöster den Städten näher gebracht, wo die Mönche in den Glaubensstreitigkeiten oft von ränkesüchtigen Parteigängern zu wildem Fanatismus entflammt wurden, daher die Ausartung in falsche Mönche (Sarabaiten und Gyrovagi, Landstreicher).

Die Mönche dieser Zeit waren meistens Laien aus dem Handwerkerstande; nur der Vorsteher des Klosters (ἡγούμενος, ἀββᾶς, ἀρχιμανδρίτης) hatte die Priesterweihe; Alle standen unter der Aufsicht des Bischofs[1]). In der Folge wurden die Klöster die hauptsächlichen Pflanzschulen des Klerus. Nach allen Klosterregeln galten die drei erwähnten Gelübde, doch wurden sie nicht für unauflöslich gehalten: indeß erschien die Rückkehr ins Weltleben als Glaubensschwäche und Beweis eines kraftlosen Willens. Die Lebensart der Mönche beschreibt Chrysostomus so: ‚der Tag wurde mit Hymnengesang begrüßt, es folgten dann Meditationen über Stellen der heil. Schrift; um die dritte, sechste und neunte Stunde ward gemeinsam gebetet, die übrige dazwischen liegende Zeit der Arbeit gewidmet.' Durch die Frucht dieser Arbeiten sind zu Zeiten einer Hungersnoth die Bewohner großer Gebiete oft vom Tode gerettet worden.

Neben den Anachoreten und Cönobiten erregte noch eine andere Form des Mönchslebens, die der Styliten, ein besonderes Aufsehen. Das Vorbild für dieselben gab auf seiner Säule bei Antiochien Symeon, der im Orient viele Nachahmer fand, u. a. den Priester und Mönch Daniel zu Constantinopel; im Occident wol nur den Diakon Vulfilach in der Gegend von Trier[2]).

Auch das weibliche Gemüth blieb nicht unberührt von der frommen Sehnsucht nach christlicher Vollkommenheit. Jungfrauen und Wittwen vereinigten sich zum gemeinsamen Leben; des heil. Antonius Schwester soll dem ersten weiblichen Vereine in Alexandrien vorgestanden, und Pachomius die erste Regel für das Frauenkloster seiner Schwester gegeben haben. Sie wurden mit dem ägyptischen Namen Nonnen (Jungfrauen) benannt, von Basilius d. Gr. auch in Kappadocien eingeführt. Ein Schleier, eine goldene Mitrella, als Krone der Jungfräulichkeit, bisweilen ein Ring waren anfangs ihre äußere Auszeichnung. Diese Frauenklöster wurden öfter mit den Mannesklöstern, doch in getrennten oder entfernten Häusern, zu einem geistlichen Gemeinwesen vereint. Aber schon unter Kaiser Justinian wurden derartige Doppelklöster aufgelöst und später auf dem siebenten ökumenischen Concile zu Nicäa (787) im Canon 20 für die orientalische Kirche verboten; doch lebten sie im Occident wieder auf[3]).

---

1) Ἀρχιμανδρίτης von μάνδρα Hürde, Kloster; vgl. †Thomassini l. l. T. I. lib. III. cap. 26.

2) Ueber Symeon, Daniel vgl. †Tillemont. T. XV. p. 337—41; T. XVI p. 439—452. Uhlemann Symeon der erste Säulenheilige in Syr. Leipz. 1846. P. †Zingerle Leben und Wirken des heil. Symeon Styl. Innsbr. 1835. Ueber Vulfilach Gregor Turon. H. e. Francor. lib. VIII. cap. 15. †Butler Leben der Heil. Bd. I. S. 111. Note 6.

3) †Zell Lioba, Freib. 1860. S. 143 ff.

Wenn wir hier noch daran erinnern, daß das Mönchsthum auch bereits im Occident durch Eusebius von Vercelli, Ambrosius von Mailand und Martin von Tours in vielen Gegenden verbreitet war, dann durch Benedict von Nursia eine bestimmte Gestaltung erhielt (s. §. 154), und diese verschiedenen Länder und Völker mit ihren verschiedenen nicht ägyptischen Eigenthümlichkeiten übersehen; anderseits noch erwägen, welch' starke Anforderungen ein solches Leben an die menschliche Natur macht, und daß gleichwohl die Bewohner Africa's, Asiens und Europa's sich demselben mit Begeisterung zuwandten: so werden wir in natürlichen Ursachen und in der eigenthümlichen Richtung jener Zeit keineswegs einen vollkommenen Erklärungsgrund dafür finden, sondern wohl eingestehen müssen: die allgemeine Freude an solcher Resignation in den Herzen der Christen war kein Gedanke von dieser Welt!

§. 143. Gegner des kirchlichen Lebens.

1) Priscillianus, ein reicher, beredter, aber dünkelhafter Privatmann in Spanien, verbreitete eine Lehre, die eine Nachwirkung des Gnosticismus, noch mehr des nie ganz unterdrückten Manichäismus war, und zuvörderst in einem Conventikel Anklang fand[1]). Die Annahme eines guten und eines bösen Princips, aus denen Aeonen emanirten, die Leugnung des Personenunterschiedes in der Trinität, die Auffassung der Erlösung durch den höchsten Aeon Christus in manichäischer Weise, als Befreiung der Menschenseelen von der Herrschaft der bösen Geister, waren die Hauptdoctrinen der Priscillianisten. Dieser Befreiungsproceß sollte durch das Aussterben des Menschengeschlechtes vollendet werden, weshalb die Ehe verboten, nur der fleischliche Verkehr mit Verhinderung der Zeugung gestattet ward. Nach Augustinus galt bei ihnen auch der Grundsatz: iura, periura, secretum prodere noli, um den häretischen Glauben zu verbergen und den katholischen zu heucheln. Als Urheber dieser Lehre wird ein ägyptischer Gnostiker, Namens Marcus, angegeben, der um 330 nach Spanien kam, und bei einer vornehmen Frau Agape und dem Rhetor Elpidius Anhang fand. Schüler derselben und dann Haupt der Secte wurde Priscillian, welcher durch den Schein strenger Ascese, durch Magie und sonderbare Prüfungen des Geschlechtstriebes im paradiesischen Zustande, besonders viele Frauen gewann[2]). Sogar die katholischen Bischöfe Instantius und Salvianus traten zu ihm über.

---

1) Sulpicii Severi Hist. sacr. II 46. 51. III 11 sq. dazu Bernays Ueber die Chronik des Sulp. Sev., Brl. 1861. Orosii Commonitor. ad August. de error. Priscillianist. in Opp. Augustini T. VIII. Leon. Ep. 15. ad Turibium. Vgl. Tillemont. T. VIII. p. 491—527 u. Walch Ketzergesch. Th. III. S. 378 ff. Lübkert De haeresi Priscill. ex fontib. denuo collatis. Hafn. 1840. †Mandernach Gesch. des Priscillianismus, Trier 1851. †*Gams KG. Span. Bd. II. S. 359 ff. mit vollst. Angabe der Litteratur. †Reinkens Martin v. Tours, Brsl. 1866. S. 149 ff.

2) Diese Anklagen sind indessen schwerlich begründet (K.).

Der Bischof Hyginus von Corduba entdeckte diese Secte, als sie sich bereits über Aquitanien und Spanien verbreitet hatte. Idacius von Merida und besonders der Eiferer Ithacius von Ossonuba wurden ihre heftigsten Gegner. Die Synode zu Cäsar-Augusta (Saragossa) excommunicirte Priscillian und seine Anhänger (380), was der Kaiser Gratian bestätigte. Priscillian wußte nun aber die Gunst des Hofes zu gewinnen, und schon sah sich Ithacius ernstlich bedroht, als Gratian von dem Usurpator Maximus gestürzt wurde, und dieser sich wieder für Ithacius entschied. Priscillian und seine Anhänger wurden vor die Synode zu Bordeaux gefordert. Als hier Instantius abgesetzt ward, kam er dem Urteilsspruche zuvor, und appellirte an den Kaiser. Jetzt ward er mit seinen Genossen an das Hoflager nach Trier gebracht. Aber auch seine Gegner, Idacius und Ithacius, erschienen hier als Ankläger vor einem weltlichen Gerichte. Durch Anwendung der Tortur ward Priscillian zu dem (wahrscheinlich falschen) Geständnisse gebracht, daß er Unzüchtiges gelehrt und in nächtlichen Versammlungen mit Frauen nackt gebetet habe. Der eben anwesende heil. Martinus, Bischof von Tours, bat den Maximus, das Urteil den Bischöfen zu überlassen und die Häretiker nicht mit Tortur und dem Tode zu bestrafen, was der Kaiser ihm versprach. Doch nach seiner Abreise wurde Priscillian mit seinen Anhängern Felicissimus, Armenius u. A. auf den ungestümen Rath des Ithacius und der Bischöfe Rufus und Magnus nach regelmäßig geführtem Proceß verurteilt und hingerichtet (385). Es floß das erste Blut der Häretiker auf den Rath kirchlicher Männer.

Martin von Tours, der heil. Ambrosius, Papst Siricius und andere edle Repräsentanten der Kirche haben das Verhalten des Ithacius hart getadelt und wollten mit ihm keine Gemeinschaft pflegen. Priscillian aber ward von seinen Anhängern lange als Märtyrer verehrt; seine Secte verbreitete sich über ganz Galizien. Trotz wiederholter Vereinigungsversuche erhielt sie sich nur zu lange in hartnäckiger Opposition, so daß noch die Synode von Braga (563) gegen die Priscillianisten Gesetze geben mußte.

2) Audius (Udo), ein Laie in Mesopotamien, rügte mit theilweiser Verkennung der veränderten Verhältnisse der Kirche die nun oft mehr weltlichen als apostolischen Geistlichen rücksichtslos. Als er darum verfolgt und excommunicirt ward, trennte er sich von der katholischen Kirche (314) und stiftete einzelne Bisthümer unter den Gothen[1]). Die Audianer wollten von ihrem Bischofe anthropomorphistische Lehren vernommen haben, protestirten gegen den nicänischen Beschluß über die Osterfeier und vermieden jede Berührung mit den Katholiken. Sie erhielten sich bis zu Anfang des fünften Jahrhunderts[2]).

3) In Mesopotamien bildete auch ein gewisser Adelphius die Secte der Adelphianer, gewöhnlich Massalianer, auch Euchiten und Euphe-

1) Epiphan. Haer. 70. Theodoreti Haeret. fabul. IV 10. h. e. IV 9. †Hefele Conciliengesch. Bd. I. S. 321—327. 2. Aufl. S. 338 f.

2) In Armenien und Syrien seit 360. Vgl. Epiphan. Haer. 80. Theodoret. Haer. fab. IV 11. h. e. IV 10. Photii Cod. 52. Walch Ketzerhist. Th. III. S. 481 ff.

miten[1]) genannt, weil sie für das eine Nothwendige nur das Beten hielten, um so den erblich überkommenen bösen Dämon zu überwinden. Jede das Gebet unterbrechende Arbeit hielten sie für sündlich; die Sacramente, behaupteten sie, seien für den, welcher sich zur geistigen Vollkommenheit emporgeschwungen habe, bedeutungslos. Einem solchen anstrebenden Spiritualismus mußte auch der irdische Besitz lästig erscheinen, dem sie ein heimathloses Umherirren vorzogen. Ungeachtet des strengen Verfahrens gegen sie auf der Synode von Antiochien (390) verbreiteten sie sich besonders in Syrien.

4) Gegen einzelne Gebräuche des kirchlichen Lebens, welche auch wol bei verkehrter Richtung und Ausdehnung oft Anstoß erregen konnten, traten Mehrere in maßloser Polemik auf. Der arianische Presbyter Aërius zu Sebaste lehrte, als sein früherer Freund Eustathius Bischof geworden, aus offenbarer Mißgunst: Bischöfe und Presbyter seien gleich, Gebete und Almosen für Verstorbene unnütz, die kirchliche Osterfeier jüdischer Aberglauben[2]). Dagegen nahm der erwähnte Eustathius als Bischof von Sebaste († 376) eine extreme ascetische Richtung an, hielt auf strenges Fasten, sogar an Sonn- und Festtagen, bezeichnete die Ehe als etwas Verunreinigendes, widerrieth allen Umgang mit verheiratheten Priestern, was die Synode von Gangra[3]) verwarf (zw. 362 und 70). Der römische Mönch Jovinian[4]), in der Theorie ein Stoiker, in der Praxis und im Leben ein Epikuräer, erhob sich gegen Ueberschätzung des Mönchslebens. Der Mönch, sagte er, sei nicht heiliger als ein anderer Mensch; es gebe nur einen Grad von Seligkeit, daher könne er bei aller Abmühung keine höhere Belohnung als Andere empfangen. Ebenso seien alle Sünden gleich; auch das jungfräuliche Leben, behauptete er mit Helvidius[5]), einem Schüler des Arianers Auxentius zu Mailand (um 390), habe keinen Vorzug vor der Ehe; Maria habe nach der Geburt Christi aufgehört, Jungfrau zu sein. Vigilantius[6]), ein gallischer Presbyter (402), richtete seine Polemik gegen Cölibat, Heiligen- und Reliquienverehrung, die aus dem Heidenthume stammen sollen, gegen den Gebrauch der Lichter auf den Gräbern, und sprach von Aschen- und Staubanbetern. Darauf antwortete Hieronymus in seiner scharfen Polemik: ‚die Andacht der Gläu-

---

1) Die erstere Benennung von מְצַלִּין die Betenden, gleibedeutend mit εὐχῆται, und εὐφημοῦντες die Lobpreisenden.

2) Epiphan. Haer. 75; Philastrii Haer. 73; Augustin. De haeresib. c. 82.

3) Bei †Mansi T. II. p. 1095. Vgl. Socrat. II 43.

4) Hieron. Adv. Iovin. lib. II. (Opp. T. II. p. 238 sq.) Aug. De haer. c. 83. Siricii Ep. ad divers. episc. adv. Iov. (†Coustant Epp. Pont. p. 663 sq.) Ambr. Rescript. ad Siric. (†Coust. n. 670 sq.). Lindner De Iovin. et Vigil. Lps. 1839,

5) Hieronym. Adv. Helvid. (opp. T. II. p. 205 sq.); deutsch übersetzt (Bonner Zeitschr. für Philos. u. kathol. Theol. Heft 29. S. 182—207.) Gennadius De vir. ill. c. 32. Aug. De haer. c. 84. Walch Ketzerhist. Th. III. S. 577 ff.

6) Hieronym. Adv. Vigilant. (opp. T. II. p. 387 sq.); Ep. 61. ad Vigilant.; Ep. 109. ad Riparium. (Opp. T. I.) — Walch Diss. de Bonoso haeret. Götting. 1754. Desselben Ketzerhist. Th. III. S. 598 ff. †Schmidt Vigilantius, sein Verhältniß zu Hieronymus und zur Kirchenlehre, Münster 1860.

digen sehe darin etwas ganz Anderes, und empfinde, daß hier nichts Todtes sei; sie erheben sich beim Anblick der Reliquien zu den bei Gott lebenden Heiligen, der kein Gott der Todten, sondern der Lebenden sei.' Und den etwaigen Mißbrauch Einzelner berücksichtigend sagte er: ‚man müsse das fromme Gefühl, auch wenn es im Ausdrucke irre, anerkennen und achten, wie Christus das Gefühl der ihn salbenden Frau gutgeheißen und die darüber unzufriedenen Jünger zurechtgewiesen habe.' Helvidius und Bischof Bonosus von Sardika gingen in der Leugnung der Jungfräulichkeit Mariens noch weiter als Jovinian, durch die Behauptung: daß sie mit Joseph die im N. T. erwähnten Brüder und Schwestern Jesu gezeugt habe. Mit diesen stimmten die von Epiphanius (haeres. 78) vorgeführten Antidikomarianiten überein. Gegen Jovinian vertheidigte auch Ambrosius[1]) die unveränderte Meinung der katholischen Kirche von der fortwährenden Jungfrauschaft, wogegen die Kirche aber die göttliche Verehrung Mariens der Kollyridianerinnen in Arabien, welche der seligsten Jungfrau zu gewissen Zeiten kleine Kuchen (κολλυρίδα) opferten, als gotteslästerlich verwarf[2]).

5) Die in unsern Tagen mehrfach idealisirten Paulicianer (Publikaner, Populikaner) sind die östlichen Priscillianisten, aus gleicher Quelle und ähnlicher Tendenz entstanden[3]) (? K.). Auch sie haben ihren Ursprung aus Resten der Manichäer, und begannen mit den Söhnen der manichäischen Samosatenerin Kallinike, Paulus und Johannes, welche ihren Geburtsort verließen und sich nach Armenien begaben. Zu Epiparis gründeten sie eine Pflanzschule ihres Irrthums, der bis zur Zeit des Constantinus Pogonatus (668—85) fortwucherte. Unter diesem Kaiser nahm die Secte neuen Aufschwung durch einen gewissen Constantinus aus Mananalis bei Samosata in Syrien, der sich berufen fühlte, im Gegensatz zu dem jetzigen Kirchenthume neue apostolische, paulinische Gemeinden, nach den Formen des Gnosticismus und den Grundsätzen der spätern eklektischen Manichäer zu gründen (um 680).

Als Quelle wurden außer den vier Evangelien nur noch die paulinischen Briefe anerkannt, das A. T., die katholischen Briefe und die Apokalypse,

---

1) Ambr. De instit. virginis. (opp. T. II. p. 249 sq.) Vgl. Siricii Ep. 9 und †Natal. Alex. H. e. saec. IV. diss. 48.

2) Epiphan. Haer. 79. Wernsdorf Diss. de Collyridianor. secta Viteb. 1745. 4. Münteri Commentatio de Collyridianis (Miscellan. Havn. T. II. fasc. I.) Walch Ketzerhist. Th. III. S. 625 ff. u. Sagittar. Introd. in h. e. T. I. p. 927—929.

3) Die älteste erst in neuester Zeit erschlossene Quelle ist Ioann. Ozniensis Armenianor. Catholici oratio contr. Paulicianos nach 1718. (Opp. ed. Aucher. Ven. 1834). Darnach Photius: Περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως in Wolfii Anecdota gr. Hamb. 1722. T. I. u. II. u. bei †Galland. Bibl. T. XIII. p. 603. Petri Siculi (um 872) Hist. Manichaeor. gr. et latin. ed. Raderus Ingolst. 1604. u. Max. Bibl. PP. Lugd. T. XVI. (beide nicht unabhängig von einander, daher nur eine Quelle). H. Schmid Hist. Paulicianor. oriental. Hafn. 1826. Engelhardt Die Paulicianer (Winer und Engelh. Journ. 1827. Bd. 7. St. 1. u. 2). Gieseler Ueber Paulic. (theol. Stud. u. Krit. 1829. Bd. 2. H. 1). Vgl. die gedrängte und gründliche nach armenischen und griechischen Quellen bearbeitete Darstellung von †Windischmann (Tüb. theol. Q.-Schr. 1835. S. 49—62.).

die spätern Symbole und kirchliche Litteratur, sowie alles äußere Kirchenthum verworfen. Ihr paulinisches Christenthum gaben sie als den αἰών ὁ μέλλων aus, in welchem der allein wahre Gott (ἐπουράνιος θεός) wieder offenbar geworden; die katholische Kirche brandmarkten sie als ὁ παρὼν αἰών, in welchem der Geist der Finsterniß herrschte. In affectirtem Selbstgefühle nahmen sie den Namen ‚Christen‘ für sich allein in Anspruch, und bezeichneten ihre Gemeinden als die katholische Kirche, wogegen sie alle Christen außerhalb ihrer Gemeinden ‚Römer‘ nannten. Obschon sie sich mehrfach hinter orthodoxen Formeln zu bergen suchten, so huldigten sie dennoch den phantastisch-mythischen Ansichten der Gnostiker und ältern Manichäer, sahen die Sonne als sichtbare Erscheinung Gottes an und nannten sie Christus (s. § 73). In Ansehung der menschlichen Natur Christi dachten sie doketisch, die Erlösung war ihnen ein mit Christus begonnener Läuterungsproceß, der allmälig alle Geister zu ihrem göttlichen Urquelle zurückführe. Einseitig spiritualistisch gesinnt verwarfen sie voll stolzen Abscheues gegen die Materie alle Heilsmittel der katholischen Kirche.

Der Kaiser Constantinus Pogonatus sandte zur Verfolgung dieser Secte den Beamten Symeon aus, der das Sectenhaupt hinrichten ließ. Doch erhielt sich die Secte hartnäckig, hatte immer einen Vorsteher mit dem Namen eines paulinischen Begleiters (wie schon Constantinus sich Sylvanus nannte) sammt s. g. Reisebegleitern (συνέκδημοι, comperegrini) und Schriftlehrern (νοτάριοι) als leitende Brüder an der Spitze. Selbst der Verfolger Symeon trat zu ihnen über und wurde zu Kibossa in Armenien Vorsteher (Titus). Bei einer neuen Verfolgung unter Justinian II (685—95) ward er mit vielen andern hingerichtet. Einer der vornehmsten, Paulus, entkam und war für die Verbreitung seiner Lehre äußerst thätig. Hauptsitz der Secte wurde Phanaröa in Helenopontus. Der Kaiser Leo der Isaurier, von Genesius (Timotheus), dem Sohne jenes Paulus, überlistet, beschützte sie sogar. Später erhielt die Secte in einem gewissen Sergius (Tychikus um 777) einen kräftigen Vorsteher, der sich eine helle Leuchte, einen Führer zum Heile und den guten Hirten nannte, welcher bis an das Ende der Tage bei seiner Gemeinde bleibe. Ja er ließ sich sogar von seinen vertrauten Schülern als Paraklet verehren und duldete, daß diese in Beziehung auf seine Person ihren Gebeten die Schlußworte beifügten: die Fürbitte des heiligen Geistes wird sich unser erbarmen. Solche Uebertreibungen und Neuerungen spalteten aber die Sectirer und erweckten heftige Streitigkeiten unter ihnen.

Nun wurden sie von den Kaisern Michael Rhangabe (811—13), Leo dem Armenier (813—20) und endlich von der Kaiserin Theodora (845) durch scharfe Edicte genöthigt, ihre Irrthümer nach einer vorgelegten Formel abzuschwören und zur katholischen Kirche überzutreten; die Hartnäckigen wurden grausam gemartert, worauf die Secte fast gänzlich verschwand[1]).

1) Abschwörungsformel bei †Galland. Bibl. T. XIV. p. 87 sq.: execror et anathemate devoveo eos omnes, qui dicunt, corpus e malo principio prodiisse et

Die Hypsistarier in Kappadocien (ὑψίστῳ Θεῷ προσκυνοῦντες) zu welchen der Vater des Gregor von Nazianz einst gehört hatte, waren wol keine christliche Secte, sondern entweder nach Böhmer der Rest einer über Asien verbreiteten Urreligion, oder besser nach Ullmann ein Synkretismus von Judenthum und der alten Perserreligion, oder machten vielleicht einen Versuch, in der religiösen Gährung der ersten christlichen Jahrhunderte christliche und heidnische Elemente zu verschmelzen. Etwas mit ihnen verwandt sind die oben erwähnten Massalianer oder Euphemiten (Θεοσεβεῖς coelicolae), die, unbekümmert um die andern Gottheiten, nur den allein Herrschenden in besondern Gebethäusern am Abend und Morgen durch Gebet und Gesang verehrten[1]).

Rückblick.

Um die großen Wirkungen der katholischen Kirche in dem griechisch-römischen Staate in diesem Zeitraume recht zu würdigen, muß man das Resultat am Ende dieses Zeitraums mit dem religiös-sittlichen Zustande vor dem Eintritte des Christenthums vergleichen. Vergegenwärtigen wir uns dann auch: mit welcher Begeisterung die Verkündigung des Evangeliums von Römern und Griechen aufgenommen, und mit welchem Heldenmuthe es in der Verfolgung vertheidigt worden ist, wie freudig und standhaft sie die christlichen Dogmen mit ihrer Wissenschaft geschützt und tiefsinnig entfaltet haben in einer Litteratur, welche stets für die christliche Theologie das Vorbild bleiben und erschlaffte Geschlechter immer von Neuem emporheben wird; wie jene die Verfassung der Kirche ganz im Geiste des Evangeliums ausgeprägt, die christlichen Ideen in einem entsprechenden, erhabenen, geheimnißvollen Cultus verherrlicht, unzählige Vorbilder von Frömmigkeit und Heiligkeit aufgestellt haben: so müssen wir mit Bewunderung und bleibender Verehrung für diese christlichen Völker erfüllt werden.

Möchte sich nur in den muthig begonnenen Glaubenskämpfen nicht ein solches Uebermaß von Widerwärtigkeit angehäuft haben, welches die christliche

---

quae mala sunt existere natura. Execror nugacem ac futilem Manetis fabulam, cum ait, primum hominem nobis dissimilem formatum etc. Execror eos, qui dicunt: Dominum nostrum Jesum Christum specie tantum manifestatum fuisse etc., qui Christum *solem* esse dicunt, et solem ac lunam ceteraque sidera venerantur etc. Execror eos, qui transmigrationem animarum statuunt, quam et animarum de vase in vas defusionem appellant etc. Anathema iis, qui s. Deiparum Mariam contumelia afficiunt — qui a communione venerandi corporis et sanguinis Christi abhorrent — quique baptismum aspernantur etc.

1) Vgl. Schmidt Historia Coelicolarum 1704. Vgl. dagegen †Kraus Das Spottcrucifix des Palatin u. s. f. Freib. 1872., wo die Identität der Coelicolae mit den Cillicolae (Anbetern eines Eselskopfes) vermuthet wird. Boehmer De Hypsistariis, Berol. 1824. Ullmann De Hypsist. Heidelb. 1823. Dazu Bemerkungen von Ullmann in den Heidelb. Jahrb. 1824. und Böhmer Einige Bemerkungen zu den Ansichten über die Hypsistarier, Hamb. 1826. — Quellen: Epiph. Haer. 80. Cyrill. Alex. De adorat. in spiritu et verit. l. III. Gregor. Naz. Or. 18. §. 5. Gregor. Nyssen. Adv. Eunom. l. II.

Kirche bei den Griechen und Römern erst tief erschütterte, dann theilweise dem Fanatismus des Islam preisgab, und die noch erhaltenen Theile unter den Griechen einem allmäligen geistigen Tode entgegenführte! Jetzt waren sie außer Stande, die sittliche Wiedergeburt der Menschheit weiter vollbringen zu helfen. Hiezu bedurfte es eines jungen, kräftigern Geschlechtes, jener noch unverdorbenen germanischen Völker, welche an dem Coloß des großen römischen Staates so gewaltig rüttelten, bis er zunächst in der einen Hälfte im Westen zusammenstürzte. Diesen jugendlich frischen Völkern wendet jetzt die katholische Kirche ihre Thätigkeit vorherrschend zu, und kommt mit den Griechen nur in wenige und zwar meist unerfreuliche Beziehungen.

Zweiter Zeitraum.

Wirksamkeit der katholischen Kirche zur Christianisirung und Civilisirung der germanischen und slavischen Völker bis zum sechszehnten Jahrhundert.

§. 144. Charakteristik dieses Zeitraumes.

†Möhler Histor. polit. Blätter Bd. X. S. 564—74. †De Broglie Le moyen âge et l'église cathol. Par. 1852. †J. v. Görres Sechs geschichtliche Vorlesungen (Histor. polit. Blätter 1851. Bd. 28. S. 397—407).

Im ersten Zeitraume ist erwähnt worden, daß schon während der arianischen Streitigkeiten mehrere germanische Völkerstämme zum Christenthum bekehrt wurden, während sie ihren Angriff auf das römische Reich richteten. Da aber das christliche Leben unter den germanischen Völkern sich ganz anders gestaltete als bei den Griechen und Römern, die noch ungebildeten Germanen auch an der speculativen Entwickelung der Lehre im römischen Reiche noch keinen Antheil nehmen konnten: so würde die gleichzeitige Erzählung beider Geschichten nur Unklarheit in die Darstellung gebracht haben. Sie blieb daher besser einem getrennten Berichte vorbehalten.

Beim Beginn des zweiten Zeitraumes werden wir auf einen ganz andern Schauplatz versetzt, wo sich die Wirksamkeit des Christenthums in einer vielfach eigenthümlichen Weise offenbart. Es ist das westliche, und zwar nicht das alte, sondern ein meist von andern Menschengeschlechtern bewohntes Europa, dessen neue Eroberer auf den Trümmern der römischen Weltherrschaft das Gebäude einer neuen gesellschaftlichen Ordnung aufführen und obgleich selbst Sieger, sich doch bald als geistig Ueberwundene der Religion und Kirche der eroberten Länder unterwerfen. In diesen Ländern und Zeiten, in welchen nach dem treffenden Ausdrucke Herders[1]) Alles so zu sagen in dem Schifflein der Kirche schwamm, erscheint uns dieselbe auch in einer neuen, bisher nicht üblichen Stellung und Wirksamkeit. Ausgerüstet mit der aufgenommenen Bildung der alten Welt, und vereinigt durch ein in mannigfachen Abstufungen festgeschlossenes System der Hierarchie, tritt die Kirche gleichsam als Vormünderin der neuen europäischen Menschheit auf, greift als solche in alle bedeutenden Angelegenheiten des öffentlichen und Privatlebens unmittelbar ein, dehnt ihre Gerichtsbarkeit auf viele ihrer Natur nach rein bürgerliche Gegenstände aus, und tritt in ihrem Oberhaupte, welches in dieser Periode

1) Herder Ideen zur Gesch. der Menschheit. Stuttg. 1828. Th. IV. S. 208.

auf den Scheitelpunkt seiner Macht gelangt, als Richter zwischen Unterthanen und Fürsten, Völkern und Staaten auf.

Und diese vorherrschende Einwirkung der Kirche ist dann Ursache, daß die mannichfachsten Richtungen des Völkerlebens sich nicht zusammenhanglos thätig zeigen, sondern in dem höhern Lebensgesetze der Religion ihre Bestimmung, Einheit und Erklärung finden, daß der ganze Charakter des Mittelalters als ein religiöser und architektonisch gegliederter erscheint. Während die Einen diese Stellung der Kirche bitter tadeln und in derselben alle Uebel des Mittelalters erblicken wollen, erkennen billigere Beurteiler in ihr vielmehr das einzige Mittel, geistige und sittliche Bildung in jenem Kindesalter der bürgerlichen Gesellschaft zu erhalten und für spätere Zeiten vorzubereiten und herbeizuführen[1]).

Männer, deren Talente von Jedermann anerkannt sind, und welche überdies durch die Confession, der sie angehören, und die Grundsätze, zu denen sie sich bekennen, hier über jeden Verdacht der Parteilichkeit erhaben sind, haben die von der Kirche im Mittelalter behauptete Stellung von dieser wohlthätigen Seite aus offen in Schutz genommen. So sagt Herder in seinen Ideen[2]): ‚die römische Hierarchie war vielleicht ein nothwendiges Joch, eine unentbehrliche Fessel für die rohen Völker des Mittelalters; ohne Hierarchie wäre Europa wahrscheinlich ein Raub der Despotie, ein Schauplatz ewiger Zwietracht, oder gar eine mongolische Wüste geworden.‘ Und der berühmte Geschichtschreiber der Schweiz[3]) behauptet: ‚alles heutige Licht, welches nicht allein uns, sondern durch den europäischen Unternehmungsgeist für alle Welttheile von unendlichen Folgen ist, kommt von dem, daß bei dem Fall des Kaiserreiches eine leitende Hierarchie war. Diese gab dem in einem engen Kreis weniger Begriffe ärmlich eingeschränkten nordeuropäischen Geist durch die christliche Religion, so zu reden, den elektrischen Stoß, wodurch derselbe belebt und bewegt, nach langem, wunderbarem Spiel mannigfaltiger Hindernisse und Beförderungsmittel endlich ward — was wir sehen.‘

Der wissenschaftlichen Geschichtsdarstellung ist somit zugleich die Aufgabe gestellt, auf Grund der vorzuführenden Thatsachen die richtige Ansicht überzeugend zu begründen. Die strengere und weniger befangene Geschichtsforschung der neuern und neuesten Zeit hat übrigens auch unter Protestanten wie über diesen Punkt, so über das ganze Mittelalter eine Reihe von Thatsachen richtiger festgestellt und ungleich würdigere Vorstellungen verbreitet, so daß auch hartnäckige Gemüther anfangen mußten anstatt der vermeinten Knechtschaft,

1) †Wührer Ueber den wohlthätigen Einfluß der Kirche im Mittelalter auf die Verminderung der Unwissenheit, Rohheit und Gesetzlosigkeit (Pletz Neue theol. Zeitschr. Wien 1831. Bd. I. S. 219 ff.). †Kober Ueber den Einfluß der Kirche und ihrer Gesetzgebung auf Gesittung, Humanität und Civilisation im Mittelalter. (Tüb. theol. Quartalschrift 1858. S. 443—494). Vgl. Guizot L'église et la société chrétienne, Par. 1861. p. 65.

2) Ideen zur Geschichte der Menschheit. Th. IV. S. 303. Vgl. S. 194 ff.

3) Joh. v. Müller Schweizergesch. Buch III. Kap. 1: ‚Hierarchie.‘

Rohheit und Finsterniß — an Freiheit, heiteres Leben, Licht und geistige Größe jeder Art im Mittelalter zu glauben [1]).

Erste Periode.

Von der Völkerwanderung bis Papst Gregor VII (1073). Grundlegung der mittelalterlichen Kirchenhoheit.

I. Zeitabschnitt.

Vom vierten Jahrhundert bis zum Tode Karls d. Gr. (814).

,Ich bin Allen Alles geworden, um Alle selig zu machen. 1 Korinth. 9, 22.'

§. 145. Quellen und Bearbeitungen.

Meibomii Rer. German. scriptores. Helmst. 1688 sq. 3 T. f. Leibnitii Scriptor. rer. Brunsvic. illustrationi inservientes. Han. 1707 sq. 3 T. f. Freheri Rer. Germ. Scriptor. ed. Struve. Argent. 1717. sq. 3 T. f. †Ussermanni Monumenta res. Alemannicas illustr., typis St. Blasian. 2 T. 4. *(MG. =) Monumenta Germ. historica. Han. 1826 ff. (T. I. II. V. VI—XIV. u. XVI—XXI. enthält Scriptores. T. III. IV. u. XV. leges). Monumenta Germaniae historica, ed. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum med. aevi. Auctores antiquissimi I—III. 4°. Berol. 1877—79. †Harzhemii S. J. Concilia Germ. (b. 1747) Colon. 1759 sq. *Jaffe Bibliotheca rerum Germanicar. Berol. 1864—73. 6 T. Böhmer Fontes Rer. Germ. I—IV. Stuttg. 1843—68. Vgl. Dahlmann Quellenkunde der deutschen Gesch. 2. A. Gött. 1839. *Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen im Mittelalter. 4. A. Berl. 1877. Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit in deutscher Bearbeitung von Pertz, Grimm rc. Berl. 1847 ff. Monumenta Boica, Mon. 1763 ff. 42 Bde. O. Lorenz Deutschl. Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. 2 Bde. 2. Aufl. Berl. 1876. — †Du Chesne Hist. Francor. scriptor. Par. 1636 sq. 5 T. f. *Bouquet. Rer. Gallicar. et Franc. Scriptor. Par. 1738—1876. 23 T. f. — †Muratori Rer. Ital. Scriptor. Mediol. 1723 sq. 27 T. f. — Begonnen Monumenta Britan. Vgl. Rösler De annalium medii aevi condit. u. De arte crit. in Ann. Tüb. 1788 sq. 4.

---

1) Wir erinnern hier an Galle's Stimmen aus dem Mittelalter. Halle 1841. Vorrede S. VI: ,im Allgemeinen darf ich wol hoffen, daß diese geistlichen Stimmen nicht ohne Beachtung und Anklang bleiben werden. Denn längst vorüber ist ja jene Periode starrlutherischer Orthodoxie, die jedes geistige Product, welches in irgend einer Verbindung mit dem katholischen Mittelalter stand, sogleich verwarf; im Verschwinden die Zeit seichter Aufklärung, welche in der Reformation höchstens die trübe Morgenröthe zu dem angeblich sonnenklaren Tage der Gegenwart, im Mittelalter nur eine öde, finstere Nacht erkennen konnte, darin sich nichts anderes als die wilden Thiere des Obscurantismus und der Barbarei geregt hätten.' An Jacob Grimms Deut. Rechtsalterthümer, Vorrede S. XXI: ,nicht besser (als bei der Schilderung der ältesten Deutschen) verfahren gelehrte Beurteiler des Mittelalters; was hilft es, daß nun die Gedichte herausgegeben sind, die uns das beseelte frohe Leben jener Zeit in hundert sinnigen und rührenden Schilderungen darstellen? des Geredes über Faustrecht und Feudalismus wird doch kein Ende; es ist, als ob die Gegenwart gar kein Elend und Unrecht zu dulden hätte, oder neben den Leiden der damaligen Menschen gar keine Freuden möglich gewesen wären. Die Hörigkeit und Knechtschaft der Vergangenheit war in Vielem leichter und liebreicher als das gedrückte Dasein unserer Bauern und Fabriktagelöhner; die heutige Erschwerung der Ehe für den armen und angestellten Diener grenzt an Leibeigenschaft u. s. w.' Daniel Theol. Controversen. Halle 1843. S. 73 noch stärker.

Gregor. Turonens. H. e. Francorum excerpirt und fortgesetzt von Fredegar b. 641. ed. Ruinart. Par. 1699 f. (Bouquet. T. II. p. 75), deutsch Würzb. 1848 ff. Beda Venerab. H. e. gentis Anglor. Jornandes De reb. Geticis b. 540. ed. Fabricius. Hamb. 1706 f. ed. Closs, Stuttg. 1861. (Muratori. T. 1. p. 187.) Isidor. Hispal. Hist. Gothor., Vandalor., Suevor. b. 625 ed. Rösler. Tub. 1803. 4. Isidor. Pacens. (um 754) chron. (du Chesne T. I.) Paulus Warnefridus, diaconus, De gestis Longobard. libb. VI. v. 568—744. (†Muratori. T. I. P. I. p. 395 sq.) Annales Rer. Francicarum: Laurissenses 741—829. bearbeitet und seit 788 fortgesetzt in Annales Einhardi 741—829. Annales Fuldenses 714—901. Bertiniani 741—882. (MG. T. I. p. 124 sq.) Dazu die Landeskirchengeschichten: Italia sacra, Gallia christiana, Germania sacra, España sagrada etc. †Papencordt Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter, herausg. von Höfler, Paderb. 1857. Gregorovius Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, Stuttg. 1859 ff. 7 Bde. bis 1500; von Bd. I. 2. A. 1870. *v. Reumont Gesch. der Stadt Rom, Berl. 1867. 3 Bde.

†Baronii Annal. †Natal. Alex. H. e. saec. VI. sq. †Fleury (s. S. 28 ff.) †Stolberg-Kerz, Th. 16—25. †Binterim Pragm. Geschichte der deutschen National- und Provincialconcilien vom vierten Jahrhundert bis zum Concil von Trient; für diesen Zeitabschnitt Bd. I. u. II. — Profanhistoriker: †Damberger Synchronist. Gesch. der Kirche u. Welt im Mittelalter. Regensb. 1850 ff. in 15 Bänden bis 1378. †Cantu Allgem. Weltgesch. Bd. V. †*Phillips deutsche Gesch. mit besonderer Rücksicht auf Religion, Rechts- und Staatsverf. 2 Bde. Berl. 1832—36. †Fehr Handb. der christl. Universalgesch. Bd. I. Abth. 1. S. 312 ff. u. Abth. 2. †Weiß Lehrb. der Weltgesch. Bd. II. *Leo Vorlesungen über deutsche Geschichte, Halle 1854 ff. Bd. I. †Schlegel Philos. der Gesch. II. Bd. Schlosser-Kriegk Weltgesch. Bd. 4—5. besonders Heeren und Ukert Gesch. der europ. Staaten. Hamb. 1820 ff. Wachsmuth Europ. Sittengesch. Lpz. 1831—39. 5 Bde. Vgl. *Potthast Bibliotheca historica medii aevi: Wegweiser durch die Geschichtswerke des europ. Mittelalters, Berl. 1862; Supplement dazu, ebendas. 1868, gibt das Literarhistorische mit großer Sorgfalt an. Vgl. dazu Archiv d. Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde. 12 Bde., Frankf. u. Hannov. 1820—73. Neues Archiv ders. Hannov. 1876 ff.

§. 146. Die Religion der Germanen (vgl. § 12).

I. Herodoti Histor. lib. IV. c. 93 u. 94; lib. V. c. 3. Tacit. De situ, morib. et popul. Germaniae. u. Annal. XIII 57. Historiar. IV 64. Jordanis De reb. Geticis. Abrenuntiatio diaboli u. Indiculus superstitionum et paganiarum c. commentar. (Ekart Comment. de reb. Francor. orient. Wirceb. 1729. T. I. p. 405 sqq. Epp. Bonifacii ed. Würdtwein p. 126 sq.; ed. Giles.)

II. †Döllinger Heidenthum S. 49 ff. Krafft Kirchengeschichte der german. Völker. Berl. 1854. Bd. I. S. 128 ff. †Phillips Deutsche Geschichte. Bd. I. Jak. Grimm Deutsche Mythologie. Gött. (1835) 3. A. 1854. Simrock Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen, 2. A. Stuttg. 1859. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. I. S. 246 ff. Lindenschmit Handb. d. deutschen Alterthumskunde. Bd. I. Braunschw. 1880. W. Scherer Gesch. d. deutschen Litteratur. Berl. 1880, S. 8 f.

Eine bestimmtere Charakteristik der Germanen (Gehr- oder Wehr-Mannen, Wehrmänner) gibt uns Tacitus aus der Zeit, als sie mit den Römern in Berührung kamen. Gemäß einer alten Volkssage verehrten sie als ihren Stammvater Thuisto (Duisko-Deutscher), der aus der Erde entsprossen durch seinen Sohn Mannus sein Geschlecht fortgepflanzt hat. Die asiatische Abstammung ist unverkennbar, schon die Benennung Reche (Fremdling, Vertriebener) deutet auf Einwanderung. Die Zeit derselben ist unsicher; wahrscheinlich wurde sie bereits während der Erweiterung des großen assyrischen Völkerbundes, vielleicht durch das Vordringen der Scythen veranlaßt.

Tacitus schildert die Germanen als ein Naturvolk voll kriegerischen, selbst durch den Anblick des Todes nicht gebrochenen Muthes, welches Recht und Treue, auch die Frauen den Männern ebenbürtig und hochachtete[1]) und durch Sage und Poesie in der Vergangenheit lebte. Ausbildung gesellschaftlicher Verhältnisse zeigte sich meistens nur innerhalb der Stämme gemeinschaftlichen Namens; sogar die Schlachtreihen waren familienweise geordnet. Die Liebe zur Freiheit und Unabhängigkeit galt ihnen über Alles; nur aufs äußerste gedrängt gehorchten sie einem Obern; noch schimpflicher erschien die von einem solchen verhängte Strafe. Nur wer selbstthätig seine Freiheit vertheidigen konnte, war ein freier Mann (wër, waro), zu dem der Unfreie, Waffenlose einen scharfen Gegensatz bildete. Doch gab es zwischen diesen noch einige Mittelstufen mehr oder minder Abhängiger. Selbst im Tode wollte der Germane von seiner Waffe und seinem Rosse, die ihm die Freiheit hatten erkämpfen und behaupten helfen, nicht scheiden: der vollständige Ausdruck des vorherrschend kriegerischen Charakters.

Die Religion der alten Germanen bestand, dem weniger dichterisch und künstlerisch entwickelten Heidenthum der Urvölker gemäß, in einer einfachen Naturverehrung, etwa wie bei den ältesten Persern, mit denen sie auch in Sprache und Abstammung viel Verwandtschaft haben. Ihre Vorstellungen von einer geheimnißvollen, allwaltenden Gottheit waren würdevoll: ‚sie hielten es der Hoheit der Himmlischen nicht angemessen, sie in Wände einzuschließen oder in irgend einer Gestalt eines menschlichen Antlitzes abzubilden; vielmehr weihten sie ihnen Haine und Gehölze und riefen unter göttlichen Namen jenes unerforschliche Wesen an, welches nur ihr ehrfurchtsvolles Gemüth erkannte[2]).‘ Dieser würdigen Vorstellung angemessen hatten sie auch nicht einen so prunkvollen Opfercultus wie die Gallier[3]). Doch dürfen diese Schilderungen des Tacitus und Cäsar nicht in der Allgemeinheit aufgefaßt werden; Tacitus selbst nennt einen Tempel der Tanfana im Lande der Marsen[4]), und die spätern Berichte der christlichen Missionäre erwähnen deren mehrere. Cäsar und Tacitus sprechen von der Verehrung einer göttlichen Trias, die jener mit den römischen Namen Sol, Vulcan und Luna, dieser Mercur, Hercules und Mars benennt. Auch christliche Missionäre erwähnen vorzüglich dreier Gottheiten; Columban fand drei Götterbilder am Bodensee, und in der Entsagungsformel des achten Jahrhunderts kommt dieselbe Anzahl vor. Oben steht Wuotan (Wodan), der bald von seinem himmlischen Throne durch ein Fenster die Erde und der Menschen Treiben übersieht und leitet, bald eine wilde Jagd durch die Luft treibt, Schlachten

1) Divinum aliquid et providum feminis inesse putant. Tacit. c. 8. Germ.
2) Tacit. c. 9. vgl. Agath. Hist. I 7.
3) Germani multum ab hac (Gallor.) consuetudine differunt; nam neque Druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student. Caesar De bello Gall. VI 21.
4) Tacit. Ann. I 51; vgl. Grimm S. 55. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands Bd. II. S. 576.

ordnet u. A. Ihm zur Seite die wilde Jägerin Hulda, welche sich bald friedlichen Heerden beigesellt, bald mit Wouton durch die Wolken fährt, die Weiber zum häuslichen Fleiße ermahnt, die Faulen erschreckt; Wuotans Söhne Donar (Thor, Thunaer, wovon Donnerstag), der den Donner herabbringt und aus seinen Blitzen den Streithammer zur Erde schleudert, und der einhändige Ziu (Tyr, Ir, Erich), der Kriegsgott (davon Erichs-Zinstag, Dienstag). — Daneben erscheint eine andere mildere Götterfamilie, die über des Ackers Fruchtbarkeit waltet, zunächst die Ingo, dann Nerthus (Muttererde) und ihre Kinder Frouwo (Freya), die liebliche Herrin an Wuotans Seite (Freitag); die Göttin Ostare (Eostra) verleiht den Sieg des Frühlings über den Winter.

So sehr sich die Germanen gegen die Befehle der Menschen trotzig zeigten, so waren sie dagegen denen der Gottheit durch den Mund der Priester als deren Organe vollkommen ergeben[1]). Die Opfer wurden vorzugsweise an Bergen, Quellen, Felsen, besonders in dunkeln Eichenhainen, an dem Hertha-See auf Rügen auch Menschenopfer dargebracht: ein Jüngling und eine Jungfrau in den See versenkt. In zweifelhaften Rechtsfällen wurde den Göttern das Urteil überlassen, durch Zweikampf, Runenstäbe u. a. Ordale (?K.); um die Abkunft eines Kindes zu erforschen, ward es auf einen Schild gelegt und ins Wasser gesenkt; sank es nicht unter, so galt es als ehelich. Wenn endlich der Teutsche von der Erde Freuden und Leiden dahinschied, so bewiesen ihm die Seinigen einfach und sinnig ohne Geräusch und Gepränge die letzte Ehre. Der Leichnam wurde verbrannt; als Grabmal wurde ein bescheidener Rasenhügel errichtet[2]). Etwas abweichend, aber auch den religiösen Ideenkreis erweiternd ist:

§. 147. Die Religion der Germanen in Skandinavien.

I. Die Edda (die erzählende proavia Urgroßmutter) die ältere poetische von Saemund Sigfusson († 1133) Edda rhythm. s. antiquior Saemundina dicta ed. Thorlacius, Finn Magnusen etc. Hamb. 1787—1828. 3 T. 4. Herausg. c. rec. Raskii cur. Afzelius. Holm. 1818. Uebersetzung vieler Lieder von Hagen, Bresl. 1814. Grimm, Berl. 1815. Legis, Leipz. 1829 ff. 3 Bde. — Die prosaische Edda, angefangen von dem berühmten Staatsmann und Geschichtschreiber Islands Snorre Sturleson († 1241), beendet im vierzehnten Jahrhundert. Snorna-Edda Ásamt Skáldu af Rask, Stockh. 1818. übersetzt von Fr. Rühs, Berl. 1812. Die ältere und die jüngere Edda nebst den mythologischen Erzählungen der Skalda, übersetzt und erläutert von Simrock, Stuttg. 1855. Auszüge und Erläuterungen bei Krafft Bd. I. S. 118—212. Das Gedicht Muspilli, herausg. von Schmeller (Buchners Beiträge. Münch. 1832. Bd. I. H. 2). Saxo grammaticus und Adam Bremensis. Vgl. Müllenhoff und W. Scherer Denkm. deutscher Poesie und Prosa aus dem 8. —12. Jahrh. Berl. (1864) 2. A. 1873.

II. Stuhr Glauben, Wissen u. Dichten der alten Skandinavier. Kopenh. 1825. Legis Alkuna nord. und nordslav. Mythol. Leipz. 1831. Hochmeister Nord.

1) Tacit. Germ. c. 7: neque animadvertere neque vincire, ne verberare quidem nisi *sacerdotibus* permissum.

2) Die Deutung bei Tacit. Germ. c. 27: funerum nulla ambitio — monumentorum arduum et operosum honorem, ut gravem defunctis, adspernantur.

Mythol. Hannov. 1832. (Petersen u. Thomsen) Leitfaden zur nord. Alterthumskunde, übersetzt von Paulsen, Kopenh. 1837. Münter Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Leipz. 1823. S. 1—104.

Die Mythologie der nordischen Germanen vereinigt die verschiedenen Elemente des gemeinsamen Volksglaubens; nur ist sie düsterer und mit dem Naturleben noch mehr verwebt: die Verwandtschaft mit der Naturverehrung bei den ältesten Persern tritt noch bestimmter hervor. Die Hauptgottheit ist Odin, der die Welt aus dem Leibe des getödteten Riesen Ymer geschaffen hat. Dadurch entstanden zwischen den schaffenden Göttern und dem Geschlechte der Riesen unaufhörliche Kämpfe. Thor, der Donnergott und Kriegsfürst, Freyr und Freya, die erzeugende und empfangende Naturkraft, walten über der Menschen Schicksale: Odin verleiht Sieg, Ruhm, auch die Gabe des Gesanges, Freya das Glück wie den Schmerz der Liebe. Die Feigen und Falschen werden gepeinigt in Niflheim, die ruhmlos Gestorbenen wandeln als Schatten in Hela's Reiche; dagegen steigen die von den Valkyren Erwählten und ruhmvoll in der Schlacht Gefallenen zur Walhalla hinab, und führen mit den Göttern ihr Heldenleben bis zum Weltende fort. Die Opfer waren frohe Gastmahle, bei denen man aus Hörnern trank, in bedrängter Lage bisweilen auch Menschenopfer darbrachte.

Ungeachtet dieses fröhlichen Wechselverkehres der Götter und Menschen klingt durch die ganze Edda ein düsterer Grundton: der Schmerz und der Tod erreichen auch die Götter. Selbst Odins Sohn Baldur war gefallen, und in stets lebendiger Erinnerung war ihnen eine Weissagung, daß einst die alten Mächte des Abgrundes sie vernichten werden. Alle diese alten Mächte würden, jetzt zwar durch die Kraft der Asen, des edelsten Heldengeschlechtes der Urzeit, noch zurückgehalten, am Ende unaufhaltsam aus dem Abgrunde hervorbrechen. Alle Asen und Helden Walhalla's würden zwar gegen sie streiten, doch mit ihnen fallen. Unter diesem Kampfe stürzt die Welt zusammen, und wird von Flammen verzehrt (Muspilli, Weltende). Nun entsteht eine neue Erde, auf welcher ein unschuldiges Menschenpaar, einige Söhne der gefallenen Götter und der aus der Urwelt zurückgekehrte Baldur leben. In Allem tritt übrigens der Glaube an eine höhere unbekannte Macht bestimmt hervor, die über diesen Kämpfen waltet, von welcher die ursprünglichen Weltkräfte ausgegangen sind, und auch die Erneuerung der Welt (Alfadur) erfolgen wird.

Diese Züge aus der Götterlehre gewähren uns tiefe Blicke in den Charakter der Germanen, zeigen eine gewisse Prädisposition für das Christenthum, und bereiten das Verständniß besonders folgender eigenthümlicher Erscheinungen des kirchlichen Lebens vor: 1) der Annahme des Christenthums mit so reinem Sinne und religiösem Zartgefühle; 2) der großen Verehrung gegen die christlichen Priester, wiewohl dieselben in den ersten Zeiten des Christenthums meist Ausländer waren; 3) der naturgemäßen Kirchenbauten und Malereien: ‚die deutschen Dome mit ihren zahlreichen, schlanken Pfeilern, oben in zahlreiche Aeste ausgehend, die sich zu kühnen Bogen gestalten, mit ihren himmelhohen, zartgegliederten Thürmen, mit ihren steinernen Blumen, Blättern und Säulenwerk — sind sie nicht die vergeistigten alten Eichenhaine der Germanen, jetzt nur geläutert der Anbetung des höchsten Wesens gewidmet? Ist ihr geheimnißvolles,

heiliges Dunkel, die kunstreich durchbrochene Arbeit, durch die wie durch der hohen Bäume gegittertes Astwerk der Sonne Licht magisch durchbricht, nicht Reflex und Abbild der alten Heiligthümer?' 4) des vielfachen Ordalienwesens u. A.[1]).

Erstes Kapitel.

Ausbreitung des Christenthums.

Gratianus Gesch. der Pflanzung des Christenthums unter den auf den Trümmern des röm. Kaiserthums entstandenen Staaten Europa's, Tüb. 1778. 2 Thle. †Hiemer Einführung des Christenthums in deutschen Landen. Schaffh. 1857 ff. †Döllinger Handb. der Kirchengesch. I. Bd. II. Abth. S. 138—244. Rettberg Kirchengesch. Deutschlands. I. Bd. Krafft Kirchengesch. germ. Völker. Bd. I. Abth. 1. S. 327 ff. †*Friedrich Kirchengesch. Deutschlands. Bamb. 1867 ff. 2 Bde. Deutliche Uebersichten der Völkerwanderung in dem historischen Atlas von Spruner, noch besser von *Wedell.

§. 148. Christenthum unter den Gothen.

Vgl. ‚Gothen' im Freib. Kirchenlexikon und bei Waitz und Bessel.

Das Christenthum, welches eine so große Bewegung im Reiche des Geistes hervorgebracht, bereitete auch eine durchgreifende Umgestaltung in den irdischen Verhältnissen vor. Die Bewohner des Nordens und Ostens drängten in einer chaotischen Völkerwanderung auf den Ruf Gottes (Joh. 6, 44) dem neu aufgehenden Lichte entgegen und strömten so in Gebiete, auf welchen sich nach göttlichem Rathschlusse die Kirche Christi schon befestigt hatte. Also faßte schon der unbekannte Verfasser der gegen Pelagius gerichteten Schrift *de vocatione gentium* die Bedeutung der Völkerwanderung auf[2]). Und die Kirche war gerüstet, um diese Völker zu empfangen. Sie wartete nur, bis ihr auf Gottes Ruf und Zug die Könige ihre Völker zuführten:

Und heran eine neue Woge drang
Mit Verwüstung an allen Orten,
Den Weichling begrub sie, den Lasterknecht,
Darauf sproß't ein neues Geschlecht.

Im zweiten Jahrhundert n. Chr. wanderten aus Skandinavien die Gothen aus und ließen sich am schwarzen Meere nieder: die Ostgothen zwischen dem Don und Dniestr, die Westgothen zwischen dem Dniestr und der Theiß. Seit dem dritten Jahrhundert führten sie mit den römischen Imperatoren erbitterte Kriege und machten verheerende Streifzüge in die römischen Provinzen, besonders nach Kleinasien und Griechenland. Erst der siegreiche Constantin verdrängte sie aus Thracien und Mösien, worauf großen Schaaren in das Heer des Kaisers eintraten, mit denen dieser den Sieg über Licinius bei Byzanz gewann (323) und das Schicksal der Welt entschied. Die erste Kunde des Christenthums hatten die Gothen während jener Kämpfe von rö=

---

1) Romanen und Germanen (Histor. polit. Blätter Bd. XII. S. 473 ff).
2) Rösler Dissert. de magna gentium migratione eiusque primo impulsu, Tub. 1795. 8. Pallmann Gesch. der Völkerw. von der Gothenbekehrung bis zu Alarichs Tode, Gotha 1863. Wietersheim Gesch. der Völkerw. Lpz. 1864.

mischen Gefangenen erhalten[1]). Auf dem Concil von Nicäa (325) erschien bereits ihr Bischof Theophilus[2]) und um 347 verkündete Cyrill von Jerusalem[3]): ‚bei den Gothen findet man Bischöfe und Priester, ja auch Mönche und Nonnen. Bis auf den Kaiser Valens erfreuten sie sich an dem katholischen Glauben. Als aber die vordrängenden Hunnen (326) die Westgothen beunruhigten, und diese uneinig unter Frithiger und Athanarich den Kaiser Valens um Aufnahme baten, bewilligte dieser ihnen an der Südseite der Donau Wohnsitze, wofern sie das Christenthum (den Arianismus) annähmen. Hiefür war besonders ihr Bischof Ulfilas (Wulfila zw. 343—83), der Urheber der gothischen Buchstabenschrift und einer gothischen Bibelübersetzung, thätig[4]). Durch Theodosius wurde zwar im römischen Reiche der nicänische Glaube herrschend, aber die Gothen beharrten aus Opposition gegen die Römer im Arianismus. Von den Westgothen kam der Arianismus zu den Ostgothen, Vandalen, Burgundern, Sueven, die oft sogar die Katholiken, unter denen sie sich niederließen, zum Arianismus zwangen[5]).

Nach Valens' Tode machte Gratian die Gothen dienstbar (379—80), und nun wirkte besonders Johannes Chrysostomus, Patriarch von Constantinopel für die weitere Verbreitung des Christenthums. Zu Constantinopel bildete er aus ihnen katholische Missionäre, richtete eine besondere Kirche für den Gottesdienst in gothischer Sprache ein, bei welchem er einst mit der ihm eigenthümlichen Kraft und Würde über die wunderbare Bekehrung dieser rohen Völker sprach, und an ihr die umbildende Kraft des Evangeliums zeigte[6]). Es erfülle sich hier, was Isaias 65, 25, vgl. 11, 6. geweissagt: ‚der Wolf und das Lamm werden mit einander weiden.‘ Ebenso freudig über diese Bekehrung überrascht sagte Athanasius: ‚wer ist es, der dieses wirkte, der die einander Hassenden zum Frieden verband? wer anders als der Geliebte des Vaters, der gemeinsame Heiland Aller, Jesus Christus, der aus Liebe zu uns Alles für unser Heil duldete! Jetzt erfüllt sich die Verheißung bei Isaias 2, 4: ‚sie werden ihre

1) Sozom. H. e. II 6. Philostorg. H. e. II. 5.
2) Socrat. H. e. II 41.
3) Cyrill. Catech. 10, 19; 13, 40.
4) Socrat. H. e. III 33. Sozom. VI 37. Theodor. IV 33. Ulfilas' Bibelübersetz. von Zahn. Weissenf. 1805. Ulfilas V. et N. Testam. fragm. etc. edd. de Gabelentz et Loebe Vol. I. Altenb. 1836. Vol. II. Lps. 1842—47. (mit vollst. Glossen und Grammatik d. goth. Sprache) dazu ein Nachtrag Loebe's. Maßmann Die heil. Schrift A. u. N. T. in goth. Sprache mit griech. u. lat. Text, Anmerk., Wörterb. und geschichtl. Einl. Stuttg. 1856. Ob diese Bibelübersetzung von arian. Auffassung frei ist, wird mehr bejaht als verneint; dagegen findet sich der Arianismus ganz entschieden in Ulfilas' Glaubensbekenntniß mit dem merkwürdigen Zusatze: ego Ulphila episcopus et confessor *semper* sic credidi. Vgl. Krafft l. c. S. 327—61. Waitz Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila, Hannov. 1840. Bessel Ueber das Leben des Ulfila und die Bekehrung der Gothen. Gött. 1860. W. Scherer Gesch. d. deutschen Litteratur. Berl. 1880, S. 31 ff.
5) Vgl. Walch Ketzerhist. Th. II. S. 553—69.
6) Homil. III. unter den zuerst von †Montfaucon edirten in seiner Ausg. Opp. Chrysost. T. XII.

Schwerter zu Pflugscharen schmieden und ihre Spieße zu Sicheln;' und es ist dies um so wunderbarer, da auch jetzt die Barbaren, denen die Wildheit der Sitten angeboren, so lange sie den Götzen opfern, gegen einander wüthen und ohne Schwert gar nicht sein wollen; sobald sie aber Christi Lehre annehmen, sich sogleich vom Kriege zum Landbau wenden.' Noch freudiger überrascht wurde der heil. Hieronymus, als er zu Bethlehem von zwei Gothen, Sunnia und Fretella, ein Schreiben erhielt[1]), worin sie ihn über die Differenzen der lateinischen und griechisch-alexandrinischen Uebersetzung um Rath fragten. ,Wer sollte es glauben, sagte er, daß die barbarische Zunge der Gothen den hebräischen Aussprüchen des heil. Geistes nachforschen würde, während doch die Griechen schlafen, ja dies verachten?' Nach beiden Kirchenvätern verherrlichte auch frühzeitig das Märtyrerthum die Gothen unter Athanarich.

§. 149. Das Christenthum im westgothischen Reiche in Gallien und Spanien.

Jordanis De rebus Geticis s. de Getarum (Gethorum) origine c. 1—3. ed. Stahlberg, Hagen 1859. ed. Closs, Stuttg. 1861!, (neue Ausgabe von Mommsen erwartet). Tiro Prosper Chron. vulgat. ed. Canis. I. 264 f. Bouq. I. 624 f. Idoti Chronicon bei †Florez España sagrada, T. IV. p. 289—501. Isidor. Hispal. Chronica regum Visigothorum. (Opp. ed. Arevalo T. VII. p. 185). Hübner Inscr. christ. Hispan. Berol. 1871. F. Dahn Westgoth. Studien, Würzb. 1874. †Aschbach Geschichte der Westgothen. Frankf. 1827. 2 Bde. Helfferich Der westgoth. Arianismus rc. Berl. 1860. †Gams Kirchengeschichte Spaniens. Bd. II. S. 395 ff.

Die arianischen Westgothen hatten unter Alarich Rom gestürmt (410). Niemals ist eine Stadt schmachvoller als damals Rom in die Hand ihrer Feinde gefallen, und doch hat keine eroberte Stadt von ihren Besiegern weniger als damals Rom erduldet. In dieser verhältnißmäßigen Milde bekundete sich wol die Natur und Weise des germanischen Volkes, aber mehr noch eine Wirkung der christlichen Religion. ,Priamus, sagt Augustinus, wurde am Fuß der Altäre seiner Hausgötter erschlagen — in Rom aber haben Barbaren die geräumigsten Kirchen erwählt, um dort möglich viele Bewohner in Sicherheit zu bringen, und befohlen, daß Niemand in denselben getödtet werden, Niemand aus denselben gewaltsam entfernt werden sollte. Wer da nicht sieht, rief er aus, daß dies dem Namen Christi, dem Gotte der Christen verdankt werden muß, ist blind; wer es sieht und Gott nicht preist, ist undankbar; und wer den Gott Preisenden verhindern will, ist wahnsinnig. Fern sei es, daß ein Verständiger dies der Rohheit der Barbaren verdanken sollte[2]).'

Aus nicht genau zu ermittelnden Beweggründen verließ Alarich Rom; und zu schwach, sich in Italien zu halten, zogen die Gothen unter Ataulf

1) Hieronym. Ep. 106: quis hoc crederet, ut barbara Getarum lingua hebraicam quaereret veritatem, et dormitantibus, immo contemnentibus Graecis ipsa Germania Spiritus Sancti eloquia scrutaretur? (Opp. T. I. p. 641.)

2) August. De civit. Dei I 1—7. Gregorovius Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter. Bd. I. S. 147—168. †Reumont Gesch. der Stadt Rom. Bd. I. S. 734 ff.

(412) nach Gallien und gründeten unter dem Könige Walila zwischen der Loire und Garonne ein Reich mit der Hauptstadt Toulouse, das sich selbst über einen großen Theil Spaniens ausdehnte[1]). Dieses nahm unter den von Germanen in Europa errichteten Reichen zuerst allmälig einen christlichen Charakter an, doch nicht ohne vorhergehende traurige Erscheinungen schrecklicher Verwüstung, die Pest und Hungersnoth im Gefolge hatte.

Von den ersten Eroberern Spaniens, den Vandalen, Alanen und Sueven waren die letztern zwar anfangs katholisch, aber unter dem Könige Remismund wurden sie nach seiner Verheirathung mit der Tochter des Westgothen Theodorich arianisch (464). Sie verwüsteten die Städte wie die Kirchen, tödteten katholische Bischöfe und Priester; doch verherrlichte die katholische Kirche Spaniens der Heldenmuth mehrerer Bischöfe, wie des Pancratian von Braga, Patanius u. a. Traurig war auch das Schicksal der kathol. Kirche besonders unter dem westgothischen Könige Eurich († 476); nach Sidonius Apollinaris, Bischof von Clermont, ‚verbannte er viele Bischöfe, verbot neue zu wählen; mehrere Kirchen Galliens und Spaniens standen leer und zerfielen; selbst wilde Thiere hausten in den Trümmern, Gras wuchs um und auf den Altären[2]).‘ Sein Sohn Alarich (506), obgleich Arianer, behandelte die Katholiken billiger, doch schon Leowigild wüthete abermals gegen die Katholiken; sogar seinen Sohn Hermenegild ließ er wegen seines Uebertrittes zum Katholicismus und Auflehnung zu Tarragona am Ostertage hinrichten (585)[3]).

Sein Nachfolger Reccared (586—601) war wie sein Bruder der katholischen Kirche geneigt, zu der er sich auf einer Synode von katholischen und arianischen Bischöfen (587) öffentlich bekannte; und auf der Synode zu Toledo (589) wurde der Arianismus durch 30 Anathemata verdammt. Jetzt blühte die katholische Kirche unter trefflichen spanisch-westgothischen Bischöfen wie Helladius von Toledo, Isidor, Bischof von Sevilla († 636), Ildefons dem jüngern, Erzbischof von Toledo u. a. herrlich auf. Die von 400—694 abgehaltenen 17 toletanischen Synoden zeugen davon, und geben ein deutliches Bild des neuen Kirchenthums wie der Entwickelung des staatlichen Lebens.

---

1) Rosenstein Gesch. des Westgothenreiches in Gallien, 1859.

2) Sidon. Lib. VII. ep. 6. ad Bas. †Sirmondi Opp. T. I. Max. bibl. PP. T. VI. †Galland. Bibl. T. X. †Migne Ser. lat. T. 58. Gregor. Turon. Hist. Francor. II 25. Kaufmann Die Werke des C. Apoll. Sidon., Gött. 1864. Chaix St. Sidoin. Apollinaire et non siècle, Par. 1867.

3) Man vgl. die berühmte Inschrift:

† IN NOMINE DOMINI ANNO FELICITER SECVNDO REGNI DOM
NI NOSTRI ERMINIGILDI REGIS QVEM PERSEQVITVR GENETOR
SVS DOM LIVVIGILDVS REX INCIBITATE ISPA*(lensi)* DVCTI AIONE
(p. Chr. 573).

†Florez Esp. sagr. VI 88. Hübner no 76.

§. 150. Die Vandalen in Africa.

Victor. Episc. Vitensis schrieb als Augenzeuge (487) libb. V. hist. persecutionis Africanae sub Genserico et Hunnerico Vandalor. regib. ed. Chiffletius S. J. Divione 1664. 4. Hist. persecutionis Vandal. ed. Ruinart. Par. 1694. 8. Venet. 1732. 4. Max. bibl. PP. T. VIII. p. 675 sq. ed. Car. Halm, Berol. 1879. S. Fulgentii Episc. Ruspensis vita (von seinem Schüler Ferrandus?), Max. bibl. PP. T. IX. Procopius Caesareensis (Lehrer der Rhetorik, dann Rechtsbeistand Belisars, der byzant. Herodot) Historiarum libb. VIII. (Pers., vandal. u. goth. Denkw.) ed. gr. et latine ex ed. Claud. Maltreti Pas. 1662 sq. f. Ven. 1729. (Corp. scriptor. Byzant.) deutsch von Kannegießer Greifsw. 1827 ff. 4 Bde., Ueber die Vandalen Bd. II. Vgl. Dahn Ueber Procop. von Cäsarea, Berl. 1865; ders. Könige der Germanen, München 1860. Isidor. Hispal. Historia Vandalorum et Suev. — †Morcelli Africa christ. Brix. 1816. 3. T. 4. †Papencordt Gesch. der vand. Herrschaft in Africa. Berl. 1838. †Katerkamp Bd. III. S. 333 ff. †Neander Denkw. Bd. III. Th. 1. †F. Görres Art. Christenverfolgungen, bei †Kraus Realencycl. S. 259 ff.

Die Vandalen, der roheste Stamm der germanischen Völker, in Spanien gedrängt und vom römischen Statthalter Bonifatius gerufen, gingen unter Geiserich (429) nach Africa, um es zu erobern, nicht um jenem zu helfen. Ihre rohe Natur und ihr Arianismus führte für die katholische Kirche in Africa ein Uebermaß von Leiden herbei, von dem sie sich nicht wieder erholt hat. Salvianus von Marseille fühlte sich sogar veranlaßt, die bei solchen Leiden vielfach erhobenen Zweifel an der göttlichen Vorsehung zu beseitigen, diese hier gerade in den eingetretenen göttlichen Strafgerichte für die entarteten Heiden und Christen im römischen Reiche zu constatiren, mit denen die germanischen Völker in ihrer Sittenreinheit oft wunderbar contrastirten.

Gleich nach der Unterwerfung des römischen Nordafrica begann Geiserich die Bedrückung und Verfolgung der Katholiken und setzte sie während seiner langen Regierung bis 477 fort[1]). Sein Sohn Hunerich (477— 84), vermählt mit Eudoxia, Tochter Valentinian's III, war anfangs durch Verwendung des Kaisers Zeno milder gestimmt. Karthago, 24 Jahre ohne Oberhirten, erhielt nun einen Bischof in dem frommen und entschiedenen Eugenius (479). Aber von dem bösen, ränkevollen arianischen Bischof Cyrilla angefeindet, ward er grausam behandelt und mit 5000 Katholiken zu harter Strafe verurtheilt: doch zu Sicca und Lara sangen die in einem engen Raume eingeschlossenen und gemarterten Katholiken sämmtlich Loblieder zur Ehre Christi, und zu Tipasa sprachen mehrere, obschon man ihnen die Zunge ausgeschnitten hatte[2])!

---

1) Herm. Schulze De testamento Genserici, 1859.

2) Auch Gibbon, der überall nur Natürliches erblicken will, ist durch die Kraft der histor. Beweise genöthigt worden, dieses wunderbare Ereigniß in seine Geschichte aufzunehmen. (Victor. Vitens. V 6. Procopius De bello Vand. I 8. (Opp. ed. Bonn. I 345. Euagr. IV 14.) Das Zeugniß des Platonikers Aeneas von Gaza vor dem Sturze der vandal. Herrschaft erwähnt in seiner Schrift ‚*Theophrastus*‘ bei †Galland. T. X. p. 636. Auch der Kaiser Justinian sagt im Cod. l. I. tit. 27. de officio praefecti praetor. Afr.: vidimus venerabiles viros, qui abscissis radicitus linguis poenas suas mirabiliter loquebantur. †Tillemont. T. XVI. und Schröckh Kirchengeschichte Th. 18. S. 101 ff.

Das Religionsgespräch zu Carthago (484) zwischen katholischen und arianischen Bischöfen bereitete den Katholiken nur noch größere Leiden. Unter Guntamund konnten allmälig die verbannten Bischöfe zurückkehren (494), da er sich überzeugt hatte, daß die katholische Kirche in Africa auch durch die heftigste Verfolgung nicht ausgerottet werden könne. Dagegen quälte Thrasamund (496—523) die Katholiken von Neuem und gab das nutzlose Verbot, katholische Bischöfe zu weihen. Als die Zahl derselben sich nicht verminderte, verbannt er deren 120 nach Sardinien. Unter diesen war auch der gelehrte und standhafte Vertheidiger der Kirchenlehre Fulgentius, Bischof von Ruspe, welcher die Katholiken Africa's mit neuem Muthe erfüllte.

Der folgende König Hilderich verlieh der katholische Kirche abermals Frieden; dafür ermordete ihn aber sein Vetter Gilimer. Den Katholiken bangte es jetzt vor einer neuen grausamen Verfolgung; da mischte sich Justinian in die Angelegenheit der Vandalen, welche trotz ihrer ursprünglichen Rohheit nach der Bekanntschaft mit dem schwelgerischen Leben Carthago's das weichlichste und sinnlichste Volk geworden waren. Der Feldherr Belisar vernichtete ihr Reich und begründete hier noch einmal die römische Herrschaft (533). Es bestand aber in Africa nach einem unerforschlichen Rathschlusse Gottes keine germanisch-christliche Kirche mehr fort; seit 670 mußten die letzten Reste dem Islam weichen!

§. 151. Stellung der Burgunder zur katholischen Kirche.

(Plancher) Histoire de Bourgogne. Dijon 1739. Collatio episcopor. praesert. Aviti Vienn. episc. coram rege Gundebaldo (†D'Achery Spicileg. T. III. †Migne Ser. lat. T. 59.). Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands Bd. I. S. 253 ff. Gelpke Kirchengeschichte der Schweiz unter Römer-, Burgunder- und Alem.-Herrschaft, Bern 1856. †Derichsweiler Geschichte der Burgunder bis zu ihrer Einverleibung ins fränkische Reich, Münst. 1863. Binding Das Burgund. Roman. Königr., Lpz. 1868.

Die Burgunder hatten ihre frühesten Sitze zwischen der Oder und Weichsel und waren den Gothen an die Donau gefolgt, wo sie mit Gepiden und Römern zusammenstießen; diesen weichend besetzten sie den Obermain und Neckar, und führten mit den Alemannen Krieg. Seit 406 dehnten sie sich von Mainz aus stromaufwärts bis zu den Alemannen aus. Als auch sie der Sturm des Attila traf, gaben sie ihre Sitze am Rhein auf, zogen sich südwestlich in das Juragebiet (um 412) und gründeten in Gallien von den Alpen bis zur Rhone und Saone ein Reich mit der Hauptstadt Lyon. Nach dunkeln Nachrichten bekannten sie sich (s. 417) flüchtig zur katholischen Kirche, doch schon unter Gundobald[1]) gingen sie zum Arianismus über (gegen 444). Nach der überzeugenden Belehrung des Bischofs Patiens von Lyon, vornehmlich des Bischofs Avitus von Vienen wollte dieser Regent heimlich zur katholischen Kirche übergehen; es öffentlich zu thun, nahm er Anstand aus Furcht vor dem

1) Oros. Hist. adv. Pagan. VII 32. 38. Socr. H. e. VII 30. III 30. Vgl. †Pagi Crit. ad. a. 413. n. 13. u. Prosper in Chron. ad a. 435.

arianisch gesinnten Theodorich. Sein Sohn Sigismund, entschiedenern Sinnes und durch den Einfluß der Franken bestimmt, trat mit vielen Burgundern zur katholischen Kirche zurück (s. 517). Als dieser Stamm unter Godomar der fränkischen Herrschaft zufiel (534), verschwand der Arianismus allmälig ganz.

§. 152. Die Hunnen in Deutschland, Gallien und Italien.

Thierry König Attila u. seine Zeit, Lpz. 1852. Neumann Die Völker des südl. Rußlands in ihrer geschichtl. Entwickelung. 2 A. Lpz. 1852. Joh. v. Müller Reisen der Päpste s. oben S. 421, Anm. 1.

Die vorgeführten Völker waren meistens durch die Bewegung der Hunnen, des rohesten unter den bekannt gewordenen slavischen Völkern, beunruhigt und vorwärts gedrängt worden. Mit einer Masse unterjochter Völker rückten sie durch Germanien unter Attila, an den sich das Andenken einer verheerten, verwüsteten Welt knüpft, gegen das vereinigte Reich der Westgothen und Franken nach Gallien (444). Die Rheinstädte Köln, Mainz, Worms, Speier, Straßburg, die benachbarten Trier, Metz u. a. wurden fast gänzlich vernichtet, und damit auch die christlichen Kirchen. Nach einer unendschiedenen Schlacht bei Chalons sur Marne (451), und betroffen von dem imponirenden Auftreten des Bischofs Lupus von Troyes, wandte sich Attila nach Italien, um dieses schon gebeugte Land gänzlich zu vernichten (452). Doch die ehrfurchtgebietende Erscheinung Leo des Großen hielt ihn von Rom ab, so daß nun das Sprichwort entstand: nur ein Löwe und ein Wolf habe Attila widerstehen können. Bald darauf starb Attila plötzlich, und als der ungeheuern Masse ein ähnlicher Führer fehlte, schweifte sie zügellos und verwüstend noch längere Zeit umher[1]). Nur eine höhere Macht konnte das Christenthum unter solchem Gräuel der Verwüstung erhalten!

In der That war damals in demselben Maße als die Sünde und Verwüstung überhand genommen, auch die Gnade über die Kirche reichlicher ausgegossen (Röm. 5, 20.). Sie hatten Leuchten und Säulen wie Leo d. Gr., den heil. Lupus von Troyes, den heil. Germanus von Auxerre[2]), den heil. Severinus[3]), jene geheimnißvolle Erscheinung, von der Niemand wußte, wer er war und woher er gekommen, und den vielfach ähnlichen Honoratus und Hilarius von Arles, Eucherius von Lyon u. A., die alle auf Attila oder andere Führer verwüstender Horden eine unwiderstehliche Gewalt ausübten.

§. 153. Die Ostgothen und Longobarden in Italien.

Jordanis De rebus Geticis. Procopii Caes. Historiar. lib. IV—VIII. (deutsch v. Kannegießer, Bd. 3 u. 4). Aurel. Cassiodori Variarum

---

1) Heyne De Leone Attilae et Genserico supplice facto, in opp. acad. Goettg. 1788, III 134.

2) Vgl. Stolberg-Kerz. Th. 17. S. 421 ff.

3) Eugippii Vita St. Severini ed. Kerschbaumer, Scaphus. 1862; in †Friedrichs Kirchengeschichte Deutschlands Bd. I. im Anhange S. 439—489 nach Münchn. Handschriften; besser ed. Sauppe, Berol. 1877.; deutsch übersetzt mit Einleitung und Anmerkung v. C. Ritter, Linz 1853. Vgl. Friedrich l. c. S. 358—383.

(epistolarum) Lib. XII. et Chronicon (consulare). Pauli Warnefridi De gestis Longobardor. libb. VI. (†Murator. Scriptor. Ital. T. I. Gregor M. Epp. Opp. Par. 1705. T. II.) — Manso Gesch. des ostgoth. Reiches. Brsl. 1824. Sartorius Gesch. der Ostgothen, a. d. Frz. Hamb. 1811. du Roure Histoire de Théodoric le Grand, Par. 1846. 2 Vol. Gregorovius Gesch. Roms im MA. Bd. I. S. 273 ff. †v. Reumont Gesch Roms Bd. II. S. 1—127. Dahn Könige der Germanen. †Koch=Sternfeld Das Reich der Longobarden in Ital. nach Paul Warnefr. Münch. 1839. Flegler Das Königr. d. Longob. in Ital., Lpz. 1851.

Vor der wunderbaren und Ehrfurcht erweckenden Erscheinuug des heil. Severinus beugte sich auch Odoaker der Heruler[1]), welcher nach Italien gedrungen war, und hier dem weströmischen Reiche ein Ende gemacht hatte (476). Während seiner 11jährigen Herrschaft hatte er, obwohl Arianer, der katholischen Kirche einigen Frieden gesichert; doch unterlag er bald den aus Pannonien unter Theodorich (488) ausgewanderten Ostgothen, die ein über Italien, Sicilien, Rhätien, Noricum, Vindelicien, Pannonien und Dalmatien, wenigstens über den größten Theil desselben sich erstreckendes Reich gründeten. Auch Theodorich sammt seinem Volke bekannte sich zum Arianismus; dennoch bewies er bei der Leitung seines weisen und gelehrten Kanzlers Cassiodorius gegen die katholische Kirche Achtung und bisweilen eine höchst lobenswerthe Unparteilichkeit. Unter ihm wurde Rom wieder glücklich *(Roma felix)* genannt und erlebte das schöne Land nochmals heitere Tage. Er behandelte die Romanen mit Huld, schützte sie gegen die Bedrückungen der Gothen, ließ ihnen die alten Rechte, Gesetze und Einrichtungen. Erst am Ende seiner 36jährigen Regierung veranlaßte ihn Argwohn gegen die Katholiken und besonders ein Gesetz des griechischen Kaisers Justin gegen die Arianer zu tyrannischen Handlungen, so daß er den Papst Johannes im Kerker verschmachten (526), und die fälschlisch angeklagten Consularen Symmachus und Boetius hinrichten ließ[2]). Der letztere erfuhr und verherrlichte selbst im Kerker den Trost der Philosophie (de consolatione philosophiae). Unter den Nachfolgern Theodorichs († 526) hörten die Bedrückungen der Katholiken meistens auf, bis Justinian durch Narses das ostgothische Reich zerstörte (535—566) und das Exarchat von Ravenna gründete, wo ein Statthalter mit freier, erweiterter Gewalt (Exarch) regierte: erst Narses, und nach seinem Sturz Longinus. Bald verschwand sogar der Name dieses sonst so tapfern Volkes.

Kurz darauf drangen, nach dunklen Gerüchten auf Anstiften des tief verletzten Narses, die Longobarden unter Alboin (568) siegreich nach Italien vor; es schien von der Vorsehung beschlossen, daß sich im Abendlande keine römische Provinz erhalten sollte. Die Longobarden waren bereits Arianer; dies und die

---

1) Stolberg=Kerz. Th. 17. S. 474 ff. Eugippii vita Severini c. 14. Biraghi Boesis. Mitano 1865.

2) †Montalembert Die Mönche des Abendl. B. II. S. 77—88. †Ad. Franz Cassiodor. Senator, Brsl. 1872. Ueber die Frage, ob Boetius Christ gewesen und ob der Verfasser der Consolatio philosophiae identisch sei mit dem Verfasser der theologischen Abhandlungen s. †Schündelen Theol. Litteraturbl. 1868, Nr. 9. 1870, Nr. 21. †Alzog Patrologie, 3. A. S. 479.

nach Alboins Tode eintretende anarchische Herrschaft der 36 Herzöge (574—584) erklären zum Theil ihre grausame Behandlung der katholischen Italiener. Die griechische Herrschaft wurde beschränkt auf die Küstenstädte von Ligurien, die unterste Spitze von Italien, die Ducatus von Rom und Neapel und das Exarchat von Ravenna. In dieser Zeit schwerer Leiden erweckte der Herr seiner Kirche

Gregor den Großen (590—604)

als Hort für Italien und die katholische Kirche[1]). Seine Abstammung von dem senatorischen Geschlechte der Anicier, so wie seine treffliche wissenschaftliche Entwickelung und sein ausgezeichneter Charakter erhoben ihn schnell zu dem höchsten Staatsamte eines Prätors von Rom. Aber daran konnte er sich nicht erfreuen; sein Sinn verlangte nach einem höhern, innerlichen Leben. Als er schon sechs Benedictinerklöster gegründet, verwandelte er noch den von seinen Eltern ererbten Palast in ein Kloster, in welches er selbst eintrat. Doch zog ihn Papst Pelagius II wider seinen Willen hervor, um ihn als Apokrisiar nach Constantinopel zu senden. Die überall bewiesene Strenge gegen sich selbst und seine Untergebenen in Ansehung der kirchlichen Pflichten leitete nach dem Ableben des Pelagius die Wahl auf ihn als obersten Leiter der Kirche (590).

Ihm verdankt die abendländische Kirche die allmälige Unterdrückung des aus dem Dreikapitelstreit entstandenen Schisma's, die in ihren Gesammtzügen bestehende Regelung und Erweiterung ihres Cultus, die geheimnißvolle Pracht des Cultus sammt dem großartigen, ergreifenden Kirchengesange (s. §. 133), ihm verdankt die angelsächsische Kirche ihren Ursprung. Gegen die oströmischen Kaiser stritt er für die Freiheit der Kirche und der Völker. Und bei allen Unternehmungen war er nur auf die Verherrlichung der Kirche bedacht. ‚Meine Ehre, schreibt er, ist die Ehre der Universalkirche. Meine Ehre ist die gesunde Lebenskraft (solidus vigor) meiner Brüder (der Bischöfe). Dann bin ich wahrhaft geehrt, wenn Jedem aus ihnen die gebührende Ehre nicht versagt wird[2]).‘ Dabei war Gregor der erste und fruchtbarste Schriftsteller seiner Zeit. Die damalige Verwirrung hatte auch die Geistlichkeit ergriffen; Gregor, der, wie seine Pastoralregeln bekunden, ebenso das Ideal eines Priesters als auch die zu dessen Verwirklichung nothwendige Kraft und Selbstentäußerung kannte, wußte den Kern des Klerus herauszufinden und sandte denselben in einzelne Theile Italiens, um der allgemeinen Noth zu begegnen, und das hie und da wieder auftauchende Heidenthum durch die Kraft des göttlichen Wortes zu unter=

1) Seine Biogr. von Ioannes Eccl. Rom. diacon. u. Paul Warnefried. in Gregor. M. Opp. ed. St. Marthe, Par. 1705. 4 T. f. (im T. IV.) locupl. †Gallicioli. Ven. 1768 sq. 17 T. 4. †Alzogs Patrologie 3. A. S. 485 ff. — †Palma Praelect. h. e. T. II. P. I. p. 44—86. †Stolberg=Kerz Th. 20. S. 346 ff. Lau Gregor d. Gr. Lpz. 1845. Böhringer KG. in Biogr. Bd. I. Abthl. 4. S. 310—426. Herder Ideen zur Gesch. der Menschheit Th. IV. S. 109.

2) Epistol. lib. VIII. Ep. 30. ad Eulogium.

drücken. Seine Wachsamkeit und sein Eifer in Aufrechthaltung der kirchlichen Satzungen erstreckten sich über die ganze ihm anvertraute Kirche; hervortretende Mißbräuche bekämpfte er mit Nachdruck; seine Wohlthätigkeit empfanden selbst entfernte Landschaften in den von ihm errichteten früher unbekannten Waisenhäusern und Armenschulen.

Ein Mann von solcher Wirksamkeit neben seltener Demuth war des Namens des Großen bei der Mit- und Nachwelt würdig. Seine Bemühungen zur Hebung des katholischen Kirchenthums flößten auch den Longobarden Achtung ein. Als die Wittwe des Königs Autharis (584—590), die bayerische Herzogstochter Theodolinde, sich mit dem Könige Agilulf vermählte, gewann sie denselben für die katholische Kirche: viele Longobarden folgten diesem Beispiele alsbald, andere später. In den unausgesetzten Kriegen zwischen den Longobarden und den griechischen Exarchen war der Haß der Italiener gegen die Eroberer, schrieb Gregor, so groß geworden, daß es nur bei ihm stand, eine allgemeine Schilderhebung gegen sie und damit ihren Untergang herbeizuführen[1]). Doch vermittelte er, Beiden vorstellend: ‚was anders könnte aus der Fortsetzung erfolgen, als der Tod vieler tausend Menschen, deren Hände Longobarden und Römern zum Landbau nützlich sind!‘ Von steten Sorgen und unermüdeter Thätigkeit erschöpft, starb er am 12. März 604. Nach Herder ‚wirkte er mehr, als zehn weltliche und geistliche Regenten thun konnten.‘

Um die spätern drohenden Eroberungen der Longobarden unter König Luitprand und Rachis von Rom abzuwehren, hatte sich Papst Zacharias (741—752), eingedenk des Beispiels des großen Leo, nach Pavia und Perugia begeben. Dort erlangte er von Luitprand Frieden, hier Befreiung von der Belagerung; ja nach wenigen Tagen legte König Rachis die lombardische Krone nieder und zog sich mit der Königin, den Prinzen und Prinzessinnen ins Kloster St. Benedict zurück[2]).

§. 154. Benedict von Nursia; abendländisches Mönchthum.

†Mabillon. Annales Ord. St. Bened. (b. 1157. Par. 1703—1739.) Luc. 1739—1745. 6 T. f. in d. praef. saec. I. p. 7: observationn. de monachis in Occid. ante Benedictum. †Dacherii et Mabillonii Acta Sanctor. Ord. St. Bened. (b. 1100) 1668—1701. 9 T. f. Benedicts Leben in Gregor M. Dialog. lib. II. opp. ed. Bened. T. II. p. 207—276. Vgl. auch †Bolland. Acta SS. m. Martii. T. III. p. 247 sq. Regel Benedicts in †Holstenii Cod. regul. monast. T. I. p. 111—137. deutsch von †Karl Brandes: Leben Benedicts, Regel u. Erklär. ders., Einsiedeln 1856—1858. 2. A. 1863. 3 Bdchen. Derselbe Der Benedictiner-Orden nach seiner welthist. Bedeutung (Tüb. Q.-Schr. 1851, S. 1—40). †*Montalembert Die Mönche des Abendlandes, a. d. Frz. von †Brandes, Regensb. 1860 ff. Bd. II. S. 1—73. †Braunmüller Ueber den universellen Charakter des Benedictinerordens, in Kinter Wissenschaftl. Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-Orden mit bes. Berücksichtigung der Ordensgeschichte und Statistik. Brünn 1880. I.

---

1) Epist. lib. IV. Ep. 47.

2) Edicta regum Longobardorum ed. Vesme Aug. Taurinor. 1855. Vgl. Joh. v. Müller Reisen der Päpste.

Als Italien und die katholische Kirche durch die wiederholt einbrechenden kriegerischen Horden mit gänzlicher Verwüstung bedroht waren, erzeugte die Kirche aus der ihr innewohnenden göttlichen Lebenskraft den Benedictinerorden, welcher die katholische Kirche nicht allein damals vor innerer Auflösung schützen half, sondern für sie auch ein neues Pfand ihrer Zukunft, ja sogar der Träger und Grundpfeiler der Cultur aller spätern Jahrhunderte geworden ist. Die ersten Mönche Ammonius und Isidorus hatte das Abendland in der Begleitung des Erzbischof Athanasius staunend gesehen, als dieser bei Papst Julius Schutz suchte. Die Verbannung nach Trier gab dem heldenmüthigen Vertheidiger der Gottheit Christi Veranlassung, auch hier für das Mönchsleben Liebe und Begeisterung einzuflößen und durch die Lebensbeschreibung des heil. Antonius das Interesse für dasselbe zu erhalten und zu steigern. Eusebius von Vercelli, Ambrosius von Mailand und Hieronymus befestigten es in Italien, Augustinus in Africa, Martinus, Bischof von Tours[1]) führte es im nördlichen und Cassianus im südlichen Gallien ein. Die entseelte Hülle des heil. Martinus geleiteten bereits 2000 Mönche zu Grabe (um 400).

Doch mußten wegen des rauhern Klima's die strengen Regeln des Orients gemildert werden, wobei sich die Mönche jedoch vielerlei Willkür erlaubten. Als dadurch das Mönchsleben, zumal bei den Stürmen der Völkerwanderung, in Verfall zu kommen drohte, erweckte die Vorsehung einen Mann, welcher demselben eine feste, dauernde Gestalt gab, und es für die Zwecke erhielt, welche die Kirche durch dasselbe in der folgenden Zeit erreichen sollte: es war Benedict von Nursia (geb. 480, † 543). Benedict war einer vornehmen Familie entsprossen, und hatte in Rom eine tüchtige Bildung erhalten. Indessen führten das Verderben der Welt und die Liebe zur Einsamkeit und Erhebung des Geistes über das Irdische ihn schon als Jüngling in die Höhle bei Subjaco. Erst ein Gegenstand frommer Verehrung für die Hirten, bald in weiten Kreisen verherrlicht und von zahlreichen Jüngern umgeben, ward er zum Vorsteher eines Klosters erwählt. Da seine Mönche für sein begeistertes Streben wenig Sinn, ja Abneigung zeigten, gründete er auf Monte Cassino ein neues Kloster (529), in welchem er Gleichgesinnte versammelte. Seine Wirksamkeit war ein treues Vorbild der spätern Thätigkeit seines Ordens.

Seine Regel in 73 Kapiteln, ein Inbegriff des Christenthums, insbesondere aller Räthe evangelischer Vollkommenheit, ist mit großer Kenntniß der menschlichen Natur abgefaßt, vereint mit Ernst Milde und Nachsicht, und will alle Mitglieder jedes Klosters in patriarchalischer Weise zu einem eigentlichen Familienleben einen. Der Beste und Weiseste aus ihnen solle zum Vorsteher gewählt werden und den Namen Vater (abbas) führen, die ihm Untergebenen Brüder heißen. Der Abt soll durch das Beispiel lehren, jeden einzelnen

1) Sulpicii Sever. De vita B. Martini lib.; dialogi tres u. Epp. tres.; Gregor. Turon. De miracul. St. Martini. Vgl. *Montalembert l. c. Bd. I. S. 213—221. †Reinkens, Martin v. Tours, der wunderthät. Mönch u. Bischof, Brsl. 1866. Vgl. †Remig. Sztachowitz De S. Martini loco notali et culta. bei †Kinter a. a. O. I. 52 f. (1880).

Mönch nach seiner Eigenthümlichkeit mit Klugheit, Strenge oder Milde behandeln, gegen Alle gleiche Liebe haben. Vor Willkür soll ihn die stete Erinnerung an die vor Gottes Gericht zu gebende Rechenschaft und die Regel bewahren, welche über ihm wie über Allen als heiliges, unverbrüchliches Gesetz (*sancta* regula) stehe. Ihm zur Seite, doch untergeordnet, steht der Prior (praepositus), und zu besserer Aufsicht und Leitung über je zehn Mönche ein Dekan. Die Untergebenen sollen in ihm den Stellvertreter Christi verehren und sich seinem Willen unbedingt unterordnen. Der Aufzunehmende soll ein Jahr geprüft und in dieser Probezeit ihm sein schwerer Beruf aus der Regel dreimal vorgelegt werden. Neu für das Mönchsleben war die in cap. 58 geforderte *stabilitas loci*, vermöge welcher der einzelne Mönch an das Kloster, in welchem er die Gelübde abgelegt hatte, gebunden blieb, und in kein anderes übertreten durfte.

Die Gefahren des einförmigen Mönchslebens wol erwägend, sorgte Benedict noch mehr, als dies im Orient geschah, für fortwährende, aber mannigfaltige Beschäftigung durch Handarbeit, Lesen, Abschreiben von Büchern, Unterricht der Jugend neben den festgesetzten kanonischen Gebetstunden, nach Psalm 118, 164: siebenmal des Tags sprech' ich dein Lob. ‚Ihr seid keine wahren Mönche, sagte Benedict, wenn ihr nur von der Arbeit eurer Hände lebt.' Die Weisheit dieser Regel in Verbindung mit der Geistesrichtung der Zeit führte dem heil. Benedict in kurzem unzählige Schaaren von Jüngern zu. Unter seinen Schülern war bereits Placidus und Maurus für die Verbreitung seines Ordens in Sizilien und Gallien thätig. Papst Gregor d. Gr. erfreute sich an diesem Orden, dem er sich selbst beigesellt hatte, begünstigte ihn vielfach, und beschrieb das Leben Benedicts mit Theilnahme und Liebe. ‚Aus Monte Cassino und andern zahlreichen Benedictinerklöstern gingen Missionäre und Ackersleute hervor, welche bald die Bischöfe, die Künstler und Lehrer, die Geschichtschreiber, die Begründer der neuen Gesellschaft wurden. In weniger als einem Jahrhundert nach Benedicts Tode ist Alles, was Barbaren von Bildung zerstört, wieder erobert, und schon stehen seine Söhne bereit, das Evangelium jenseits der Grenzen zu tragen, welche die ersten Jünger Christi nicht hatten überschreiten können. Das Abendland ist gerettet, der Grund zu einem neuen Reiche ist gelegt.' Der specielle welthistorischen Thätigkeit der Benedictiner haben wir schon oben §. 141. gedacht.

§. 155. Sieg des Katholicismus unter den Franken.

Gregor Turon. Hist Francor. †Ruinart. Par. 1699 f. (†Bouquet. T. II. p. 75. in Migne Ser. lat. T. 71.) deutsch übers. Würzb. 1848—1849; v. Giesebrecht, Brl. 1851. 2 Bde. Leibnitz De origine Francor. hinter Eccards Ausg. d. sal. u. ripuar. Gesetze Francof. 1720 fol. Rettberg KG. Deutschl. Bd. I. S. 258 ff. †Friedrich KG. Deutschl. Bd. II. S. 57—114. †Junghans, Gesch. d. fränk. Könige Childerich u. Chlodwich, Gött. 1857.

Die salischen und ripuarischen Franken wurden von den bis jetzt vorgeführten Völkern am bedeutsamsten für die abendländische katholische Kirche.

Chlodwig, Heerführer der salischen Franken (481—511), hatte sich des Landes zwischen der Somme und Seine und, nachdem er den Rest der römischen Herrschaft in dem Siege über Syagrius (486) vernichtet, auch des Gebietes von der Seine bis zur Loire und Rhone bemächtigt. Dadurch vereinigte er die Franken zu einer Monarchie. Durch seine Gemahlin Chlotilde, eine burgundische Prinzessin, war er bereits günstig für das Christenthum gestimmt worden [1]). Als er nun durch Erhörung seines Gebetes von dem Gotte der Christen die für ihn bedenklich gewordene Schlacht gegen die Alemannen bei Tolbiacum (ob Zülpich bei Düren oder Alpich in Rheinbayern nach Junghans u. A.) gewonnen (496), entschied er sich für den christlichen Glauben. In der Schlacht war auch der Herzog der Alemannen gefallen, worauf das überwundene Heer rief: ‚schone, o König, wir sind dein Volk.‘

Der heil. Remigius von Rheims, der Apostel der Franken, und der Priester Vedastus von Toul unterrichteten Chlodwig im Christenthume. Ersterer ertheilte ihm am Weihnachtsfeste die heil. Taufe nach der Anrede: ‚beuge das Haupt, stolzer Sigambrer, verbrenne, was du angebetet hast, und bete an, was du verbrannt hast.‘ Darauf wurden dreitausend Franken getauft. Nach einer spätern Sage brachte ein Engel vom Himmel ein Fläschchen mit dem heil. Oele, aus welchem Chlodwig gesalbt wurde, worauf er als der neu erstandene Constantinus begrüßt ward. Der Papst Anastasius II erfreute sich an dieser Hoffnung seiner Kirche und rief ihm zu: ‚mache unsern Jubel vollständig, sei unsere Krone, und sorge dafür, daß die heilige Kirche sich stets des Uebertrittes eines so mächtigen Herrschers zu rühmen habe. Erfreue, o glorreicher Sohn, deine Mutter, stütze sie als eine eherne Säule, — und lege gegen etwaige Gewalt der Verruchten den Helm des Heiles an.‘ Die Katholiken in Gallien sahen in den Siegen Chlodwigs die ihrigen, einen sichern Schutz gegen die Bedrückung der Arianer. Die Bischöfe auf dem Concil zu Orleans (511) nannten ihn den ältesten Sohn der Kirche [2]).

Bald machte er die Burgunder abhängig, und entriß den Westgothen fast alle gallischen Besitzungen, welche sie als Arianer nicht behalten durften. Der aufrichtigen Verehrung gegen den Katholicismus und die Geistlichkeit entsprach nicht sein Leben. Mit Mordthaten befleckt hinterließ er seinen vier Söhnen das große Reich. Zwietracht und Wollust herrschten nach Gregor von Tours [3]) noch lange in der Regentenfamilie der Merowinger; der Tadel strenger katholischer Bischöfe ward durch Verbannung bestraft und die Kirche oft ihrer besten Säulen beraubt.

---

1) Gay Ste Clotilde et les origines chrét. de la nation et monarchie française, Par. 1867. Bouquette St. Clot. et son siècle, Par. 1867.

2) Hincmari Vita S. Remigii c. 3. (Hincm. Opp. T. I. Par. 1645 f. und Surius Vitae SS. ad. d. 13. Ianuar.) Vgl. v. Murr Die heil. Ampulle zu Rheims. Nürnb. 1801. †Alberd. Thijm Les fils aînés de l'église (Revue Belge et étrangère, Brux. 1861.).

3) Vgl. Löbell Gregor v. Tours u. seine Zeit. Lpz. 1839. Bornhack Gesch. der Franken unter den Merowingern, Greifsw. 1863. Thl. I. Nädelin Das Merow. Königth. Stuttg. 1865.

Eine bessere Zeit trat mit Dagobert I ein († 638); aber bei der Schwäche seiner Nachfolger zerrütteten Bürgerkriege und die Einfälle der Saracenen das Land, worauf noch der Major Domus Karl Martell die Kirchengüter an Laienäbte und Soldaten vergeudete. Erst unter Pipin und seinem Sohne Karl d. Gr. gestalteten sich die Zustände der Kirche erfreulicher, besonders in Folge der engen Verbindung mit dem Papste.

§. 156. Das Christenthum auf den britischen Inseln.

St. Patricii Opusc. (max. bibl. T. VIII. Galland. Bibl. T. X. p. 159 sq.) ed. Waraeus. Lond. 1658. Probi Vita Patricii (Bedae Venerab. opp.). Vgl. †Greith Gesch. der altirischen Kirche, Freib. 1867. Columbae Vita von Adamnan (Canisii Lectt. antiq. T. I. p. 675—708. †Mabillon Acta SS. ord. St. Bened. T. I.) Beda Venerab. H. e. Anglor. ed. Smith, ed. Giles s. ob. §. 31. Anm. 3. — Usserii Britannicar. eccl. antiquitates. (Dublin 1639. 4.) Lond. 1687 f. Lingard Antiquities of the Anglo-Saxon church. Newcastle 1806. 2 T. deutsch übersetzt u. hrsg. v. Ritter. Brsl. 1847 (eine vollst. engl. KG. bis zur Restauration unter Dunstan im 10. Jahrh.) Kemble Die Sachsen in Engl., a. d. Engl. übers. v. †Brandes. Lpz. 1853. 2 Bde. †Walter Das alte Wales, Bonn 1859. John Lanigan Ecclesiastical history of Ireland. II. ed. Dublin. 1829. 4 Vol. †Thomas Moore Hist. of Ireland. Par. 1835. c. 9—13. deutsch von †Klee. Mainz 1836. †Schrödl Einführung des Christenth. bei den Angelsachsen. Passau 1840. Vgl. darüber Tüb. Q.-Schr. 1840. S. 664 ff. *Montalembert Die Mönche des Abendl. Bd. III. (über Columba und Augustin) Bd. IV. ganz für die spät. Zeit v. 634—735. †Zell Lioba und die frommen angels. Frauen, Freib. 1860. Wasserschleben Die Bußordnungen der abendl. Kirche, Halle 1851. (die Theodors v. Canterbury S. 13—37; 145—219). Bright Will., Chapters of early English Church History. Oxford 1878. — The early celtic Church, in The Church Quarterly Review, 1878 oct. 149—179. Dazu Christian Inscriptions in the Irish Language, chiefly collected and drawn by †George Petrie, edited by Miss †Stokes, in Arn. Vol. of the Royal Histor. and archeol. Association of Ireland, 1872. u. andere archäol. Publicationen, verzeichnet bei †Kraus Ueber Begriff u. s. f. der christl. Archäologie S. 34. — E. Hübner Inscr. Britanniae Christ. Berol. et Londin. 1876. 4.

Daß schon der heil. Jacobus der ältere, Simon Zelotes oder der Apostel Petrus das Evangelium in Britannien verkündet, sind bereits aufgegebene Traditionen. Das Interesse der anglicanischen Theologen, an die Spitze ihrer Bischöfe einen Apostel zu stellen, versuchte nochmals gleich vergeblich den Apostel Paulus als Gründer der britischen Kirche zu erweisen[1]). Zuverlässig jedoch wurde hier schon frühzeitig das Christenthum verkündet (s. §. 64) und in der Verfolgung des Diocletian litten bereits mehrere britische Christen[2]).

Auch fand der vom Papst Cölestin 431 als Bischof nach Irland gesandte Palladius christliche Gemeinden vor. Die Wirksamkeit des Palladius in Irland schien anfangs viel zu versprechen, doch fehlte ihm Kenntniß des Landes, auch wohl Beharrlichkeit. Erst durch außerordentliche Umstände ward

---

1) Mittheilungen aus der altbrit. KG. (Bonn. Zeitschrift. H. 15. S. 88 ff. u. neue Folge Jahrg. III. H. 3. S. 174 ff.)

2) Beda Venerab. H. e. I 4. Vgl. c. 17 u. 21. Lingard Gesch. von Engl. deutsch v. Salis, Bd. I. Cap. 1.

der Apostel der christlichen Kirche für Irland herangebildet. Es war Patricius, der Sohn des Diakon Calpurnius aus Bonavem Taverniae (Boulogne in der Pikardie oder Kilpatrik in Northumberland), ein mit allen Tugenden des Christen und Missionärs geschmückter Mann. In seinem sechszehnten Lebensjahre von irischen Seeräubern gefangen mußte er sechs Jahre lang die Viehheerden eines Fürsten in Irland hüten, wo er, von aller Welt verlassen, das Bedürfniß, aber auch die Macht und Kraft des wahren Gebetes kennen lernte. Durch ein Traumgesicht von Gott belehrt, fand er ein zu seiner Flucht bereites Schiff, das ihn nach Gallien brachte. In dem Kloster Lerin und durch Bischof Germanus von Auxerre geistlich gebildet, von Papst Cölestin autorisirt, ging er mit mehrern Gefährten aus Gallien nach Irland, gründete das Bisthum Armagh, und bekehrte seit 432 bis zu seinem Tode (465) einen großen Theil der Bewohner[1]). Die zahlreichen von ihm hinterlassenen Geistlichen, Klöster mit Schulen und Seminarien, so wie das von der heil. Brigida gestiftete Nonnenkloster zu Kildare (490) vollendeten die Bekehrung der Iren. Bald blühten die irischen Klosterschulen herrlich auf, ihr Ruhm ward überall verkündet. Später wurde diese Insel der Heiligen[2]) für den Continent höchst bedeutsam.

In dem heutigen Schottland (Caledonia) bewohnten den Norden die Kaledonier, ein gallischer oder celtischer Stamm gleich den Iren, den Süden die Picten, ein aus Skandinavien (Norwegen) eingewandertes Volk. Die Bekehrung der letztern begann der britische Bischof Ninian (412); der eigentliche Apostel Schottlands ward erst der Ire Columba. Er landete 563 mit zwölf Schülern auf der hebridischen Insel Hy (St. Jona, jetzt Columbkill) und gründete ein Kloster und eine Kirche. Seit 565 verkündete er den Picten im Süden und im Norden Schottlands das Evangelium und bestätigte seine Sendung durch Wunder. Wie Columba, so übten auch nach seinem Tode (597) die Aebte des Klosters Hy über die Bischöfe der Scoten und Picten in Nordbritannien eine gewisse Jurisdiction aus.

Die ältern Bewohner Britanniens waren bereits im vierten Jahrhundert größtentheils bekehrt, aber die als Bundesgenossen gegen die Picten herbeigerufenen Angelsachsen (449) traten bald als Eroberer auf, verdrängten die christlichen Briten in den westlichen Theil der Insel, und zerstörten sogar die christlichen Kirchen. Leider konnte der damals entartete Klerus den christlichen

---

1) Bolland. Acta SS. mens. Mart. T. II. p. 517. mens. Febr. T. III. p. 131. 179.

2) Der anglican. Bischof Usher († 1665) fand ein merkwürdiges Verzeichniß irischer Heiligen aus dem Ende des 7. oder Anfang des 8. Jahrhunderts, das in drei Classen abgetheilt ist. In der ersten von Ankunft des heil. Patricius (432—542) gibt es 350 Bischöfe (meistens Landbischöfe) und Gründer von Kirchen; ‚denn alle damaligen Bischöfe waren Heilige und voll des heil. Geistes;' in der zweiten Classe ungefähr 300 Heilige, von denen die wenigsten Bischöfe, die meisten Priester und Mönche waren; in der dritten Classe etwa 100 Heilige meist Priester und Bischöfe, die von 605 bis 665 lebten (abgedruckt in Usserii Britan. eccles. antiquitates p. 913 sq.) Vgl. †Döllinger Hdb. der KG. Bd. I. Abth. 2. S. 188—191.

Briten nicht den Geist frommer Ergebung und Erhebung einflößen[1]). Daher verspürten diese nach der erlittenen Niederlage noch mehr demoralisirten und gegen ihre Bezwinger mit Haß erfüllten Christen kein Verlangen, den herrschenden Angelsachsen den Trost des Evangeliums zu verkündigen. Da umfaßte das Herz Gregors d. Gr. die Sieger, und machte sie zu Besiegten des Kreuzes[2]). Als der König Ethelbert von Kent sich mit der fränkischen Prinzessin Bertha verehelicht hatte, und diese von dem B. Luidhard begleitet ward, sandte Papst Gregor den Abt Augustinus mit vierzig Benedictinern welche noch von den Franken bestens empfohlen den Angelsachsen die Lehre von der Erlösung und Beseligung in und durch Christus verkünden sollten (596). Ethelbert schenkte ihm eine alte Kirche zu Dorovernum, das nachmalige Canterbury, und ließ sich bewegen (597), die heil. Taufe zu empfangen. Seinem Beispiele folgten viele seiner Unterthanen, da Augustinus nach den von Gregor d. Gr. erhaltenen Unterweisungen den heidnischen Vorurteilen gegenüber jede nur zulässige Mäßigung bewies[3]). Dorovernum wurde zur Metropole erhoben und Augustinus derselben als Erzbischof vorgesetzt († 12. Mai 605.)

Mühsamer gelang die Bekehrung in den übrigen Theilen des angelsächsischen Heptarchie. Der von Gregor d. Gr. nachgesandte Mellitus gewann, von Ethelbert unterstützt, Sabereth, das Haupt von Essex, und gründete das zweite Bisthum London (604). Leider blieben die Söhne der beiden christlichen Könige heidnisch; Augustins Nachfolger Laurentius

---

1) Eine grelle Schilderung der Ausartung des britischen Klerus und Volkes entwirft die Epistola Gildae Sapientis (Anf. d. 6. Jahrh.) bei Gale Scriptores hist. Britann. Oxon. 1691 f. T. I. und Max. bibl. T. VIII. p. 1715 sq. †Galland. T. XII. p. 189.

2) Gregor ward durch den Anblick heidnischer angelsächsischer Jünglinge gerührt, die ausgezeichnet durch Antlitz, Farbe und Haar auf dem Sklavenmarkte ausgeboten wurden. Sinnig ist die Erzählung darüber bei Beda Venerab. l. c. II 1. Gregor fragt: weß Landes — Angli; Gregor: bene, nam angelicam habent faciem, et tales angelorum decet esse cohaeredes; aus welcher Landschaft? Antw. Deiri. Gregor: bene, de ira Dei eruti: wie heißt der König? Antw. Elle. Gregor: Alleluia oportet cantari.

3) Man vgl. besonders die herrlichen Anweisungen, welche Gregor auf die Anfragen des Augustinus gab (Gregor. M. Epistolar. lib. XI. n. 28 sq. Opp. ed. Bened. T. II. p. 110 sq. u. bei Beda Venerab. l. c.), ganz besonders den Brief an Mellitus, B. v. London: dicite et (Augustino) quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi: videlicet quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant; sed ipsa, quae in eis sunt idola, destruantur; aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur; reliquiae ponantur; quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu daemonum in obsequium veri Dei debeant mutari (Opp. T. II. p. 1175. Vgl. dazu die Anm. d. der ed. Bened.) Eine ähnliche Vorschrift Lib. XI. ep. 64: placet mihi, ut sive in romana ecclesia sive in gallicarum sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas et in Anglorum ecclesia, quae adhuc in fide nova est institutione praecipua, quae de multis ecclesiis colligere potueris, infundas. — Ex singulis ergo quibusque ecclesiis, quae pia, quae religiosa, quae recta sunt elige, et quae quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem depone.

wurde momentan bis zur Bekehrung des Königs Eadbald verbannt; in Essex ging das Christenthum fast ganz unter, bis es von dem neubekehrten Northumbrien aus abermals gepflanzt und befestigt wurde (653).

Nach Northumbrien war der christliche Glaube seit der Vermählung Königs Edwin mit Edelberga, der Tochter Ethelberts von Kent, gekommen (625). Doch erst nach zwei Jahren ließ sich Edwin mit seinen Söhnen, Thanen und Volke taufen, nachdem selbst die heidnischen Priester die Hände an die Altäre der Götzen gelegt hatten. Paulinus, welcher die Edelberga begleitet, wurde erster Bischof von York, das später zur Metropole erhoben ward.

Von Northumbrien aus verbreitete sich das Christenthum dann zu den andern Reichen der Heptarchie: zu den Ostangeln (627) und nach Wessex. Bei den wildheidnischen Merciern, welche in den Nachbarländern die aufkeimende Saat wiederholt zertraten, begann Alchfleda, die Gemahlin Peada's, eines Sohnes des starren Heiden Penda, für die Verbreitung des Christenthums zu wirken; sie soll aber durch Verrätherei gegen ihren Gemahl ihre hohe Mission befleckt haben. Wulphere, Penda's jüngster Sohn, befestigte die christliche Kirche und unterstützte die christlichen Missionäre in Sussex. Der aus Northumbrien vertriebene Wilfrid, Bischof von York, wurde der eigentliche Apostel von Sussex.

Ein Unterpfand für das Fortbestehen der christlichen Kirche unter den Angelsachsen konnte man darin finden, daß der Papst Vitalian noch den gelehrten griechischen Mönch Theodor als Erzbischof von Canterbury mit dem Abte Hadrian nach Britannien sandte (669), welche Schulen für Theologie, Mathematik und die classischen Sprachen anlegten[1]), und auch die griechische Sprache lehrten, so daß bald Viele sie geläufig redeten. Nun schlossen sich auch die alten Briten an die angelsächsische Kirche in Wales an. Der zweimal von seinem Bischofsitze York verdrängte Wilfrid wandte sich jedesmal persönlich nach Rom, und ward durch die Intercession der Päpste Agatho und Johannes VII wieder restituirt[2]).

In Folge dieser weitern Verbreitung des Christenthums durch römische, irische, fränkische, auch angelsächsische Missionäre verschmolz allmälig die irische und römische mit der altbritischen Kirche. Zwar wurden von Seiten der letztern nicht unerhebliche Schwierigkeiten angeregt gegen die Annahme des römischen Taufritus, den neuen alexandrinischen Ostercyclus anstatt ihres alten von 84 Jahren, sowie auch gegen die Form der Tonsur[3]);

1) Besonders wichtig (Henry Wharton.) Anglia sacra. Lond. 1791. 2 T. f., worin das histor. Material fleißig zusammengetragen ist.

2) Vgl. Freib. Kirchenlex. s. v. Wilfrid.

3) Damals wurden drei Arten der Tonsur unterschieden: die Tonsur Petri oder die römische, bestehend in einer kahlgeschornen runden Platte des Hauptes; die Tonsur Pauli mit ganz geschornem Haupte; die Tonsur des Apostels Johannis (von den Gegnern Simons des Zauberers genannt), bei den Iren und alten Briten gebräuchlich, wo nur das Vordertheil des Hauptes in Gestalt eines Halbmondes geschoren wurde.

doch wurde dadurch kein offener Bruch hervorgebracht. Am längsten dauerte die Spannung im nördlichen Irland und in dem Kloster auf der Insel Hy. Zur Beseitigung derselben ward zu Streaneshall (Whitby) in Gegenwart der northumbrischen Könige Oswio und Alchfried eine Conferenz gehalten, auf der sich Oswio, die Autorität des römischen Bischofs anerkennend, für den römischen Ostercyclus erklärte. Doch erst durch die Bemühungen des Abtes Adamnan wurde der römische Cyclus im nördlichen Irland (703) und durch den englischen Priester Egbert im Kloster auf Hy eingeführt, und der vereinten Kirche der Frieden wiedergegeben. Die altbritischen Kuldeer (keltisch Kel-deer servi Dei) bildeten keine opponirende Secte[1]).

§. 157. Das Christenthum in Deutschland und angrenzenden Ländern.

†Hansizii S. J. Germania sacra T. I. (Metropol. Laureac. c. episcop. Pataviensi.) T. II. (archiepisc. Salisb.) T. III. prodromus (archiep. Ratisb.) Aug. Vind. 1729. et Viennae 1755. †Sig. Calles S. J. Annales eccl. Germ. (T. I. II. Viennae 1756 sq. 6 T. f.). Rettberg Kirchengesch. Deutschl. Bd. II. (b. 814); mit Angabe der Speciallitteratur über die einzelnen Bisthümer. †*Friedrich Kirchengesch. Deutschl. Bd. II. S. 392—666. †Hefele Gesch. der Einführung des Christenthums im südwestl. Deutschl. Tüb. 1837. †Hiemer, Bd. 3 u. 4. †Huber Gesch. der Einführung und Verbreitung des Christenthums in Südostdeutschland. 6 Hefte. Salzb. 1874.

Schon im zweiten und dritten Jahrhundert war das Christenthum in den Ländern der Donau, Helvetien, Noricum, Rhätien und am Rhein verkündet worden (s. § 64), wo sich bald einzelne blühende Kirchen erhoben. Die Stürme der Völkerwanderung richteten aber Städte und Kirchen zu Grunde; von den wenigen übrig gebliebenen hat die Geschichte bis zum siebenten Jahrhundert nur Unsicheres zu berichten. Es war daher ein recht sichtbarer Beweis der Fürsorge Christi für seine Kirche, daß während dieser kriegerischen Bewegungen auf dem Continent das Christenthum auf den irischen und britischen Inseln, die davon wenig berührt wurden, aufblühte, damit von hier aus die christliche Kirche in Deutschland, so wie auch unter den Franken und andern Stämmen von Neuem gegründet und versorgt werden konnte[2]). Die meisten dieser Missionäre wendeten sich zuerst nach Rom, um sich dort zur Bekehrung der deutschen Völker Vollmacht ertheilen zu lassen. Wie sie dadurch eine größere Autorität erhielten, kam auch Einheit in ihre Bestrebungen.

In Helvetien bestand in der frühesten Zeit eine bischöfliche Kirche zu Vindonissa (Windisch im Canton Aargau), als deren Bischof auf einer

1) Die entgegengesetzte Behauptung Ebrards (Die culdeische Kirche des 6., 7. u. 8. Jahrhunderts bei Niedner Ztschr. f. histor. Theol. 1862 u. 1863; Kirchengesch. II. 339 f.) ist gänzlich unhaltbar und in neuester Zeit sowol von Katholiken als Protestanten zurückgewiesen worden. Vgl. †Braun De Culdeis, Bonnae 1840. †Schwab Kirchengeschichtl. Studien eines reform. Theologen, in Oesterr. Vierteljahrschr. f. Theol. 1868, I. †Greith a. a. O. W. Bright a. a. O.

2) †Die irländischen Missionäre in Deutschland (Bonner Zeitschr. neue Folge. Jahrg. IV. H. 1. S. 19—56. H. 3. S. 28—48).

Synode zu Epaon (517) Bubulcus genannt wird. Nach ihm erschien Grammaticus als Bischof von Vindonissa auf einer Synode zu Auvergne (535) und auf zwei andern zu Orleans (541 u. 549). Sein Nachfolger Maximus verlegte das Bisthum nach Constanz. Der fränkische König Dagobert I bestimmte den Umfang dieses Sprengels bis gen Augsburg, Basel, Straßburg, Lausanne und Chur[1]). Auch zu Aventicum (Avenche bei Bern), zu Genf, zu Octodurum (dann Sitten) im Walliserlande, zu Chur (Rhätien) und zu Basel bestanden bischöfliche Kirchen, die aber während der Völkerwanderung größtentheils besonders von den Hunnen und Alemannen zerstört wurden, welch' letztere sich hier und in den angrenzenden Gebieten festgesetzt hatten[2]).

Für die Christianisirung der Alemannen wirkte besonders einflußreich die Unterwerfung derselben unter die Herrschaft der Franken durch die Schlacht bei Tolbiacum (496); sodann wurde das unter Theodorich erlassene alemannische Gesetz (511) mit seinen strengen Verordnungen zur Befestigung christlicher Würde und Sitte ein weiterer παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν[3]). Endlich war die Verlegung des Bisthums Vindonissa nach Constanz, in das Herz von Alemannien, sehr vortheilhaft. Nun traten auch treffliche Missionäre unter ihnen auf.

Zuerst erschien der Irländer Fridolin, nachdem er längere Zeit zu Poitiers am Grabe des heil. Hilarius, für welchen er eine besondere Verehrung hegte, zugebracht hatte. Er kam an den Oberrhein (511) und stiftete zu Säckingen oberhalb Basel ein Manns- und Frauenkloster[4]). Im Breisgau verkündete das Evangelium Trudpert südlich von Freiburg und weiter nördlich in Schuttern, bis er von einem trägen, falschen Knechte, während er von schwerer Arbeit ausruhte, erschlagen ward († 643).

Am Bodensee war besonders der Ire Columban thätig (611), welcher in Gallien die Klöster Anegrey, Fontanay und Luxeuil in den Vogesen gestiftet hatte[5]); von da durch König Theodorich von Burgund und seine Großmutter Brunhilde vertrieben, kam er zu den Alemannen, wirkte am Züricher See, dann zu Arbon und Bregenz am Bodensee, zog dann aber nach Italien und starb im Kloster Bobbio (615). Von seinen mitgebrachten zwölf Gefährten war Gallus Krankheits halber zurückgeblieben. Nachdem derselbe

---

1) †Neugart Episcopatus Constantiensis St. Blas. 803. T. I. Frib. 1861. T. II. ed. Mone, †Eichhorn Episcopatus Curiensis, St. Blas. 799. †Friedrich Bd. II. S. 439 ff.

2) †Scherer Helden und Heldinnen des christlichen Glaubens aus dem Schweizerl. Schaffh. 1857. †*Lütolf Glaubensboten der Schweiz vor Gallus, Luz. 1871. 2 Bde. Gelpke Kirchengesch. der Schweiz, Bern 1856 (s. Tüb. Q.-Schr. 1859. S. 465—471).

3) Hefele l. c. S. 211—240. Friedrich Bd. II. S. 490 ff.

4) Die älteste Biographie Fridolins in Mone Quellensammlung der bad. Landesgeschichte, Carlsruhe 1848. Bd. I. †Schaubinger Geschichte des Stiftes Säckingen und des heil. Fridolin, Einsiedeln 1852. †Friedrich Bd. II. S. 411—439.

5) Vita Columbani von seinem Schüler Jonas bei Mabillon L. infra c. Knottenbelt De Columbano. Lugd. Batav. 1839. †Hefele S. 261 ff. †Friedrich Bd. II. S. 457 ff.

durch die treue Pflege des Pfarrers Willimar zu Arbon wiederhergestellt war, legte er in einer wilden Gegend am Flüßchen Steinach den Grund zu dem nachmals so segensreich wirkenden Kloster St. Gallen, wofür ihn der Herzog Gunzo zu Ueberlingen, dessen Tochter Friedburga er geheilt hatte, unterstützte. Die bischöfliche Würde von Constanz, so wie das Amt eines Abtes von Luxeuil wies er von sich ab. Er starb zu Arbon wahrscheinlich am 16. October 646[1]). Später gründete Pirmin das berühmte Kloster Reichenau auf einer Insel im Bodensee (720), und der heil. Bonifacius vollendete die Christianisirung dieser Gegenden. Wie St. Gallen ward Reichenau durch Jahrhunderte eine Pflanzstätte der Wissenschaft, ein Seminar für Bischöfe und hervorragende Kleriker. Die Namen Hatto (Abt, nachher Bischof von Basel), Reginbert, Walafried Strabo, Hermann der Contracte u. A. machen das Stift unvergeßlich[2]).

Auch in Oesterreich und Bayern waren schon frühzeitig in den römischen Municipalstädten Kirchen gegründet worden, namentlich zu Salzburg (Juvavia), Passau (castra Batava), zu Lorch (Laureacum), zu Regensburg (Reginum), zu Petau in Steiermark (Petavium), zu Sabiona (Säben-Brixen) und Trient, welche sämmtlich in der Völkerwanderung zerstört oder beschädigt wurden. Von Neuem verkündete der belgische Bischof (regionarius) Valentinus in Passau den Heiden und Arianern die katholische Lehre (440). Nachdem ihn die Heiden schnöde verworfen, ging er mit Bewilligung Papst Leo's d. Gr. nach Tyrol, wo er nach erfolgreicherm Wirken bei Meran die Krone der Gerechtigkeit empfing († 470). Mehr nördlich wirkte im sechsten Jahrhundert Bischof Ingenuinus von Säben-Brixen für die Verbreitung des Evangeliums. Bald darauf trat in Pannonien und Noricum jene wunderbare Erscheinung des heil. Severinus auf, selbst den barbarischen Fürsten Ehrfurcht einflößend. Die Gegenden von Wien und Passau wurden durch seine Wirksamkeit gesegnet, und die dortigen Einwohner haben an seinen Wundern und Weissagungen die Macht eines höhern Wesens erkannt, der durchziehende Theodorich der Ostgothe ihn um seinen Segen gebeten († 482). Besonders litten durch die Völkerzüge die Bisthümer Salzburg, Regensburg und die Metropole Lorch.

---

1) Die älteste Biographie edirte †Ild. v. Arx in Monum. Germ. T. II. und neuestens Meyer v. Knonau; bearbeitet von Walafried Strabo Vita St. Galli (†Mabillon Acta SS. ord. St. Ben. saec. II. u. †Migne Ser. lat. T. 114.); die Predigt Galls zu Constanz bei der Consecrirung des Johannes bei †Galland. Bibl. T. XII. p. 751; über die schwankende Bestimmung des Todesjahres vgl. †Hefele S. 296—304. Rettberg Bd. II. S. 45 ff. — †Ild. v. Arx Gesch. des Cantons St. Gallen, ibid. 1810—1813. in 3 Bdn.; (†B. Greith) Der heil. Gallus, der Apostel Alem., St. Gallen 1864. †Desselben Altirische Kirche, Freib. 1867. S. 271 ff.

2) Die Vita s. Pirmini bei †Mone l. c. Bd. I.; Schönhuth Chronik des ehemaligen Klosters Reichenau, Fr. 1836. †Staiger Die Insel Reichenau mit ihrer Reichsabtei, Constanz 1860. †König Walafried Strabo (Freib. Diöcesan-Archiv Bd. III. v. J. 1868).

Unter den Bojariern, welche sich in Noricum und Vindelicien niederließen, scheinen zunächst Missionäre von den Franken die christliche Heilslehre verkündet zu haben[1]); am Ende des sechsten Jahrhunderts war der Herzog Garibald, Theodolindens Vater, bereits Christ. Sein Verwandter, der über einen andern Theil Bayerns herrschende Herzog Theodo der ältere soll noch als Heide den heil. Rupert, Bischof von Worms (um 580) an seinen Hof nach Regensburg berufen haben, wo derselbe ihn und Viele seines Volkes für die Lehre vom Kreuze gewann. Dann stellte Rupert auch Salzburg wieder her und verlieh ihm durch Anlegung des Klosters St. Peter größern Bestand[2]). Der eigentliche Apostel der Bayern wurde der frühere Chorbischof zu Poitiers, Emmeram (s. 652), der im Begriff den heidnischen Avaren in Pannonien das Evangelium zu verkünden, vom Herzog Theodo zu Regensburg zurückgehalten wurde, für sein siebenjähriges starkmüthiges Wirken aber in Folge eines auf ihn gewälzten Verdachtes von Landbert, dem Sohne des Herzogs, schmachvoll ermordet ward[3]). Als aber seine Unschuld sogleich kund ward, wurde sein Leichnam nach Regensburg gebracht und ihm zu Ehren das Kloster St. Emmeran gegründet. Der fränkische Mönch Corbinian stiftete die Kirche von Freisingen, und starb als ihr Bischof 730[4]). Die weitere Befestigung des Christensthums in Bayern durch Einführung eines festes kirchlichen Organismus erfolgte durch Bonifacius.

In dem jetzigen Franken war nach der Zerstörung des thüringischen Reiches durch die Franken (527) einiger Same des Christenthums ausgestreut worden[5]). In der Folge bekehrte der irländische Bischof Kilian den Herzog Gozbert und seine Gefährten bei Würzburg, wobei ihn der Priester Koloman und der Diakon Totnan unterstützten. Als Kilian aber die ungesetzliche Heirath Gozberts mit Geilana, der Wittwe seines Bruders, rügte, betrieb das verbrecherische Weib die Ermordung dieses Johannes und seiner Gefähr=

---

1) Monumenta Boica, Monac. 1769—1861. in 37 Vol. Rudhart Aelt. Gesch. Bayerns rc. Hamb. 1841. Contzen Gesch. Bayerns, Münst. 1853. mit zahlr. Litteratur. Schuegraf Gesch. des Domes von Regensburg. 2 Thle. Regensb. 1848. Niedermayer Das Münchthum in Bajuwarien, Landsh. 1859.

2) Ueber die in neuester Zeit lebhaft geführte Controverse, ob St. Rupert in der ersten Hälfte oder am Ende des sechsten oder siebenten Jahrhunderts hier aufgetreten, vgl. Rettberg Bd. II. S. 193. †Friedrich Ueber das wahre Zeitalter des heil. Rupert, München 1866. Ein ausführlicher Bericht über die Controverse in †Möhlers Kirchengeschichte, herausg. von Gams Bd. II. S. 63—67. — Zeißberg Arno erster Bischof von Salzburg (785—821), Wien 1863.

3) Vita St. Emmerani episc. Frising. auctore Aribone in Bolland. acta SS. m. Sept. T. VI. p. 474—486; Arnolfus Vohburg De miraculis beat. Emmerami libb. II. (Canisius-Basnage l. c. T. III. P. I. p. 105 sq.) in Monum. Germ. T. IV. p. 543—574; vgl. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands Bd. II. und †Friedrich Kirchengeschichte Deutschlands Bd. II.

4) Aribo (vierter Band von Freising 1764—1784.), Vita Sti. Corbin. (Bolland. Acta SS. d. 8. m. Sept.); Sulzbeck Leben des heil. Corbinian, Regensb. 1843.

5) Sagittarii Antiquitates Gentilismi et Christianismi Thuring. Jen. 1685. 4. Die Vita St. Kiliani (Canisius-Basnage l. c. T. III. P. I. p. 163 sq.).

ten (689). Nun verschwanden die ersten Spuren des Christenthums, bis Bonifacius das Bisthum Würzburg errichtete (742).

Am Rhein blühten schon seit dem vierten Jahrhundert die Bisthümer Cöln, Mainz, Worms, Speier, Straßburg; an der Mosel und Maas — Trier, Metz, Toul, Verdün[1]); in Belgien die bischöfliche Kirche zu Tongern (seit 452 nach Mastricht verlegt), Tournay und Arras (s. 545 zu Cambray). Alle litten aber schwer durch die Stürme der Völkerwanderung, manche sind sogar ganz erloschen. Für die Wiederherstellung des Christenthums am Rhein arbeitete um 600 der Einsiedler Goar aus Aquitanien, zu dessen Andenken St. Goar erbaut wurde. Zu Köln wirkte Bischof Kunibert (s. 623) durch Unterstützung des Königs Dagobert I besonders segensreich († 663). Unter Karl d. Gr. ward Cöln der Unterordnung von Mainz entzogen und zur Metropole erhoben.

In Belgien verkündete der auch anderwärts vielfach thätige heil. Amandus das Evangelium durch Unterstützung des Königs Dagobert[2]); als Bischof von Mastricht (s. 646) hatte er mit seinem Klerus einen harten Kampf zu bestehen. Er bat daher wiederholt den Papst Martin, das Bisthum niederlegen zu dürfen, nach dessen Einwilligung er noch andere Gegenden besuchte und dann im Kloster Elnon bei Tournay starb (679 oder 684). Mit ihm wirkten Audomar, der Stifter des Klosters Bertin, nachher der Irländer Livin, welcher die Märtyrerkrone (656) erntete, und der Bischof Eligius von Noyon, der früher Goldarbeiter gewesen war.

§. 158. Bekehrung der Friesen; Schicksale der spanischen Christen.

Die Bekehrung dieses rohen Stammes unterlag ungleich größern Schwierigkeiten. Die ersten Versuche machte der treffliche Eligius[3]) († 659), und der Angelsachse Wilfrid, Bischof von York[4]); von größerm Erfolge waren die Missionen erst dann, als Pipin von Heristal die Friesen der fränkischen Herrschaft unterworfen hatte. Durch diese unterstützt trat der angelsächsische Priester Willibrord[5]), in Irland gebildet, nach eingeholter Autorisation von Papst Sergius (692) unter den Friesen als Missionär auf, gründete das

1) Ueber sämmtliche Bisthümer ausführlich bei †Friedrich Kirchengeschichte Deutschlands Bd. II. S. 167—391. †Geißel Der Dom zu Speier (genannt Kaiserdom) eine topograph. histor. Monographie mit zwei Lithogr. 3 Bde. Mainz 1826. (zugleich die Gesch. des Bisthums enthaltend). †Remling Die Bischöfe von Speyer, Mainz 1852. — †Werner Der Dom zu Mainz — nebst Gesch. der Erzbischöfe von Mainz, Mainz 1827 ff. 3 Bde.

2) †Friedrich Bd. II. S. 322 ff.

3) Neander Denkw. III. 1. S. 108 ff. Die Lebensbeschreibung von seinem Schüler Audoen (†d'Achery Spicileg. T. II.).

4) Vita St. Wilfridi ab Eddio conscript. c. 27. Vgl. Beda Venerab. H. e. V 10.

5) Alcuins Leben Willibrords in †Mabill. Acta SS. ord. st. Ben. saec. III. P. I. p. 601. Beda l. c. V 12. vgl. †Bolland. Acta SS. ad 1. m. Martii Alberd. Thijm Leben des heil. Willibrord, a. d. Holländ. von Troß, Münster 1864. Vgl. Tüb. Q.-Schr. 1864. H. 2. Rettberg Bd. II. S. 517.

Bisthum Utrecht (Wiltaburg) und wurde zu Rom unter dem Namen Clemens zum Bischof consecrirt († nach 739). Einer seiner ausgezeichnetsten Gefährten, Suidbert, verkündete den Boructuariern an der rechten Seite des Niederrheins das Evangelium. Als hier die Sachsen eindrangen, mußte er fliehen, und legte auf der von Pipin ihm überlassenen Rheininsel das Kloster Kaiserswerth bei Düsseldorf an († 713). Die Wirksamkeit Willibrords zog auch den Erzbischof Wulfram von Sens (712) in das Gebiet der den Franken noch nicht unterworfenen Friesen herbei; an der Eröffnung: ‚als Christ werde er im Himmel nicht mit seinen heidnischen Landsleuten zusammenkommen,‘ scheiterte die Taufe des wilden Fürsten Radbot. Als nach dessen Tode (719) Karl Martell auch dieses Gebiet der Friesen unterjochte, konnte Willibrord, der in seinem apostolischen Eifer sogar bis nach Dänemark vorgedrungen war, mit größerm Erfolge das Bekehrungswerk betreiben. († 739).

Der Heldenmuth Karls setzte auch dem übermächtigen Eroberungs- und Unterdrückungsgeiste des Islam ein Ziel, der die Araber zu Fanatismus und Eroberungssucht entflammte. Durch schnell folgende Siege bemächtigten sie sich Syriens, Palästina's, Aegyptens, Persiens, und unter den Ommaiaden (707) unterwarfen sie sich auch die nordwestlichen africanischen Provinzen. Sogar das christliche Europa war nun ernstlich von der Herrschaft des Halbmondes bedroht. Unter der Regierung des Westgothenkönigs Witiza (701—710) wählte nämlich eine unzufriedene mächtige Partei der Großen Ruderich; die Söhne des Witiza sammt ihrem Anhange verbanden sich gegen ihn und riefen die Araber aus Africa herbei. Musa, Statthalter von Mauretanien, sandte Tarik mit einem Heere, welches den Ruderich besiegte, worauf er selbst das westgothische Reich zerstörte und Spanien bis auf den nördlichen Theil eroberte (711—714). Unter dem Statthalter Abderrhaman, der sogar das Abend- mit dem Morgenlande verbinden wollte, drangen die Araber in Burgund und Aquitanien ein, und hatten schon Südfrankreich bis zur Loire unterworfen, als Karl Martell sie zwischen Tours und Poitiers (732) gänzlich besiegte und ihre Macht in Frankreich brach. In Spanien waren die Christen unter den Arabern (Mozarabes) einen geduldete Secte, immer mit Mißtrauen behandelt, und mußten bisweilen eine sehr drückenden Zins entrichten[1]). In den asturischen und biscaischen Gebirgen hatten sich aber die Christen (718) gegen die arabische Herrschaft erhoben; es bildeten sich allmälig unabhängige Grafschaften und Königreiche.

§. 159. Wirksamkeit des heil. Bonifacius.

Bonifacii Epp. ed. N. Serarius. Mogunt. 1605 u. 1629. Max. bibl. T. XII. p. 70 sq. ed. Würdtwein, Mogunt. 1789 f. ed. Giles, Oxon. 1846. 2 T. sehr mangelhaft, — wie auch in †Migne Ser. lat. T. 89; jetzt kritisch genauer mit den Vitae et passio Bonif., Lulli Epistolae u. v. A. in *Jaffé

1) Aschbach Gesch. der Ommaijaden in Spanien Frkf. 1829 ff. 2 Bde.

Monumenta Moguntina, Berol. 1866. (T. III. der Bibl. rer. germ.), Briefe deutsch mit dem Leben des heil. Bonifac. Fulda 1842; sämmtliche Schriften deutsch übersetzt und erläutert von Külb, Regensb. 1856. 2 Bde. Willibaldi (um 783) et Othlonii Vita St. Bonif. (um 1100) (†Mabillon Acta SS. O. St. Bened. T. II. III.; Bollandi Acta SS. m. Jun. T. I. p. 452 sq.; Pertz Monum. T. II. p. 331 sq.) Serarii Res Moguntiacae. Mogunt. 1604. ed. Johannes. Frcf. 1722. †*Seiters Bonifacius, Apost. der Deutschen. Mainz 1845. †Reinerding Der heil Bonifacius, Würzb. 1855. Müller Bonifacius, eene kerk-historische studie, Amsterd. 1869 ff. 2 Bde. s. Reusch Theol. Litteraturbl. Nr. 25 v. J. 1870. Rettberg Bd. II. S. 307—372. †Binterim Gesch. der deutschen Conc. Bd. II. †Hefele Conciliengesch. Bd. III. S. 458—549. Oelsner Jahrbücher des fränk. Reiches unter Pipin, Lpz. 1871. Werner Bonifacius der Apostel der Deutschen und die Romanisirung von Mitteleuropa, Lpz. 1875. †Pfahler St. Bonifacius, Regensb. 1880.

Die verschiedenen einzelnen Versuche, das Christenthum in Deutschland zu begründen, würden ohne ein vereinigendes kirchliches Band für die Folge nicht ihre volle Wirkung hervorgebracht haben. Hiefür berief Gott einen Mann, der durch Kraft, Milde, Besonnenheit und unbesiegte Ausdauer nicht nur der katholischen Kirche Deutschlands einen festen Organismus verlieh, und durch inniges Anschließen an das römische Oberhaupt ihren fernern Bestand sicherte, sondern auch das Panier des Kreuzes Christi unter mehrern germanischen Stämmen aufpflanzte, denen dasselbe bis dahin unbekannt geblieben war.

Es war der angelsächsische Priester Winfried, geboren zu Kirton in Wessex (680). In den zwei blühendsten englischen Klöstern Excester und Nutescelle hatte er seine geistige Erziehung und Bildung erhalten. Als ihm sein Beruf zur Bekehrung heidnischer Völker klar geworden, unternahm er (716) die erste Missionsreise zur Bekehrung der Friesen. Der ungünstige Erfolg schreckte ihn keineswegs ab, und ließ ihn nur vorläufig in sein Kloster zurückkehren. Schon 718 ging er, dem Beispiele der frühern angelsächsischen Missionäre folgend, nach Rom, um sich vom Papste Gregor II für die Bekehrung heidnischer Völker autorisiren[1]) zu lassen. In Thüringen trat er zuerst auf, um sich vorläufig in dem Lande seiner zukünftigen Hauptwirksamkeit zu orientiren. Auf die Nachricht von dem Tode des Königs Radbot ging er abermals (719) zu den Friesen, und bewies bei dem Bischof Willibrod von Utrecht seine begeisterte Hingabe für die katholische Kirche. Da ihn der Papst aber für Deutschland designirt hatte, kehrte er nach Hessen und Thüringen zurück (722), und gewann zu Pfalzel (Palatiolum) bei Trier den fürstlichen Knaben Gregor, einen Sprossen Dagoberts III, für den Dienst der Kirche. Als er auch die Ortsvorsteher Detdig und Dierolf zu Amöneburg getauft, gründete er daselbst ein Kloster.

Auf seinen Bericht an Papst Gregor ward er abermals nach Rom berufen (722). Nachdem er das Glaubensbekenntniß abgelegt und der römischen Kirche den Eid der Treu geschworen[2]), wurde er zum Bischof für die in Deutschland zu gründenden Kirchen (episcopus regionarius) consecrirt.

1) Diese Autorisation bei Würdtwein Ep. 2. bei Serarius Ep. 118.

2) Dieser Eid bei Othlo Lib. I. cap. 19: promitto ego Bonifacius, Dei gratia

Gehoben durch das Ansehen des römischen Bischofs und dessen Einfluß auf Karl Martell bekehrte er fast alle Bewohner von Hessen und Thüringen, nachdem er unter allgemeinem Staunen das uralte heidnische Heiligthum, die Donner-Eiche von Geismar, mit festem Gottvertrauen umgehauen und aus dem Holze des Baumes eine dem heil. Petrus geweihte Kapelle erbaut hatte. Mit besonderm Eifer wirkte er gegen das fortwuchernde Heidenthum und gegen die Häretiker Adelbert und Clemens, welche Irrlehren und Unglauben verbreiteten. Sein Hauptbestreben war Anlegung von Klöstern[1]), von denen das zu Ohrdruf eine seiner ersten Schöpfungen war. Zur Unterstützung der sich jetzt mehrenden Missionsthätigkeit ließ Bonifacius mehrere Freunde aus England nachkommen, worunter Burchard und Lullus, Willibald und sein Bruder Wunibald und Wita die berühmtesten waren; von den Frauen aber die gelehrte Kunigilde und ihre Tochter Berathgit sammt Kunitrude, Thekla in den Klöstern von Kitzingen und Ochsenfurt am Main, Lioba in Bischofsheim an der Tauber, und Waldpurgis in Heidenheim erwähnt werden[2]).

Nach Gregors II Tode ließ Bonifacius dem neuen Papst Gregor III durch Abgeordnete huldigen (731). Dieser übersandte ihm das erzbischöfliche Pallium mit dem Auftrage, an solchen Orten Bischöfe zu ordiniren, wo sich die Zahl der Gläubigen bedeutend vermehrt habe. Vorläufig erbaute Bonifacius Kirchen zu Fritzlar und Amöneburg. Darauf unternahm er die dritte Reise nach Rom (738). Mit erneuerter apostolischer Vollmacht

---

episcopus, tibi beate, Petre, Apostolorum princeps, vicarioque tuo beato Gregorio Papae, et successoribus eius per P. et F. et Sp. St., Trinitatem inseparabilem, et hoc sacratissimum corpus tuum, me omnem fidem et puritatem sanctae fidei cathol. exhibere, et in unitate eiusdem fidei, Deo operante, persistere, in quo omnis christianorum salus esse sine dubio comprobatur, nullo modo me contra unitatem communis et universalis ecclesiae, suadente quopiam, consentire, sed, ut dixi, fidem et puritatem meam atque concursum tibi et utilitatibus tuae ecclesiae, cui a Domino Deo potestas ligandi solvendique data est, et praedicto vicario tuo atque successoribus eius per omnia exhibere. Sed et si cognovero antistites contra instituta antiqua ss. Patrum conversari, cum eis nullam habere communionem aut coniunctionem; sed magis, si valuero prohibere, prohibebo; si minus, hoc fideliter statim domno meo Apostolico renuntiabo. Quod si, quod absit, contra huius professionis meae seriem aliquid facere quolibet modo, seu ingenio, vel occasione tentavero, reus inveniar in aeterno iudicio, ultionem Ananiae et Saphirae incurram, qui vobis etiam de rebus propriis fraudem facere praesumserunt. Hoc autem indiculum sacramenti ego Bonifacius exiguus episcopus manu propria scripsi, atque ponens supra sacratissimum corpus st. Petri, ita ut praescriptum, Deo teste et iudice, feci sacramentum, quod et conservare promitto. Diese eingegangene Verpflichtung hinderte den Bonifacius aber nicht an seiner Freimüthigkeit, ja mannigfachem Tadel gegen Rom. In der Ep. 51. ad Zachar. z. B. klagt er über Nichtbeachtung der kirchlichen Canones, über abergläubisches ja gotteslästerliches Treiben in Rom — was bei den anwesenden Deutschen Verachtung und Ungehorsam gegen den römischen Stuhl erzeuge.

1) Othlo L. c. I 30; auch bei Willibald c. 8. heißt es: ex Britanniae partibus servorum Dei plurima ad eum tam lectorum quam etiam scriptorum (Bücherabschreiber) aliarumque artium eruditorum virorum congregationis convenerat multitudo.

2) †Zell Lioba u. die frommen angelsächsischen Frauen, Freib. 1860.

besuchte er auf der Rückreise Bayern zum zweiten Male (739), und ordnete auf Ansuchen des Herzogs Odilo die dortige Kirche, indem er sie in die vier Diöcesen Salzburg, Freisingen, Regensburg und Passau eintheilte, und die drei ersten mit würdigen Männern besetzte, da Passau schon in Nivilo einen rechtmäßigen Bischof hatte; später kam dazu noch das Bisthum Eichstädt mit dem Bischof Willibald. Die 740 von ihm abgehaltene bayerische Synode befestigte die Organisation.

Jetzt gründete er die Bisthümer Würzburg mit dem Bischofe Burchard, in Hessen Buraburg mit Wita, und in Thüringen Erfurt mit Adalar.

Als sich nach dem Tode Karl Martells (741) unter dessen Söhne Karlmann und Pipin die Verhältnisse für die Kirche in Austrien, Alemannien und Ostfranken noch günstiger gestalteten, hielt Bonifacius von Carlmann aufgefordert und von Papst Zacharias autorisirt das erste s. g. germanische Concil (742) zur Wiederherstellung der gefallenen Kirchenzucht, besonders bei dem Klerus, Mönchen und Nonnen, wie zur Unterdrückung heidnischer Gebräuche in sieben Kanones. Es ward hier auch beschlossen, daß in Zukunft jedes Jahr eine Synode gehalten werde. Daher erfolgte die zweite zu Liptinä (Liftinä, Lestines im Hennegau) im Jahr 743 oder 745, wo Bonifacius nachdrücklicher für die Ausrottung heidnischer Mißbräuche wirkte, von denen ein langes Verzeichniß entworfen und die Glaubens- und Abschwörungsformel festgestellt ward: ‚dem Thunaer und Wodan und Sachsen-Odin und allen den Unholden, die ihre Genossen sind‘ zu entsagen[1]). Zugleich hatte Bonifacius wiederholt darauf gedrungen, das Volk einzelne Gebete in deutscher Sprache zu lehren, in derselben die Episteln und Evangelien dem Volke vorzulesen, Homilien zu halten, und sich ihrer bei Ausspendung der heil. Sacramente in einzelnen außerwesentlichen Theilen zu bedienen. Im Jahre 743 sollte das wohlthätige Institut der Synoden auch nach dem westlichen Frankenreiche, Neustrien, verpflanzt worden; es ward daher eine Synode zu Soissons (744) gehalten welche u. A. verordnet, das alljährlich eine Synode gehalten werden solle, um dem christlichen Volke zu zeigen, wie es zu seinem Seelenheile gelange, und daß die Häresien nicht wieder auftauchen. Dieser Synode folgte im Jahre 745 eine allgemeine fränkische Synode an einem uns nicht mehr bekannten Orte, auf welchem der Bischof Gewilieb von Mainz wegen hinterlistiger Ermordung eines Sachsen abgesetzt und die Häretiker Clemens und Adelbert verurteilt wurden. Nach der nicht begründeten Vermuthung Hahns wäre diese Synode identisch mit der zu Liptinä, wenn jene zumal in das Jahr 745 fiel[2]).

Inzwischen hatte Bonifacius an einem für die Nachwelt nicht minder bedeutsamen Unternehmen gearbeitet, welches zugleich seine Lieblingsschöpfung ward. Mit einem seiner theuersten Schüler, dem ihm in Bayern zur Erziehung übergebenen Sturm, errichtete er das Kloster Fulda (742 ff.).

1) †Binterim Deutsche Concilien Bd. II. S. 17 ff. u. 117 ff. †Hefele Bd. III. S. 464 ff.

2) Hahn Qui hierarchiae status fuerit Pipini tempore, Vratisl. 1853.

Als er demselben Sturm als Abt vorsetzte, ward es neben St. Gallen und Reichenau eine Bildungsschule deutscher Bischöfe und eine Pflegerin der Wissenschaften und Künste für lange Zeit. Bonifacius besuchte es jährlich, um hier von seiner Arbeit auszuruhen.

Sollten die zahlreicheu Stiftungen jedoch bestehen, so bedurften sie eines Mittelpunktes in einem Metropoliten, wofür ja schon Papst Gegor dem Bonifacius das Pallium gesandt hatte. Man dachte erst an Köln, gab aber nach der Absetzung des Gewilieb Mainz den Vorzug. Der Papst Zacharias bestätigte die Wahl, erhob Mainz zur Metropole nicht nur über alle von Bonifacius gestifteten Bisthümer: Würzburg, Eichstädt, Buraburg und Erfurt, sondern auch der Bisthümer Utrecht, Tongern, Cöln, Worms und Speier. Doch gingen die Bisthümer Buraburg und Erfurt bald ein und wurden Paderborn und Mainz einverleibt; wogegen Köln zw. 794—799 gleichfalls zur Metropole erhoben und Utrecht ihr untergeordnet ward. Neben der Verwaltung jener Bisthümer und Abhaltung weiterer Synoden zu Düren (747 u. 748), wie er wol auch die Synode zu Cloveshove veranlaßte (747), strebte Bonifacius mit Erfolg dahin, daß den Bischöfen, die häufig den Gewaltthätigkeiten der Könige und Mißhandlungen der Großen des Reiches ausgesetzt waren, die Reichsstandherrschaft zuerkannt wurde, wodurch sie eine gesichertere Stellung gewannen. Bald darauf fiel die politische Katastrophe der Erhebung Pipins zum Könige der Franken vor, den Bonifacius wahrscheinlich im Auftrage des Papstes zu Soissons krönte (752)[1]).

Als dem Greise der begeisternde Gedanke seiner Jugend, die Bekehrung der Friesen, wieder lebendig im Geiste vorschwebte, übergab Bonifacius mit päpstlicher Bewilligung den erzbischöflichen Sitz seinem ausgezeichneten Schüler Lullus, und zog mit dem Bewußtsein nach Friesland (745), daß er von dort nicht zurückkehren werde. Es gesellten sich ihm vorläufig der Bischof Eoban von Utrecht, drei Priester, drei Diakone und vier Mönche bei. Schon hatten sie Tausende unter den Friesen getauft, und erwartete Bonifacius die Rückkehr seiner geistigen Kinder zu Ertheilung der hl. Firmung. Indem er am heiligen Pingstfeste die herankommenden Schaaren freudig begrüßen wollte, erkannte er bald in ihnen erbitterte Feinde. Er verbot seinen Begleitern jeden Widerstand und starb im 75. Lebensjahre eines grausamen Märtyrertodes (5. Juni 755); mit ihm 52 seiner Gefährten.

Um den Leichnam dieses glorreichen Märtyrers haben die Kirchen von Utrecht, Mainz und Fulda gestritten; an letzterm Orte wurde er seinem ausdrücklichen Willen gemäß in dem Kloster, seiner Lieblingsschöpfung, beige-

1) Bonifacius war der neuesten Forschung gemäß bei der Erhebung Pipins zum König gar nicht betheiligt. Nach Oelsner S. 34, 159 hätte er zwar Pipin zum König gesalbt, was Heuser (Progr. d. Realschule zu Cassel 1869) für ganz unerwiesen und unwahrscheinlich hält. Vgl. dazu †Pfahler B. u. d. Erhebung Pipins, in Tüb. theol. Q.-Schr. 1879, 92. †Crempon Le Pape Zacharie et la Consultation le Pépin le Bref, Amiens 1879. †Bartolini Il Papa Zaccaria. Rom 1878.

setzt[1]). Wie bedeutsam ist doch der römische Consecrationsname Bonifacius des Märtyrers Winfried für Deutschland geworden! Mit Recht sagt Leo: ‚Bonifacius ist für die Entwickelung des deutschen Geistes, also für die deutsche Geschichte ein ungleich wichtigerer Mann als irgend ein einzelner der spätern deutschen Könige.‘ Seine ausgezeichnetsten Schüler, der Abt Sturm, der Abt Gregor von Utrecht, der Bischof Burchard von Würzburg haben in seinem Geiste fortgewirkt.

§. 160. Die Bekehrung der Sachsen.

Meinders De statu rel. et reip. sub. Carolo M. et Ludov. Pio in Sax. Lemg. 1711. 4. Clavör Saxonia inferior. antiqua gentilis et christ. d. i. das alte heidn. u. christl. Niedersachsen u. s. w. Gosl. 1714. f. Westphalia sacra (v. P. Michael Strunk S. J.) ed. Giefers, Paderb. 1854 sq. Zimmermann De mutata Saxonum rel. Darmst. 1839. †Welter Einführung des Christenthums in Westphalen. Münst. 1838. Monumenta Paderbornensia etc. (von Liber Baro de Fürstenberg, Fürstbischof daselbst) Amst. 1672; deutsch: Denkmale des Landes Paderborn von Ferd. Freih. v. Fürstenberg. Paderb. 1844. Böttger Die Einführung d. Christenth. in Sachsen durch Carl d. Gr., Hannov. 1859. Rettberg Kirchengesch. Deutschl. Bd. II. S. 382—485. Hiemer l. c. Bd. VI.

Bei dem kriegerischen königs- und städtelosen Volke der Sachsen, (Westfalen, Engern und Ostfalen), fand das Christenthum den längsten und hartnäckigsten Widerstand, zum Theil darum, weil die Mittel zur Bekehrung oft schlecht gewählt waren. Die ersten Versuche der Verkündigung des Evangeliums machten zwei angelsächsische Missionäre, die Brüder Ewald, der schwarze und weiße genannt, zu Ende des siebenten Jahrhunderts; sie ernteten nur die Märtyrerkrone, keine Frucht des ausgestreuten Samens. Die Lehre von der Demuth und Verachtung dieser Welt mit ihrer Lust war dem rohen kriegerischen Sinne der Sachsen unerträglich, um so mehr, weil sie von dem verhaßten fränkischen Reiche kam. Mit etwas mehr Erfolg wirkte Gregor von Utrecht für das Christenthum, als Pipin der Kleine 753 die Sachsen überwunden hatte; ebenso der heil. Lebuin, welcher 773 starb[2]).

Als aber die Sachsen unaufhörliche räuberische Einfälle in das benachbarte fränkische Reich machten, wurde gegen sie ein Unterwerfungskrieg begonnen, und da man erst von ihrer Bekehrung Ruhe und Gehorsam erwartete, ihnen die Taufe gewaltsam aufgedrungen. Dieses Verfahren begann besonders, seitdem Karl d. Gr. die Unterjochung der Sachsen eifriger betrieb (seit 772) und mit kurzer Unterbrechung durch 33 Jahre

1) Codex diplomaticus Fuldensis ed. Dronke, Cassel 1850. mit Register von Schminke, Cassel 1862. G. Zimmermann De rerum Fuldensium primordiis diss. Gissae 1841. Vgl. Rettberg Bd. I. S. 370 ff. Schwarz Ueber Gründung und Urgesch. des Klosters Fulda, Fulda 1856. †Gegenbaur D. Kl. Fulda im Karol. Zeitalter, 2 Hefte, Fulda 1873 u. 1874.

2) Passio SS. Ewaldorum auct. Beda Venerab. in h. e. Anglor. V 10. — Vita St. Lebuini Frisor. et Westfal. apostoli auct. Huibaldo (ann. 918—976). Strunk-Giefers T. II. p. 19 sq. Rettberg Bd. II. S. 405 u. 536.

bei dem hartnäckigsten Widerstande fortsetzte[1]). Das sächsische Heiligthum, die Irmensäule[2]), (die Säule, die das Weltall trägt, vielleicht ein Nachhall der bildlosen Verehrung eines Gottes mit Erinnerungen an den Volkshelden Hermann vermischt) wurde gleich im Beginne zerstört. Der wohlmeinende Rath Alcuins wie des Erzbischofs Arno von Salzburg ‚überzeuge mehr als du durch Gewalt bekehrest,' — ‚sei Glaubenslehrer, nicht Zehnteintreiber,' konnte Karln von dem begonnenen Verfahren nicht abhalten; denn er schien sich als ein Werkzeug in der Hand Gottes zu betrachten, welches den an seiner Kirche verübten Frevel rächen müsse, zumal die Sachsen dem fränkischen Reiche unversöhnliche und äußerst gefährliche Widersacher waren. Schon 785, als sogar die sächsischen Heerführer Wittekind und Alboin nach erlittener Niederlage sich taufen ließen, schien größere Hoffnung für das Christenthum zu winken; aber bald darauf (793) brach wegen des fränkischen Druckes und der Abgabe des kirchlichen Zehnten eine abermalige Empörung aus, womit die Verwerfung des Christenthums verbunden war. Karl glaubte den Zehnten nicht erlassen zu dürfen, weil er durch göttliches Gebot angeordnet sei.

Erst mit der gänzlichen Unterjochung nach 805 erhielt die christliche Kirche in der That Hoffnung auf Bestand, und es gehörte Karls d. Gr. Kraft dazu, daß selbst unter solchen Kämpfen mit diesen rohen, feindseligen Sachsen viele christliche Stiftungen, Kirchen, Klöster errichtet wurden. Indem Karl so im Sachsenlande die Bisthümer Osnabrück[3]), Münster, Paderborn, Minden, Bremen, Verden gründete, wozu später unter Ludwig d. Frommen noch Hildesheim[4]), Halberstadt[5]) (wahrscheinlich von Heiligenstadt, dem spätern Osterwick, dorthin verlegt) und das Kloster Korvey an der Weser hinzukamen, zeigte er, wie sehr er zugleich an eine wahrhaft innerliche Bekehrung dieses rohen Volksstammes dachte. Diese Erfolge sind vorzüglich mehrern erleuchteten Verkündern des Christen-

1) Funk Ueber die Unterwerfung der Sachsen unter Karl d. Gr. (Schlosser Archiv für Gesch. und Litteratur, 1833. Bd. IV. S. 293 ff.). Justus Möser Osnabr. Gesch. §. 34. Bd. I. S. 198. Vgl. auch Leo Vorlesungen über deutsche Geschichte: ‚Karl wüthete gegen das sächsische Heidenthum, nicht weil es überhaupt eine von der christlichen Religion verschiedene war, sondern weil die blutigsten Greuel es begleiteten, und weil dessen Anhänger dem fränkischen Reiche unaufhörliche Widersacher waren.' Bd. I. S. 503 u. 498.

2) Jak. Grimm Irmenstraße und Irmensäule. Wien 1815. Hagen Irmin. Bresl. 1817. bei Clavör l. c. fol. 35 sq. Rettberg Bd. II. S. 385. †Hoelscher De Irmini Dei natura nominisque orig. Bonn. 1865. Nach der Zeitschrift des westphälischen Vereins für Geschichte Bd. VIII. war die von Karl d. Gr. i. J. 772 zerstörte Irminsul nichts als ein aus dem heiligen Hain der Tanfana übrig gebliebener Baumstamm.

3) Erdwini Erdmanni Chronicon. episcopor. Osnabrug. bei Meibom. Rerum Germanic. scriptores T. II. — †Giefers Anfänge des Bisthums Paderborn, ebendas. 1860. †Bessen Gesch. des Bisthums Paderborn, ebendas. 1820. 2 Bde.

4) Vgl. Freiburger Kirchenlex. Bd. V. S. 190 ff.

5) Vgl. über Halberstadts Gründung nicht unter Karl, sondern unter Ludwig d. Fr. Abel I 290. Simson II 286 f.

thums zuzuschreiben, an deren Spitze der Friese Ludger stand[1]), ein Schüler Gregors von Utrecht und Alcuins, der seit 787 unter den Westphalen voll kühnen Glaubensmuthes wirkte, und zu Mimigardeford (Münster) ein Bisthum stiftete († 809). Sein Grab in der Abtei zu Werden wurde ein Sammelplatz der Pilger und durch viele Wunder verherrlicht. Aehnlich hatte der angelsächsische Presbyter Willehad gewirkt, und durch Unterstützung Karls d. Gr. dem Bisthum Bremen seinen Ursprung und Bestand gesichert († 789). Sein Leben schrieb Erzbischof Ansgar von Hamburg mit großer Liebe und Theilnahme[2]). Nicht minder ausgezeichnet waren Viho, Hadumar, Heribert und Patto (?), die ersten Bischöfe von Osnabrück, Paderborn, Minden und Verden an der Aller[3]).

Ein Ueberblick des Ganzen

zeigt, daß das Christenthum unter den Germanen während der Regierung Karls d. Gr. bereits bis an die Elbe verbreitet war. Die Kraft des göttlichen Wortes hatte sich auch hier unter den größten Schwierigkeiten bewährt; von Neuem hatte der Herr der Kirche eine Schaar geeigneter Organe erweckt, heldenmüthige Bischöfe und Missionäre, fromme Fürstenfrauen, welche diesen Völkern der Evangelium freudig verkündeten, oder die Glaubensboten unterstützten. Und durch die in größerer Fülle über die Kirche ausgegossene Wundergabe wirkten sie schneller und nachdrücklicher. Nächst den mancherlei Anknüpfungspunkten in der frühern Religion bewirkte die allmälige Annahme des christlichen Glaubens am meisten die Hinweisung auf die Vergänglichkeit der Heidengötter und die Thatsache, daß die christlichen Missionäre oft vor den Augen der zu Bekehrenden die heidnischen Götterbilder ungestraft zerstörten.

Anderseits machte es auch auf die rohen hartnäckigen Völker einen guten Eindruck, daß die Verkünder des Evangeliums, gemäß der wiederholt vom Oberhaupt der Christen erhaltenen Weisung[4]), die sich nähernden Heiden oder in die Kirche Neuaufgenommenen nachsichtig behandelten, und überall, wo sich heidnische Vorurteile und Einrichtungen nicht sogleich völlig ausrotten ließen, diese allmälig durch Substituirung christlicher Elemente zu beseitigen suchten. So wurden für ehemalige heidnische Festtage die Verehrung christlicher Heiligen angeordnet, an der Stelle heidnischer Opferplätze Kreuze aufgerichet, heidnische Tempel in christliche Kirchen verwandelt.

---

1) Sein Leben von Alfridus, zweitem Nachfolger als Bischof von Münster bei Pertz Monumenta. T. II. Behrends Leben des heil. Ludger, Apostel der Sachsen. 1843. †Hüsing Der heil. Liutgar, erster Bischof von Münster, Apostel der Friesen und Sachsen, Münst. 1878. †Tibus Gründungsgeschichte der Stifter u. s. f. im alten Bisthum Münster, Münst. 1879. Pingsmann D. h. Ludgerus, Freib. 1879.

2) Bei Pertz T. II. p. 378 sq.

3) Ueber Verden Freib. Kirchenlex. Bd. XI. S. 582 ff.

4) Vgl. oben die trefflichen Anweisungen Gregors d. Gr. S. 490, Anm. 3.

Zweites Kapitel.

Theilweise Veränderung der Kirchenverfassung.

Capitularia regum Francor. s. S. 16. Anm. 7. ed. Baluz. Ven. 772—773. 2 T. f. und in Monumenta Germ. Tom. III. mit schätzbaren chronolog. Untersuchungen. Wir citiren nach der mehr verbreiteten ed. Baluz. †Friedrich Drei unedirte Concilien a. d. Merow. Zeit, Bamb. 1867. †Maaßen Zwei Synoden unter König Childerich II. nach einem Manusc. der Stadtbibl. v. Albi, Gratz 1867.

†Thomassini Vetus et nova eccl. disciplina. Planck Gesch. der kirchl. Gesellschafts-Verf. Bd. II. Grimm Deutsche Rechtsalterthümer. Gött. 1828. Phillips KR. Bd. III. ‚Die Kirche u. die german. Reiche' S. 61—113. †Binterim Pragm. Gesch. der deutsch. National-Conc. Th. I. u. II.; die Reihenfolge sämmtl. Bischöfe und Erzbischöfe in Deutschl. Th. I. S. 282—340. *Lau Ueber den Einfluß des Lehenwesens auf den Klerus und das Papstthum (Illgen Histor. Ztschr. 1841. H. 1 u. 2). Dazu †Phillips Deutsche Gesch. Bd. I. S. 506 ff. †Zöpfl Deutsche Rechtsgesch. 3. A. Stuttg. 1858. — Löning Gesch. d. deutschen Kirchenrechts. 2 Bde. Straßb. 1878.

§. 161. Verhältniß der Kirche zu den german. Staaten; engere Verbindung von Kirche und Staat.

Im Allgemeinen ging das ganze Kirchenthum, wie es sich unter den Griechen und Römern entwickelt hatte, jetzt auch zu den germanischen Völkern über und erschien diesen, als sie sich unter die göttliche Lehre vom Kreuze beugten, mit dieser wesentlich verbunden. Da auch nach einem deutschen Rechtsgrundsatze jedem sein angeborenes Recht verbleiben soll[1]), so behielt das römische Recht und die dionysische, oder spanische Sammlung der kirchlichen Kanones (s. §. 131) für die Kirche und ihre Glieder gesetzliche Kraft[2]). Allmälig gingen diese kirchlichen Kanones, besonders im fränkischen Reiche, förmlich in die Reichsgesetze und Capitularien über. Doch war dieses Kirchenthum unter ganz andern Verhältnissen bei Völkern von Bildung und Civilisation entstanden, und paßte daher nicht durchgehends für diese von der Kirche erst zu bildenden rohen Volksstämme. Wollte die Kirche also ihren Zweck und ihre Aufgabe erreichen, so mußte sie eine im Aeußern mehrfach abweichende Gestalt annehmen.

Zunächst erstrebte die Kirche einerseits eine größere Unabhängigkeit von der Staatsgewalt, anderseits einen größern Einfluß auf das gesellschaftliche Leben, eine umfassendere Gerichtsbarkeit, um die christlichen Ideen auf die Gesammtheit zu verbreiten. Schon an und für sich mußten die Geistlichen, welche mit Betrachtung menschlicher und göttlicher Verhältnisse ihr Leben zubrachten,

---

1) †Walter Corpus Iuris German. antiqui. Ber. 1824 sq. 3 T. Pertz Monum. Germ. T. III. u. IV. (leges enthaltend). Vgl. Regesta Carolorum, Urkunden sämmtl. Karolinger in Auszügen (752—918) von Böhmer, Frkf. 1834. 4.

2) Vgl. Conc. Aurel. I. (v. J. 511) can. 1: id constituimus observandum, quod ecclesiastici canones decreverunt et lex romana constituit. (†Harduin. T. II. p. 1009.) Es ward das Princip geltend: Ecclesia vivit lege romana (Leg. Ripuar. tit. LVIII 1) s. †Maasen Lex rom. canonice compta, Viennae 1860; Friedberg De finium inter et ecclesiam et civitatem iudicio, qui medii aevi doctores et leges statuerint, Lips. 1861.

zu billigem Urteil nicht ungeschickter erscheinen, als die, welche von Jugend auf in Waffen gelebt; aber sie waren auch noch durch den fast alleinigen Besitz wahrer Intelligenz vor Allem dazu berechtigt. Daher ward in Spanien unter Reccared verordnet: 1) die Richter sollten sich auf den Synoden einfinden, um das Recht zu lernen [1]) und die Bischöfe sollten über die Gerichte die Aufsicht führen, was i. J. 585 auch im fränkischen Reiche angeordnet ward. 2) Die Ehesachen wurden wie im alten Rom noch bestimmter unter den germanischen Burgundern als heilig von den Priestern gerichtet; 3) sollten die Testamentsangelegenheiten, besonders in den der Kirche zugefallenen Gütern, den Bischöfen unterworfen sein; 4) den Geistlichen jetzt wie früher nach römischem Rechte die Immunität verbleiben [2]); die Kleriker auch ferner unter dem bischöflichen Gerichte stehen, nur bei Kriminalfällen und erst nach erfolgter Entkleidung ihrer geistlichen Würde der weltlichen Strafgerechtigkeit verfallen [3]).

Anderseits wurde dem Staat durch die allmälig üblich gewordenen Königskrönungen [4]) eine Art geistiger Weihe sammt jenem ehrfurchtgebietenden Ansehen, welches er einer rohen Willkür gegenüber zu seiner Erhaltung bedurfte, durch die Kirche verliehen, ihm auch Einfluß auf die Bischofswahlen, den Gang der Synoden, Theilnahme an den Sendgerichten (Diöcesanvisitationen) und Bestätigung ihrer Beschlüsse zugestanden [5]), zumal auch der Staat der

---

1) Concil. Toletan. III. a. 589. capitul. 18: iudices vero locorum, vel actores fiscalium patrimoniorum ex decreto gloriosissimi domini nostri simul cum sacerdotali concilio — in unum conveniant, *ut discant*, quam pie et iuste cum populis agere debeant. — Sunt enim prospectores episcopi secundum regiam admonitionem, qualiter iudices cum populis agant, ita ut ipsos praemonitos corrigant, aut insolentias eorum auditibus principis innotescant. (†Harduin T. III. p. 482.) Die fränk. Verordnung unter Chlotar: si iudex aliquem contra legem iniuste damnaverit, in nostri absentia ab episcopis castigetur, ut quod perpere iudicavit, versatim melius discussione habita emendare procuret. (†Baluz. T. I. p. 7.)

2) Auch die Druiden bei den heidn. Galliern besaßen nach Caesar De bello Gall. die Immunität: druides a bello abesse consueverant, neque tributa cum reliquis pendunt, militiae vacationem omniumque rerum habent immunitatem (VI 14).

3) Capitular. lib. VII. c. 422: placuit, ut clerici non distringantur vel diiudicentur nisi a propriis episcopis. Fas enim non est, ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio. Nam si propriorum episcoporum iussionibus inobedientes extiterint, tunc iuxta canonicas sanctiones per potestates exteras adducantur i. e. per iudices saeculares. (†Baluz. T. I. p. 746). Schon der griech. Kaiser Heraklius hatte Criminalsachen der Kleriker an den Bischof verwiesen s. Voelli et Iustelli Bibl. iur. T. II. p. 1361.

4) Diese Königskrönungen nahmen im Orient bei Theodosius d. Gr. ihren Anfang; in den germanischen Staaten zuerst bei dem Westgothenkönig Wamba 672 u. seinem Nachfolger Erwig; in Britannien gab es schon im Pontificale Egberts, EB. von Canterbury aus dem 8. Jahrhundert, ein Rituale für die Krönung der angelsächsischen Könige; im fränkischen Reiche die Krönung zuerst bei Pipin. Vgl. †Phillips KR. Bd. III. Abthl. 1. S. 67 ff. Histor. polit. Blätter Bd. 20. S. 218—31.

5) Schon in der Ep. Synod. Aurelian. I. (a. 511) ad Clodoveum regem heißt es: quia tanta ad religionis cathol. cultum gloriosae fidei cura vos excitat, ut sacerdotalis mentis affectu sacerdotes de rebus necessariis tractaturos in unum colligi iusseritis, secundum voluntatis vestrae consultationem, et titulos quos dedistis, ea quae nobis visum est definitione respondimus; ita, ut si ea, quae nos statuimus,

Kirche seinen Arm lieh, damit sie einen Theil ihrer Gesetzgebung vollziehen konnte.

So entstand eine theilweise Verschmelzung der Kirche und des Staates, was besonders auf den Synoden (Synodi mixtae) hervortrat, die nun mehr Reichstagen glichen [1]). Dasselbe geschah in dem den kirchlichen Diöcesanvisitationen (Sendgerichte) nachgebildeten kaiserlichen Institute der Missi dominici, die aus Geistlichen und Weltlichen bestanden, und viermal im Jahre alle Gesetze vollstreckten [2]).

Wurde so aus Ehrfurcht vor der Kirche den Priestern als Organen Gottes und mit Rücksicht auf ihre Intelligenz ein weiteres Feld ihrer Wirksamkeit zugestanden, so machte sich bei dem Selbstgefühl der rohen Herrschermacht, oft mit gänzlicher Verkennung des theokratischen Princips, eine höchst gefährliche Beschränkung der Unabhängigkeit und des innern Entwickelungsganges der Kirche geltend. Dagegen trat bei wohlwollenden Fürsten ein gegenseitiges schönes Vertrauen zwischen Kirche und Staat ein, freilich nur allmälig. Doch in dem großen Reiche Karls d. Gr., in welchem die Stürme der Völkerwanderung erst vollständig beschwichtigt erscheinen, war jenes segenvolle Zusammenwirken bereits Grundgedanke der Gesetzgebung.

§. 162. Größerer Besitzstand der Kirche (vgl. §. 127).

Schon das fromme dankbare Gefühl altrömischer Familien hatte vielen Kirchen der jetzt germanisch gewordenen Staaten durch Vermächtnisse Vermögen zugewandt; doch war dieses in den verheerenden Stürmen der Völkerwanderung meist verloren gegangen. Und von den Germanen ließen sich bei der ihnen eigenthümlichen Verehrung gegen ihre Priester und zufolge der durch das

---

etiam vestro recta esse iudicio comprobantur, tanti consensus regis ac domini maiori auctoritate servandam tantorum firmet sententiam sacerdotum. (†Harduin. T. II. p. 1008.) So hatte Karl d. Gr. für 813 fünf Synoden berufen: die zu Tours versammelten Bischöfe erklärten am Schlusse der Verhandlung: ‚wir haben die Kapitel, welche dem Kaiser sollen vorgelegt werden, annotirt.‘ †Binterim Th. I. S. 223.

1) Als besonderes Beispiel einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit der Kirche und des Staates kann die praefatio der Synode von Mainz (813) gelten: incipientes igitur in nomine Domini communi sonsensu et voluntate tractare pariter de statu verae religionis, ac de utilitate et profectu christianae plebis, convenit nobis, de nostro communi collegio clericorum seu laicorum tres facere turmas, sicut et fecimus. In prima autem turma consederunt episcopi cum quibusdam notariis, legentes atque tractantes st. evangelium nec non epistolas et actus Apostolorum, canones quoque etc. — diligenti studio perquirentes, quibus modis statum ecclesiae Dei et christianae plebis proficere et conservare potuissent. In alia vero turma consederunt abbates etc. — In tertia denique turma sederunt comites et iudices, in mundanis legibus decertantes, vulgi iustitias perquirentes omniumque advenientium causas diligenter examinantes modis, quibus poterant, iustitias terminantes (Harzheim Conc. Germ. T. I. p. 405). †Binterim Gesch. der deutschen Concilien. Thl. I. S. 104 ff. ‚Beschaffenheit der gemischten Synoden‘ *synodi mixtae*.

2) Die Capitularia reg. Franc. ed. †Baluz. Ven. enthalten obenan den Tractatus de Missis Dominicis Franc. de Roye Andegavensis (T. I. p. L—CXLVIII.), ebenso †Muratorii Diss. de missis regiis (T. II. p. VI—XX) aus eiusd. antiquit. Ital. med. aevi T. I. p. 455 sq.

Christenthum bewirkten Durchdringung der altrömischen und germanischen Elemente noch reichere Spenden für die Kirche erwarten, wenn sie zu einiger Cultur herangebildet waren. In der That tritt auch das Gefühl der Dankbarkeit für die geistigen Gnadenschätze des Christenthums im Gemüthe der lebensfrischen Germanen in der letzten Zeit der Regierung Karls d. Gr. immermehr hervor.

Die Unterstützungen für die Kirche aus freiem Willen[1]) und in dem festen Glauben, dadurch für das Heil der Seelen zu sorgen, wurden häufiger (Röm. 15, 27). Gleichwol litten im Allgemeinen die Geistlichen, sowie die Schulen und Klöster oft drückenden Mangel, daher die Synoden zu Tours (560) und zu Macon (586) die Gläubigen zur Abgabe des Zehnten, als einer von Gott herrührenden Verpflichtung eindringlich aufforderten. Karl d. Gr. erhob den Zehnten[2]) im fränkischen Reiche zum Staatsgesetze (779), wie er selbst von den eigenen Gütern gewissenhaft zehntete. Besser stand es dagegen mit mehrern Bischöfen und Aebten, welche durch den Lehensverband zu großen Besitzungen und Reichthümern gelangten. Damit diese nicht veruntreut würden, erinnerten wiederholt Synodalbeschlüsse im siebenten und achten Jahrhundert an frühere kirchliche Verordnungen, wornach die niedern Geistlichen von den Besitzthümern der Kirche genau unterrichtet sein, und die ihnen davon zukommenden Einkünfte kennen sollten.

Zur Erleichterung dieser Verwaltung standen auch bei den Germanen wie bei den Griechen und Römern den Bischöfen Oekonomen zur Seite[3]). In den sich allmälig consolidirenden Staaten schützten jetzt die weltlichen Gerichte die Besitzungen der Kirchen, Klöster und Bischöfe (advocati togati, armati), und i. J. 802 bestimmte Karl d. Gr. die Eigenschaften und Pflichten solcher Schirmvögte. Anderseits plünderten kriegerische Regenten, wie Karl Martell u. A., die Kirchen- und Klostergüter, und vertheilten sie unter die Soldaten[4]). Auch Pipin hatte das Kirchengut massenhaft eingezogen zur Hebung seines königlichen Ansehens und seiner Macht, nachdem die Merowinger ihr Krongut verschleudert hatten.

§. 163. Größere Abhängigkeit der Geistlichkeit vom Staat; Metropolitan- und Diöcesanverwaltung.

Die eigenthümliche Stellung der katholischen Kirche zu den Germanen mußte zunächst auf die bischöfliche Würde und Amtsführung am einflußreichsten wirken. Die Bischöfe wie die Aebte waren nämlich in das im Mittelalter so charakteristisch hervortretende Lehenswesen hineingezogen wor-

---

1) Vgl. †Thomassini L. c. Pars III. lib. I. c. 19—23.
2) †Thomassini L. c. P. III. lib. I. c. 6—7.
3) †Thomassini L. c. P. III. lib. II. c. 1. u. 5—9.
4) Roth Säcularisation (Vertheilung) des Kirchengutes unter den Carolingern (Münchn. histor. Jahrb. f. 1865. S. 277 ff.). †Kraus Theol. Q.-Schr. 1865, 683 ff. Hahn Jahrb. d. fränk. Reiches, Berl. 1863.

den, das am besten aus der Lage der fränkischen Eroberer in Gallien abzuleiten und zu erklären ist. Wol mag bei mehrern Bischöfen und Aebten Habgier mitgewirkt haben; doch mußte die höhere Geistlichkeit eine feste Stellung zu gewinnen suchen, und darauf bedacht sein, mit den Großen und Einflußreichen in stetem Verkehre zu bleiben, wenn die aufkeimende geistige Saat unter diesen ungebildeten Völkern sich weiter entfalten sollte. Die Bedingung dazu war: daß Bischöfe und Aebte gleich den Laien in Franken von den fiscalischen Gütern an Allodien (freies Eigenthum) und Lehen (beneficium, zeitweiliges, leih- und bedingungsweises Eigenthum) an sich brachten, so viel sie vermochten.

Und der Erwerb der Lehen insbesondere, welche die Grundlage des fränkischen Reiches bildeten[1]), hatte in der That nicht unbedeutende Vortheile für die Kirche. Zunächst erscheinen Bischöfe und Aebte nach den Begriffen eines noch rohen, wenig gesitteten Volkes erst durch den Besitz bedeutender Güter den Großen des Reiches ebenbürtig wie zur Reichsstandschaft berechtigt. Zudem sah das Volk ein Ländergebiet lieber in die Hand eines geistlichen, als eines weltlichen Herrn kommen; sein Loos war ungleich besser unter dem Hirtenstabe als unter dem Schwerte. Wurden ja hier auch die Lehensbauern Sanctuarii ‚Gotteshausleute' genannt, besser gestellt und leichter freigegeben, ja oft zu den höchsten Stellen befördert. Daher entstand auch das spätere Sprichwort: ‚unterm Krummstab ist gut weilen.' Niemals würde die Gewalt des Schwertes die germanische Welt aus der Barbarei zur wahren Bildung emporgehoben haben, wenn nicht die Kirche jene Gewalt gebrochen, und dem Geiste Licht und Raum verschafft hätte. Nach dieser Seite hin haben wahre Hirten auch durch das Lehenswesen eine nicht unbedeutende Mission erfüllt, namentlich zur Erleichterung und allmäligen Beseitigung der Leibeigenschaft unendlich viel beigetragen, die Schranke zwischen Freien und Leibeigenen durchbrochen.

Aber die Nachtheile des Lehenswesens waren noch bedeutender; das Himmlische wurde oft dem Irdischen untergeordnet, die Geistlichen in das verwildernde Leben weltlicher Vasallen hineingerissen, und endlich der Grund zu einem langwierigen und erbitterten Kampfe zwischen dem Throne und Altare gelegt! Schon die Ernennung der Bischöfe war nun meistentheils von der Willkür der Könige abhängig geworden, anstatt daß dieselben nach den kirchlichen Kanones von den benachbarten Bischöfen, von dem Klerus und von der Gemeinde des erledigten Bisthums gewählt werden sollten. Diese wurden dann ohne Beachtung der vorgeschriebenen interstitia in aller Eile geweiht, und dabei meistens ganz andere als kirchliche Eigenschaften berücksichtigt. Und als die Bischöfe und Aebte noch durch die Annahme von Lehen Vasallen der Fürsten geworden, wurde von ihnen wie von den Laien der Lehenseid,

1) Vgl. Luden Deutsche Gesch. Buch VII. Cap. 4—5. (Th. III. S. 285—309.) †Phillips Deutsche Gesch. Bd. I. §. 25. S. 495 ff. Bd. II. S. 454 ff. und die S. 407. angeführte Abhandlung von Lau.

das vassalagium, homagium im prägnanten Sinne zu unbedingter Ergebenheit gefordert. Da ferner bei den Germanen alle freien Männer zum Kriegsdienste verpflichtet waren und solche nicht ohne besondere Genehmigung des Staates in den Klerikal- oder Mönchsstand treten durften[1]), so mußten die Geistlichen großentheils aus gewesenen Leibeigenen der Kirche genommen werden, welche jene einseitig ernannten Bischöfe im Gefühle ihrer weltlichen Macht oft in unwürdiger Abhängigkeit hielten. Endlich wurde durch die Verpflichtung zum Heerbanne unter dem Klerus noch Kriegslust erweckt, so daß wiederholt kirchliche und weltliche Gesetze auf das strengste einschärften: kein Kleriker dürfe Soldat sein, Waffen tragen und im Kriege kämpfen. Doch mußte diesen Verboten die ausdrückliche Erklärung beigefügt werden: daß damit die Ehre der Priester und Kirchen nicht beeinträchtigt werden soll[2]).

Zwar protestirte die Kirche von Anfang an gegen solche Eingriffe in die kirchlichen Wahlen, und suchte diesem Mißbrauche durch die Drohung zu steuern, daß ein nur durch den Befehl des Königs, nicht aber kanonisch Erwählter von den Provinzialbischöfen nicht als Mitbruder anerkannt werden solle[3]); doch

1) Conc. Aurel. I. unter Chlodwig i. J. 511 bestimmt can. 4: ut nullus saecularium ad clericatus officium praesumatur, nisi aut cum regis iussione aut cum iudicis voluntate. (†Harduin. T. II. p. 1009.) Ebenso Caroli M. capitulare a. 805. c. 15: de liberis hominibus, qui ad servitium Dei se tradere volunt, ut prius hoc non faciant, quam a nobis licentiam postulent. (Baluz. T. I. p. 298.) Darum hatte auch das Conc. Toletan. IV. a. 633. c. 74. gestattet, Leibeigene als Priester und Diacone anzustellen: de famulis ecclesiae constituere presbyteros et diaconos per parochias licet: quos tamen vitae rectitudo et probitas morum commendat; *ea tamen ratione, ut antea manumissi libertatem status sui percipiant,* et denuo ad ecclesiasticos honores succedant, irreligiosum est enim obligatos existere servituti, qui sacri ordinis suscipiunt dignitatem. (†Harduin. T. III. p. 592.)

2) Conc. Auctor. Bonif. a. 743. can. 2: servis Dei per omnia armaturam portare, rel pugnare, aut in exercitum et in hostem pergere, omnino prohibuimus: nisi illis tantum, qui propter divinum mysterium, missarum scilicet solemnia adimplenda et sanctorum patrocinia portanda ad hoc electi sunt: i. e. unum vel duos episcopos cum capellanis et presbyteris eorum princeps secum habeat etc. (Harzheim Conc. Germ. T. I. p. 49. †Binterim Gesch. der deutschen Conc. Bd. II. S. 117 ff.) Doch erst als die Verwundung und der Tod mehrerer Geistlichen auf dem Felde einen entsetzlichen Eindruck machte, wurde diesem Mißbrauche nachdrücklicher gesteuert durch Karls d. Gr. Capitulare VIII. a. 1803: volumus, ut nullus sacerdos in hostem pergat, nisi duo vel tres tantum episcopi, electione caeterorum, propter benedictionem et praedicationem populique reconciliationem et cum illis electi sacerdotes, qui bene sciant populis poenitentias dare, missas celebrare, de infirmis curam habere, sacratique olei cum sacris precibus unctionem impendere et hoc maxime praevidere, ne sine viatico quis de saeculo recedat. Hi vero nec arma ferant, nec ad pugnam pergant, — sed tantum sanctorum pignora et sacra ministeria ferant et orationibus pro viribus insistant. (†Baluz. T. I. p. 287.) Doch ward beigefügt: quod honores sacerdotum et res ecclesiarum auferre vel minuere eis noluissemus! (l. c. p. 288.) — Wie mächtig speciell die westgothische Verfassung und ihr Recht in die Freiheit der Kirche eingriffen, hat F. Dahn Westgoth. Studien, Würzb. 1874, nachgewiesen. Es zeigte sich das namentlich auf dem Gebiet des Ehewesens (staatliche Lösung der Ehen mit Unfreien, Gestattung der Heirat der Entführten, durch den Entführer) und des Gerichtsbannes, dem Kleriker und Bischöfe unbedingt unterworfen waren.

3) Schon Gregor v. Tours klagt über Willkür in der Vertheilung und Erwerbung kirchl. Aemter: iam tunc germen illud iniquum coeperat pullulare, ut sacer-

wurde dies von den Fürsten oft wenig respectirt. Daher machte besonders der heil. Bonifacius durch Verordnungen Karls d. Gr. unterstützt ernste Anstrengungen zur Wiederherstellung der freien kirchlichen Wahlen. Dabei ward jedoch die Bestätigung durch die Regenten wie im griechisch-römischen Reiche stillschweigend und factisch zugestanden.

Nachdem durch Bonifacius die Metropolitanverfassung im ostfränkischen Reiche war eingeführt worden, wurden auch die Vorrechte der Metropoliten wiederholt geltend gemacht und bestätigt; doch verhinderte die politisch höhere Bedeutung einzelner Bischöfe mehrfach die Ausprägung des Metropolitanverbandes. Ebenso hatte Bonifacius auch die Abhaltung der für den Metropolitanverband so wichtigen, nun fast vergessenen jährlichen Provinzialsynoden nachdrücklich eingeschärft[1]). Gleichwol erlangten auch diese ihre frühere Bedeutung nicht wieder, da die Abhaltung derselben von der Bewilligung der Fürsten abhing[2]), und sie auch allmälig, in der karo-

---

dotium aut venderetur a regibus aut compararetur a clericis. (Vitae Patrum c. 4. de St. Gallo episc. max. bibl. T. XI. p. 939.) Vgl. Gregor. Hist. Franc. IV 15; VIII 39; IX 23. s. †Phillips Bd. I. S. 673 ff. Gegen solche Mißbräuche Conc. Arvern. a. 535. can. 2: diligenter itaque (in eligendis sacerdotibus) quisque inspiciat pretium dominici gregis, ut sciat, quod meritum constituendi deceat esse pastoris. Episcopatum ergo desiderans, electione clericorum vel civium, consensu etiam metropolitani eiusdem provinciae, pontifex ordinetur. Non patrocinia potentum adhibeat, non calliditate subdola ad conscribendum decretum alios hortetur praemiis, alios timore compellat. (†Harduin. T. II. p. 1181.) Conc. Aurel. V. a. 549. can. 10: ut nulli episcopatum praemiis aut comparatione liceat adipisci, sed *cum voluntate regis* iuxta electionem cleri et plebis, sicut in antiquis canonibus tenetur scriptum, a metropolitano etc. (†Harduin. T. II. p. 1445.) Conc. Paris. III. a. 557. can. 8. (†Harduin. T. III. p. 339.) wiederholt Conc. Paris. V. a. 615. can. I. (†Harduin. T. III. p. 551.) Gregorii M. Epp. lib. XI. Ep. 61. ad Chlotar. Francor. regem: pervenit ad nos, quod sacri illic ordines cum datione pecuniae conferantur. Et vehementer affligimur, si ad Dei dona non meritis acceditur, sed praemiis prosilitur. Et quia haec *simoniaca haeresis* (!) prima in ecclesia surgens, Apostolorum est auctoritate damnata, petimus, ut pro mercede vestra congregari synodum faciatis etc. (Opp. T. II. p. 1147 sq.) Karl d. Gr. Capitulare I. a. 803. c. 2: sacrorum canonum non ignari, ut in Dei nomine sancta ecclesia suo liberius potiretur honore, adsensum ordini ecclesiastico praebuimus, *ut episcopi per electionem cleri et populi secundum statuta canonum* de propria dioecesi, remota personarum et munerum acceptione, ob vitae meritum et sapientiae donum *eligantur*, ut exemplo et verbo sibi subiectis usquequaque prodesse valeant. (†Baluz. T. I. p. 269.) Demnach ist die Nachricht bei Sigebert von Gemblours († 1112), daß Karl auf einer Lateransynode von 153 Bischöfen die Befugniß erhalten habe, den päpstlichen Stuhl zu besetzen, und alle Erzbischöfe und Bischöfe zu investiren, offenbar eine Erdichtung aus der Zeit des Investiturstreites. Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. III. S. 579. 2. Aufl. S. 620.

1) Vgl. †Binterim Gesch. der deutschen Conc. B. II. S. 1 ff. Schon Gregor d. Gr. hatte die Berufung von Synoden für das fränkische Reich wiederholt dringend anempfohlen Epp. lib. XI. Ep. 55—51. Ep. 63.

2) Gregorii Turon. Hist. Francor. VIII 20: interim dies placiti advenit et episcopi ex *iussu Regis* Gunthramni apud Matescensem urbem collecti sunt. — Sigeberti regis Ep. ad Desiderium Episc. (um 650): nobis cum nostris proceribus convenit, ut sine nostra scientia synodale concilium in regno nostro non agatur nec ad istas Kal. Septemb. nulla coniunctio sacerdotum ex his, qui ad nostram ditionem pertinere noscuntur, non fiat. (†Baluz. T. I. p. 101.)

lingischen Zeit, mit den Reichstagen zu s. g. Synodi mixtae zusammen fielen. Endlich ward dem Gedeihen des Metropolitansystems noch der steigende Einfluß des Papstes und die umfassendere Einwirkung seiner Legaten hinderlich.

Den Bischöfen wurden auch jetzt die jährlichen Visitationen zur Pflicht gemacht, die sie in den s. g. Sendgerichten vollzogen. Zur Erleichterung ihres Amtes wurden die Institute der Archidiakonate eingeführt[1]), während ihnen früher nur ein einziger Archidiakon als Generalvicar zur Seite gestanden hatte. Wahrscheinlich rührt diese Veränderung von Heddo, Bischof von Straßburg her[2]), welcher für die Eintheilung seiner Diöcese in sieben Archidiakonate bei Papst Hadrian I die Bestätigung nachsuchte (774). Die aus dem griechisch-römischen Reiche auch zu den Germanen übergegangenen Landbischöfe (s. §. 83) wurden hier frühzeitig in die Schranken der Ausübung von Functionen gewöhnlicher Priester verwiesen[3]).

§. 161. Umfassende kirchliche Wirksamkeit der Päpste.

Die allgemeine Achtung, welche wir unter den Germanen gegen das Oberhaupt der Kirche finden, hat zunächst wol ihren Grund darin, daß sehr viele Glaubensboten nach eingeholter Autorisation oder ausdrücklicher Sendung von Rom den Segen des Christenthums unter den einzelnen Völkerstämmen verbreitet, und die weitern Anordnungen im religiösen und socialen Gebiete in Verbindung mit dem Papste vorgenommen hatten. So erschien ihnen der römische Bischof sogleich als Vorsteher der gesammten Christenheit,

1) Die Bischöfe theilten ihre Diöcesen in mehrere Districte (capitula ruralia), denen je ein Archidiakon vorstand, die jedoch in der Folge den vielvermögenden Archidiakonen an den Kathedralkirchen untergeordnet waren, obschon diese nur Diakone, ja oft nur Laien waren. Daher wurde oft gegen deren so umfassende Wirksamkeit oder sogar Uebermuth als Laien nachdrücklich protestirt. Conc. Toletan IV. a. 633. can. 39. Nonnulli diacones in tantam erumpunt superbiam, ut se anteponant atque in primo loco ipsi priores stare praesumant presbyteris in secundo choro constitutis. (†Harduin. T. III. p. 587.) Conc. Emeritense a. 666. can. 5. Ad suam personam (episcop.) non aliter nisi aut archipresbyterum suum diriget (in concilium); aut si archipresbytero impossibilitas fuerit, presbyterum utilem — a tergo episcoporum inter presbyteros sedere, et quaeque in eo concilio fuerint acta, scire et subscribere. (†Harduin. T. III. p. 1000.) Conc. Remense (um 630) can. 19: ut in parochiis nullus laicorum archipresbyter praeponatur. (†Harduin. T. III. p. 573.) Capitulare IV. Caroli M. a. 803. c. 2: ut laici non sint praepositi monachorum in monasterio, nec *archidiaconi* sint laici. †Baluz. T. I. p. 303.) Auf der von Bonifacius 745 gehaltenen Synode wird verordnet: Praevideant episcopi, ne cupiditas archidiaconorum suorum culpas nutriat, quia multis modis mentitur iniquitas sibi. (Bonifac. Epp. ed. Würdtwein. p. 161.) Vgl. Thomassini L. c. P. I. libb. II. c. 4 u. 5.

2) Vgl. †Grandidier Hist. de l'église de Strasb. Vol. I. p. 176. 291. Vol. II. Urkunde nr. 66. Planck Gesch. der kirchl. Gesellschaftsv. Bd. II. S. 584 ff.

3) Capit. a. 799: placuit, ne chorepiscopi a quibusdam deinceps fiant, quoniam hactenus a nescientibus sanctorum Patrum et maxime Apostolicorum decretis suisque quietibus ac delectationibus inhaerentes facti sunt. — a. 803: ut hi, qui a chorepiscopis presbyteri vel diaconi aut subdiaconi sunt ordinati, nullatenus in presbyteratus vel diaconatus aut subdiaconatus officio ministrare praesumant. (†Baluz. T. I. p. 233 u. 746.)

was die Päpste und die erleuchtetsten Männer dieser Zeit auch stets vom römischen Episkopate laut und bestimmt aussprachen[1]).

Factisch bekundete sich dieses seit Leo d. Gr. in der Achtung gegen die apostolischen Vicare, welche in den meisten Ländern oft die oberste Gerichtsbarkeit übten. Recht auffallend mußte aber die umfassende höhere Machtvollkommenheit des Oberhauptes der Kirche erscheinen, als der Bischof Burchard von Würzburg und der Priester Fulrad von St. Denys dem Papst Zacharias in Betreff des Major Domus Pipin und des Königs Childerich III die Frage vorlegten: ‚ob es nicht recht sei, daß derjenige, welcher die königliche Macht habe, auch den Titel König führe?‘ Der Papst entschied sich mit Rücksicht auf das in den germanischen Reichen für den Adel bestehende Wahlrecht und die bereits von Pipin im fränkischen Reiche seit längerer Zeit factisch eingenommene Stellung, nicht etwa mit Verletzung der Gesetze, sondern rechtmäßig für Pipin[2]). Indem ihn der Papst durch Bonifacius zu Soissons zum Könige krönen ließ (752), ward Pipins weltliches Reich in den Augen des Volkes durch göttlichen Spruch sanctionirt. Dasselbe geschah später bei Karls d. Gr. Krönung zum Kaiser. Bekannte doch sogar Voltaire: ‚blos das Reich Karls d. Gr. hatte einen Glanz von Bildung, welcher wahrscheinlich die Frucht der Reise nach Rom war.‘ Auf der ersten deutschen Synode (742) schwuren bereits alle Bischöfe dem Papste kanonischen Gehorsam[3]), und die zu einer Untersuchung gegen Leo III von Karl d. Gr. versammelten Bischöfe erklärten mit Entschiedenheit: es komme dem Papste zu, sie, nicht ihnen, den Papst zu richten[4]). Selbst die fränkischen Capitularien erkannten dem römischen Bischof das Recht zu, die Beschlüsse

---

1) Hadrian I behauptete vom römischen Episkopate: sedes apostolica caput totius mundi et omnium Dei ecclesiarum — cuius sollicitudo delegata divinitus cunctis debetur ecclesiis; — a qua si quis se abscidit, fit christianae religionis extorris. — Quae de omnibus ecclesiis fas habet iudicandi, neque cuiquam licet de eius iudicare iudicio, quorumlibet sententiis ligata pontificum ius habebit, solvendi, per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura confluit. Cod. Carolin. ed. Cenni Parm. 443. 519. — Beda Venerabilis: quis nesciat, beatissimum Petrum omnium Apostolorum principem fuisse? (Comment. in Ioan. c. 13.) — Alcuin der größte Gelehrte seiner Zeit, schreibt Ep. 20. ad Leon. III: princeps ecclesiae, huius immaculatae columbae, nutritur — vere dignum esse fateor, omnem illius gregis multitudinem suo pastori licet in diversis terrarum pascuis commorantem una caritatis fide subiectam esse.

2) Schon der Umstand ist von Bedeutung, daß kein einziger Schriftsteller jener Zeit an dieser Erklärung des Papstes den leisesten Anstoß nahm. Vgl. †Phillips Deutsche Gesch. Bd. I. S. 522—27.

3) Bonifacii Ep. 105. b. Serarius Max. Bibl. T. XIII. b. 113): decrevimus autem in nostro synodali conventu et confessi sumus fidem catholicam et unitatem, et subiectionem romanae ecclesiae, fine tenus vitae nostrae, velle servare: s. Petro et vicario eius velle subici? synodum per omnes annos congregare; metropolitanos pallio ab illa sede quaerere; et per omnia praecepta Petri canonice sequi desiderare, ut inter oves sibi commendatas numeremur. Bei †Würdtwein Ep. 73. p. 179. †Mansi. T. XII. p. 365. s. oben den Eid des Bonifac. §. 159.

4) Vgl. †Harduin. T. IV. p. 936. †Mansi T. XIII. p. 1044. Alcuini Ep. 92.

der Provinzialsynoden einer abermaligen Prüfung zu unterwerfen[1]). Wie schon im griechisch-römischen Staate, so erhielten auch jetzt die Metropoliten von dem Papste regelmäßig das Pallium. Bedrückte Bischöfe suchten und fanden gegen herrschsüchtige Metropoliten, verfolgte Geistliche gegen ihre Bischöfe beim Vater der Christenheit das verweigerte Recht[2]).

Die Wahl der Päpste Leo II (682—683) und Benedict II († 685) war noch vom Kaiser Constantin Pogonatus (668—685) dem römischen Klerus und Volke freigegeben und dabei auch gestattet worden, daß sie, ohne die Bestätigung des Kaisers oder des Exarchen zu Ravenna abzuwarten, geweiht würden. Da aber Justinian II (685—695 u. 705—710) unter den folgenden Päpsten auf entschiedenen Widerstand gegen mehrere Beschlüsse der trullanischen Synode v. J. 692 stieß, so scheint er jene Begünstigung zurückgenommen zu haben. Die Haltung des despotischen, bilderstürmenden Leo des Isauriers (717—741) wurde im Kampfe gegen die kräftigere Opposition Gregors II (715—731) und Gregors III (731—741) noch ungünstiger. Dieser Kaiser benutzte jede ihm noch zu Gebote stehende Macht zu Unbilden und zur Knechtung der römischen Kirche. Sollten die sechs aufeinander folgenden Päpste von Konon († 687) bis Constantin (708—715), welche Griechen oder Syrer waren, wol durch freie Wahl auf den Stuhl Petri gelangt sein?

Als aber die Päpste sich dem griechischen, wie dem noch verhaßtern longobardischen Joche entwunden hatten, und in dem Augenblicke der größten Gefahr sogar eine gewisse politische Selbständigkeit zu erlangen und zu behaupten wußten, wurden die Papstwahlen oft streitig, weil das römische Volk mehr auf die politische Befähigung, der Klerus aber mehr auf kirchliche Eigenschaften Rücksicht nahm. So mußte man bei dieser unsichern Lage der politisch und kirchlich immer bedeutender hervortretenden römischen Kirche in einer angemessenen Wohlbestimmung das Pfand einer bessern Zukunft erblicken.

§. 165. Weltliche Macht der Päpste in der Gründung des Kirchenstaates.

I. Monumenta dominationis Pontificiae s. codex Carolinus ed. Cenni. Rom. 1760. 2 T. 4. (i. e. Epp. Greg. III bis Hadrian. I. ad Carol. Martell., Pipin., Carlmann. et Carol. M.). *Theiner Codex diplomaticus dominii temporalis St. Sedis, Rom. 1861 sq. 3 T. fol.

II. †*Orsi Dell' origine del dominio e della sovranità degli Rom. Ponf. sopra gli Stati loro temporalmente soggetti Rom. 1754. †Muzarelli Dominio temporale del Papa 1789. *Phillips Deutsche Gesch. Bd. II. S. 239—53. Savigny Gesch. des röm. Rechts im MA. 2. A. Heidelb. 1834. Bd. I. S. 357—96. ‚Ravenna und Rom unter Papst und Kaiser.' Leo Geschichte von Italien,

1) Capitular. lib. VII. cap. 349: ut comprovincialis synodus retractetur per vicarios urbis Romae episcopi, si ipse decreverit. (†Baluz. T. I. p. 735. aus capit. Angilramni c. 42. zu Ende des achten Jahrhunderts, vgl. †Baluz. T. I. p. 195.) Diesem gemäß schickte auch Bonifacius die Acten der von ihm gehaltenen Synoden nach Rom zur Untersuchung und Approbation.

2) Schon nach can. VII. conc. Sardicen. v. J. 343. s. oben §. 130.

Bd. I. S. 187—189; †*Scharpff Die Entstehung des Kirchenstaates, Freib. 1860. †Brandes Die welthist. Bedeut. d. Gründung des Kirchenst. (Tüb. Q.-Schr. 1848. H. 2). †Schrödel Votum des Katholicismus über die Nothw. der weltl. Herrschaft und Souveränetät des heil. Stuhles, sammt Gesch. der Entstehung des Kirchenstaates, Freib. 1867. Gregorovius Gesch. der Stadt Rom 2c. Bd. II. S. 304 ff. †Reumont Gesch. d. Stadt Rom. Bd. II. S. 127 ff. — Wattenbach Gesch. d. röm. Papstthums. Berlin 1876. †Ficker Forsch. über die Erweiterung des Kirchenstaates, in seinen Forschungen zur Reichs- u. Rechtsgesch. Italiens.

Die sorgfältige und übersichtliche Schrift von Scharpff führt die Entstehung des Kirchenstaates in drei Abschnitten vor: 1) das allmälig sich erweiternde Besitzthum der römischen Kirche, das Patrimonium Petri bis Papst Gregor der Gr.; 2) das Papstthum als Schutzmacht Roms und der übrigen griechischen Besitzungen in Italien; 3) die factische Oberherrlichkeit der Päpste wird ein rechtlicher Besitz, und bildet sich zur Staats-Souveränetät aus. Für unsern Zweck kommt besonders der Inhalt des zweiten und dritten Abschnittes in Betracht.

Bei den Stürmen, welche die Völkerwanderung erregte, war besonders Italien der Schauplatz der größten Verheerungen geworden. Seine Bewohner, vom griechischen Kaiser und seinem Exarchen zu Ravenna ohne Unterstützung gelassen, richteten in Zeiten der größten Bedrängniß ihren Blick auf das Oberhaupt der Kirche. Thatsächlich haben auch die Päpste die Hauptstadt der Welt gerettet, wie Leo d. Gr. vor der Verheerung Attila's, Genserich's, Königs der Vandalen, so daß Johannes v. Müller offen bekannte: ‚wenn die natürliche Billigkeit entscheiden kann, so ist wahrlich der Papst mit Recht Herr von Rom, denn ohne ihn wäre Rom nicht mehr vorhanden.'

In der Folge wurden insbesondere die Longobarden in Oberitalien sehr gefährliche Nachbarn für Rom, nachdem sie sich immer weiter ausgedehnt und sogar die Herzogthümer Benevent und Spoleto gewonnen hatten. Bei den zwischen den longobardischen Königen und dem Exarchen von Ravenna entstandenen Kriegen vermittelte nicht nur Papst Gregor d. Gr., sondern er schützte auch Rom, und übte Einfluß auf die bürgerlichen Verhältnisse der Stadt. So war Rom mit den zahlreichen Besitzungen der römischen Kirche an Städten und Dörfern in Italien und Sicilien eine Art Fürstenthum unter byzantinischer Oberhoheit geworden. Als jedoch die Päpste Gregor II und Gregor III sich den Decreten der bilderstürmenden Kaiser widersetzten, legten die letztern auf die in Unteritalien und Sicilien gelegenen päpstlichen Besitzungen Beschlag, und wollten sogar den Papst verhaften. Da entstand aber in Rom und den dem Kaiser gehörigen Gebieten Italiens eine große Gährung, welche die Longobarden für ihre Pläne ausbeuten wollten. Die Könige Luitprand und Rachis bedrohten nach mehrern Eroberungen auch Rom; nur Papst Zacharias (743 und 750) wandte sie mit dem oben bezeichneten Erfolge ab und erlangte Frieden. Als darauf aber König Aistulf den Frieden brach, war Papst Stephan III (752—755), selbst unbekümmert darüber, von den Longobarden angehalten zu werden, dabei schwach und krank, über die

Alpen geeilt, um beim Frankenkönige Pipin Schutz und Hülfe für Italien zu erflehen, was schon Papst Gregor III i. J. 741 bei Karl Martell, doch ohne Erfolg, versucht hatte[1]).

Pipin, eingedenk, daß er durch die Zustimmung des Papst Zacharias an die Stelle Childerichs III zur königlichen Würde erhoben worden (752), empfing den Vater der Christenheit ehrfurchtsvoll, versprach Hülfe, und brachte sie mit seinem Heere, nachdem Stephan ihn und seine Söhne zu Königen gesalbt, und ihn zum Patricius von Rom ernannt hatte.

Als Pipin die Longobarden in zwei Feldzügen unterworfen (754 u. 755), schenkte er ‚dem heil. Petrus, der Kirche und der römischen Republik' die früher zum griechischen Exarchat Ravenna und zur Pentapolis gehörigen Städte. Diese von den bewährtesten Chronisten nur im Allgemeinen bezeichnete Schenkung wird von Anastasius durch nachstehende Ortsangaben präcisirt: Ravenna, Ariminium (Rimini), Pisaurum (Pesaro), Concha (längst untergegangen), Fanum (Fano), Cesinä (Cesena), Sinogallia (Sinigaglia), Aesium (Jesi), Forum Pompilii (Forumpopoli), Forum Livii (Forli) mit dem Schlosse Sassubium, Montefeltri, Acerres (unbekannt), Agiomonte (Monte maggio bei San Marino), Mons Lucati (Monte Luco), Serra, Castrum St. Marini, Bobium (Bobbio), Orbino, Gallis (Cagli), Lucioli (Lucerlo), Egubio (Gubbio), Comiaclum (Comachio), *Civitas Narniensis* (Narni). Anastasius fügt noch bei: ‚in allen genannten Städten zog Fulrad, Abt von St. Denys, als Pipins Bevollmächtigter in Begleitung longobardischer Gesandter herum, übernahm die Schlüssel der Städte, und legte sie auf das Grabmal des heil. Petrus nieder[2])."

Zwar verstand sich der griechische Kaiser Constantinus Copronymus, der Verfolger der Kirche, auch jetzt auf seinen Vortheil, und verlangte durch seine Gesandten die Zurückgabe der den Longobarden abgenommenen Gegenden. Pipin wies solches Begehren aber durch die Erwiederung zurück: ‚die Franken hätten ihr Blut nicht für die Griechen, sondern für den heil. Petrus zum Heil ihrer Seelen vergossen; keine Schätze der Welt würden ihn bewegen, sein Wort zu brechen.' Da die Bevölkerung jener Gebiete auch schon seit langer Zeit gewohnt war, in dem Papste ihren Beschützer und Fürsten anzuerkennen, so wurde diese Schenkung mehrfach

1) Vgl. Joh. v. Müller Reisen der Päpste, und †Papencordt Geschichte der Stadt Rom, S. 80 ff.

2) Die Schenkungsurkunde ist verloren gegangen, Anastasius versichert das Actenstück selbst gesehen zu haben. Noch weiter dehnt die Grenze aus †Iustinus Fontani Istoria del Domiuo temporale della Sede Apostolica del Ducato die Parma e Piacenza. Rom. 1720. Vgl. †Muratori Annali d'Italia T. IV. p. 310 sp. eiusd. antiqq. Ital. med. aev. T. I. p. 64 sq. V. 1790; †Sabbatier Essai hist. crit. sur l'origine de la puissance temporelle des Papes, à la Haye 1765. 4.

als eine Restitution bezeichnet[1]). Jetzt verpflichtete Pipin auch die Römer zum weltlichen Gehorsame gegen den Papst[2]).

Nach Pipins Tode versuchte der Longobarde Desiderius nochmals des Exarchat und Rom zu erobern: da zog Karl d. Gr. bereits unter Papst Hadrian I (772—795) nach Italien. Er besiegte die Longobarden und bestätigte zu Rom, welches er erst nach erbetener Erlaubniß betreten hatte, die Schenkung seines Vaters (Ostern 774). Ja er erweiterte sie durch einzelne Provinzen des nördlichen und mittlern Italiens, Corsica, den Ducatus von Spoleto und Benevent[3]), wovon die Päpste aber in der Folge außer dem Exarchat, dem Ducatus von Rom und Spoleto factisch nichts besaßen[4]).

---

1) Vgl. Stephan. III Ep. ad Domin. Pipinum regem an. 754: propria vestra voluntate per *donationis* paginam beato Petro sanctaeque Dei ecclesiae et reipublicae, civitates et loca *restituenda* confirmastis (Cenni L. c. p. 75). Annal. Fuldens.: Haistulfum — res St. Petri reddere sacramento constrinxit. s. Orsi L. c. Cap. 6. p. 101 sq.

2) Ep. populi senatusque rom. ad Domin. Pipin. reg.: at vero in ipsis vestris mellifluis apicibus nos salutaris providentia vestra et *ammonere praecellentia vestra studuit, firmos nos ac fideles permanere debere erga beat. Petrum, principem Apostolorum,* et sanctam Dei ecclesiam et circa beatissimum et evangelicum spiritalem patrem vestrum a Deo decretum Dominum nostrum Paulum summum pontificem et universalem papam etc. (†Cenni L. c. p. 141).

3) Auch über diese erweiterte Schenkung gibt es kein feststehendes Resultat. Die Nachrichten darüber beruhen eben auf dem spätern Anastasius (9. Jahrhundert) und dem Codex Carolinus, die widersprechend sind. Vgl. †De Marca De concord. sacerd. et imp. III 11. †Mock De donatione a Carol. M. etc. Monast. 1861. — Diese Vorgänge betreffend ist behauptet worden, daß schon Papst Hadrian I sich (777) in dem nachstehenden Schreiben an Kaiser Karl auf die vermeintliche Schenkung Constantins d. Gr. an Papst Sylvester berief: ‚et sicut temporibus St. Sylvestri a piissimo Const. M. imp. per eius *largitatem romana ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est* — ecce novus christianissimus Constantinus imperator bis temporibus surrexit per quem omnia Deus sanctae eccles. Apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos imperatores, patricios etiam et alios Deum timentes pro eorum animae mercede et venia delictorum in partibus Tusciae, Spoleto seu Benevento atque Corsica simul et Sabinensi patrimonia Petro Apostolo concessa sunt, et — vestris temporibus *restituantur.*‘ (Cod. Carolin. T. I. p. 352.) Während Muratori in seiner Geschichte Italiens in den gesperrt gedruckten Worten eine scheinbare Anspielung auf die vermeintliche Schenkung Constantins zu finden glaubte, nahmen spätere Historiker dies als zweifellos an. So †Döllinger Papstfabeln S. 76. Die Vermuthung, daß in jenen Worten nur erklärt sei: Constantin habe durch seine Freigebigkeit die römische Kirche erhöht, und ihr in diesen Ländern Hesperiens Macht verliehen (vgl. die Schenkung Constantins: Beleuchtung der Papstfabeln des MA. von Döllinger, deutsch aus der Civiltà cattolica, Mainz 1866. S. 21 ff.) ist im Zusammenhang mit der gesammten Entwicklung der hier in Betracht kommenden Anschauungen wenig wahrscheinlich.

4) Die Gerechtigkeit dieser und der obigen Schenkung ist aus den verschiedensten, bisweilen naiven Gründen in Zweifel gezogen worden; vgl. †Phillips, Bd. II. S. 248. Außer der Aeußerung des Joh. v. Müller oben im Texte verweisen wir bei der Wichtigkeit des Gegenstandes auf Savigny, Bd. I. S. 361: ‚so gedacht erscheint das Unternehmen gar nicht als eine Empörung gegen den rechtmäßigen Herrscher, den griech. Kaiser, welcher vielmehr selbst diese Länder nur als eine Usurpation besaß; denn es ist wohl zu bemerken, daß die Griechen nicht darauf ausgingen, in dem eroberten Italien die verlorne Hälfte des alten Reiches wiederherzustellen, sondern daß sie es als fremdes, erobertes Land willkürlich behandelten, ohne ihm seine vorige Würde und Verfassung wiederzugeben. Mit dieser Ansicht ist eine Oberhoheit des fränk. Königs nicht vereinbar,

Nach der Gefangennehmung des Desiderius zerstörte Karl das longobardische Reich und nannte sich König der Franken und Longobarden. Als er nun unter Papst Leo III (795—816) die erweiterte Schenkung seines Vaters auf das Grab des heil. Petrus (800) niederlegte, setzte ihm das Oberhaupt der Kirche am Weihnachtsfeste die Kaiserkrone auf. Hiermit war der Grund gelegt zu einer Schöpfung ganz eigenthümlicher Art, auf die übrigens schon Papst Gelasius ahnungsvoll hingewiesen hatte (s. unten §. 166).

§. 166. Erneuerung des abendländischen Kaiserthums in dem christlich-germanischen.

†Phillips Deutsche Gesch. Bd. II. §. 47 u. 48: ‚Verhältn. zwischen Papst und Kaiser' S. 253 ff. Giesebrecht Gesch. der deutschen Kaiserzeit Bd. I. 2. A. S. 121 ff. †Ficker Das deutsche Kaiserreich in seinen universalen und nationalen Beziehungen, Innsbr. 1861. †Niehues Gesch. des Verhältn. zwischen Kaiserthum u. Papstthum, Münster 1863. Bd. I. S. 545—93. ‚Was ist das Kaiserthum' (histor. polit. Blätter. Bd. 31. S. 665—704). †Döllinger Der Ausgang des alt. Kaiserthums im Occidente (Münch. histor. Jahrb. für 1865). †Kampschulte Gesch. des MA., Bonn 1864. Zezschwitz, v., Vom röm. Kaiserthum deutscher Nation, Lpz. 1877, und Revelationes Pseudo-Methodii, in Monumenta ss. Patrum orthodoxorum, S. q. 3. — Adso De Antichristo, in Augustini Opp. ed Benedict. VI 243. — Sybel, H. v., Die christlich-germanische Staatslehre, in kl. hist. Schriften, I. 3. Aufl. Stuttg. 1880.

---

die auch in der That nicht behauptet werden kann. Der Papst selbst stellt sein Recht als ganz unabhängig dar u. s. w.' Karl A. Menzel Gesch. der Deutschen. Buch III. Kap. 16. Bd. I. S. 448: ‚die Gerechtigkeit der Schenkung in Zweifel zu ziehen, ist so unbillig als ungereimt: seit der Wiedereroberung durch Belisar und Narses ward Italien von Constantinopel durchaus nur als Provinz, nicht als Reichstheil, oder, was es ursprünglich gewesen, nicht als Reichssitz angesehen. Wo wäre für die griech. Tyrannen das Recht begründet gewesen, Eroberungen, die sie weder zu regieren, noch zu behaupten verstanden, sogar aus der zweiten Hand immer wieder zu erhalten? Die Aeußerungen einiger neuern Geschichtschreiber scheinen vorauszusetzen, daß ganz Europa bis an den Rhein und die Donau für ewige Zeiten von Gott unter das byzantinische Joch gegeben worden, und daß die Abschüttelung desselben eine unverzeihliche Ungerechtigkeit gewesen sei. Rom that unter seinen Bischöfen, was die Völker unter ihren Königen: es benutzte die Zeit, sich frei zu machen vom Joche fremder Herrschaft und unnatürlicher Verhältnisse. Kein Fürst, kein Volk Europa's hat ein anderes Anrecht auf seinen Boden aufzuweisen, als dieses und die Jahrhunderte. Beide aber zeugen für Rom. Ueber diesem Zeugnisse verschwindet der geringere, obwol auch giltige Rechtsgrund, daß der griech. Kaiser dem Papste die in Unteritalien liegenden Kirchengüter eingezogen hatte, und daß nichts natürlicher war, als daß der Letztere die dargebotene Entschädigung nahm.' Herder: ‚wenn alle christl. Kaiser-, Königs-, Fürsten- und Ritterstämme ihre Verdienste vorzeigen sollten, durch welche sie ehemals zur Herrschaft der Völker gelangten, so darf der dreigekrönte (Papst) in Rom, auf den Schultern unkriegerischer Priester getragen, sie alle mit dem heil. Kreuze segnen und sagen: ‚ohne mich wäret ihr nicht geworden, was ihr seid.' Auch das gerettete Alterthum ist sein Werk, und Rom ist werth, daß es ein stiller Tempel dieser geretteten Schätze bleibe.' (Ideen zur Gesch. der Menschh. Stuttg. 1827 ff. in 16 Th. 4. S. 108.) Auch bekannte Napoleon I in ruhiger Erwägung auf St. Helena vom Kirchenstaate: ‚die Jahrhunderte haben das gemacht, und sie haben gut gethan, daß sie es so gemacht haben.' Einfach und überzeugend erklärte darüber in neuester Zeit Papst Pius IX in einem Schreiben an den Bischof von Würzburg: ‚alle wissen es, daß durch Fügung der göttlichen Vorsehung die röm. Bischöfe in den Besitz einer weltlichen Macht gelangt sind, um desto leichter und ungehindert ihr Amt allenthalben zu üben.'

Die Errichtung des germanisch-römischen Kaiserthums war keineswegs ein consequent verfolgter Plan; sie muß vielmehr mit Rücksicht auf die spätere bedeutungsvolle Wirksamkeit als das durch göttliche Veranstaltung aus einer Reihe verhängnißvoller Ereignisse herbeigeführte nothwendige Ergebniß betrachtet werden. Es fand hier auch nicht, wie oft behauptet worden, eine Uebertragung der kaiserlichen Würde vom Orient auf den Occident statt[1]): denn durch Karls d. Gr. Erhebung zur Kaiserwürde wurde dem griechischen Kaiser nichts entzogen. Es war vielmehr eine Erneuerung des abendländischen Kaiserthums, zugleich aber auch eine politische Schöpfung ganz eigenthümlicher Art.

Nachdem Papst Stephan Pipin zum ‚Patrizius' d. i. zum Schirm- und Schutzherrn der römischen Kirche ernannt hatte[2]), und dieser auch die übertragenen Pflichten ausübte, so lag die bestimmtere Bezeichnung durch den Titel ‚Kaiser' nahe genug. Darum krönte Leo III Karln am Weihnachtsfeste d. J. 800 wirklich zum Kaiser, wobei das Volk feierlich acclamirte: Heil und Sieg dem von Gott gekrönten großen und Frieden stiftenden Kaiser Karl. Dadurch wurde zunächst nur das Verhältniß, wie es seit Theodosius bestanden hatte, wiederhergestellt: Münzen, Inschriften und Siegel verkündeten auch die Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums (renovatio imperii), doch auf anderer Grundlage und zu anderm Zwecke gegründet[3]). Wie überraschend nach Karls wiederholtem Geständnisse ihm diese Erhebung im ersten Augenblick sein mochte, so erkannte er in der Uebertragung dieser Würde doch bald den durch das sichtbare Oberhaupt der Kirche erfüllten göttlichen Willen[4]).

Durch die Stiftung desselben gewann erst der ganze Gang der germanischen Völkerwanderung eine Beruhigung, das germanische Staatengebäude seinen Schlußstein und festere Gestaltung. Wie nun bei dem Particularismus der verschiedenen Volksstämme und dem germanischen Staatsprincipe: daß jedes Gemeinwesen aus eigener Stammesindividualität erwachsen sollte, die Universalität des Kaiserreiches sich nur dadurch begründen und rechtfertigen konnte, daß es sich an ein anderes bereits anerkanntes universales Reich, die Kirche, anlehnte; so mußte das abendländische Kaiserthum auch auf einer christlichen Grundlage erbaut werden. Darum erhielt es auch die Benennung: heiliges, römisches Reich deutscher Nation.

---

1) †Bellarminus S. J. De translatione (?) imperii a Graecis ad Francos adv. Flacium Illyr. libb. III. Antv. 1589. u. in opp. omn.

2) Patricius, d. i., wie Savigny in der Gesch. des röm. Rechts im MA. Bd. I. S. 360. sagt, Statthalter mit sehr freier Gewalt, wie sie bisher der Exarch zu Ravenna ausgeübt hatte, s. †Palma Prael. h. e. T. II. P. II. p. 59—68. ‚de romano Patriciatu.' Gregorovius Gesch. Roms Bd. II. S. 503—13.

3) Vgl. Pagi. Critica in annal. Baronii ad a. 800. und ab Ekhart Francia orient. T. II. p. 7.

4) Daher nannte sich Karl auch Carolus *divino nutu* coronatus, romanum gerens imperium, serenissimus Augustus. Capit. addit ad leg. Longobard. (†Baluz. T. I. p. 247); wiederum a *Deo Coronatus.* (†Baluz. T. I. p. 341. 345.)

Die Ueberzeugung der alten Römer, daß ihr Reich bestimmt sei, alle Völker bis an das Ende der Welt einem Gesetze zu unterwerfen, hatte durch die Verheißung des Evangeliums neuen Glauben gewonnen, daß alle Bekenner Christi zu einer großen Gemeinschaft versammelt werden sollten.

Die Kirche wollte durch dasselbe einen großen Bruderbund der Völker stiften, und wies darum dem Kaiser die hohe Bestimmung zu: der Mittler und Friedensbewahrer unter den Staaten der Christenheit zu sein. Es entstand für ihn gemäß des Auftrages Christi (Matth. 28, 18) die Pflicht, sein Reich zunächst unter den heidnischen Staaten im Abendlande zu verbreiten[1]), damit diese durch den Segen des Christenthums beglückt und ihrer Bestimmung entgegengeführt würden. Ja Karl d. Gr. scheint in seinem Streben nach einer Familienverbindung mit dem morgenländischen Kaiserstamme die Realisirung jenes Gedankens noch in einem umfassendern Sinne vorgeschwebt zu haben, wonach sein Reich alle christlichen Königreiche der Erde umschließen sollte. Dieses imperium mundi sollte ihm aber nicht sowohl eine Territorialherrschaft, als vielmehr eine Oberhoheit über die andern weltlichen Fürsten verleihen. Anderseits sollte er auch in der Erfüllung der Pflicht der Vertheidigung der Kirche allen Herrschern mit seinem Beispiele vorleuchten. Darum nannte sich auch Karl mit einem christlichen Hochgefühle den demüthigen Beschirmer und Beschützer der heil. Kirche (devotus sanctae ecclesiae defensor humilisque adiutor) und des römisch-apostolischen Stuhles[2]).

Das hier zwischen Papst und Kaiser entstandene Verhältniß war nicht das der Subordination, sondern der Coordination, worauf schon die gegenseitige Huldigung (Adoration) deutete, welche nach altem Brauche in einem Kuß auf den Mund bestand. Demnach war der vom Kaiser dem sichtbaren Oberhaupte der Christenheit geleistete Eid der Hulde (fidelitas) ebenso wenig ein Vasallen- oder Lehenseid, sondern nur ein Eid persönlicher Ergebenheit und Ehrerbietung, als der Papst auch nicht Vasall des Kaisers geworden war. Denn wie sich im Verlauf des achten Jahrhunderts die Souveränetät des Papstes über Rom und den Kirchenstaat ausgebildet hatte, verblieb dieselbe dem Papste auch nach der Krönung Karls d. Gr. Nur insofern der Papst Karln die höchste weltliche Macht ertheilt hatte, mußte er als Souverän des Kirchenstaates gleich den übrigen Fürsten die kaiserliche

1) Vgl. Eichhorn Deutsche Staats- und Rechtsgesch. Bd. I. §. 36.

2) Ego Carolus gratia Dei eiusque misericordia donante rex et rector regni Francorum et *devotus sanctae ecclesiae defensor humilisque adiutor,* in der praefatio Capitular. lib. I. (†Baluz. T. I. p. 475.); ebenso nennen ihn die zu Mainz (813) versammelten Bischöfe: gloriosissimo et christianissimo imp. Carol. Aug. *verae religionis rectori ac defensori st. Dei ecclesiae* etc. (†Harzheim. T. I. p. 405.) Vgl. Capitulum de honoranda sede apostolica a. 801: in *memoriam beati Petri Apostoli honoremus sanctam rom. et apostol. sedem,* ut quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. Quare servanda est cum mansuetudine humilitas, ut licet vix ferendum ab illa sancta sede imponatur iugum, feramus et pia devotione toleremus. (†Baluz. T. I. p. 255.)

Oberhoheit über diesen anerkennen. Ja es stand dem Kaiser, da er außer der im Allgemeinen übernommenen advocatia ecclesiae auch noch Patricius von Rom, Schirmvogt der römischen Kirche war, selbst die Ausübung von Jurisdictionsrechten in Rom zu. Doch wurden bald aus Anlaß von Streitigkeiten noch genauere Bestimmungen erforderlich für das, was bisher mehr freundschaftlich geordnet war.

Da nun in diesem christlichen Doppelreiche Papst und Kaiser als oberste Lehensträger Gottes gemeinschaftlich die christlichen Völker in ihren Bedürfnissen nach Seele und Leib leiten und durch gegenseitige Unterstützung fördern sollten[1]), — so war es ganz natürlich, daß beide auch nur auf Grund gegenseitiger Anerkennung ihre Aemter übernahmen. Der Papst, welcher Karl d. Gr. die kaiserliche Würde ertheilt und seine universale Herrschaft in den Augen der christlichen Völker sanctionirt hatte, behielt für die Zukunft das Recht der Kaiserkrönung, wogegen der Kaiser schon nach der Analogie früherer Verhältnisse, wie nach der Natur dieses Bundes die Anerkennung des Oberhauptes der kirchlichen Hierarchie beanspruchte[2]).

Drittes Kapitel.

Das religiös sittliche Leben, der Klerus, die Disciplin.

†Ozanam Die Begründung des Christenthums in Deutschl. und die sittliche und geistige Erziehung der Germanen. A. d. Franz. Münch. 1845.

§. 167. Das religiöse Leben.

Die Höhepunkte des christlichen Lebens bilden jene Reihen felsenfester Männer: Patricius, Columba, Augustinus, Columban, Gallus, Severinus, Valentin, Kilian, Emmeram, Ruprecht, Corbinian, Bonifacius, Ludgerus,

---

1) Den Ausdruck dafür gibt der etwas spätere Ausspruch des Concils zu Paris v. J. 829. capitular. lib. V. cap. 319: principaliter itaque s. Dei ecclesiae corpus in duas eximias personas: in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut a ss. Patribus traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius rom. sedis venerab. episcopus, ad Anastasium imperat. ita scribit: duae sunt quippe imperatrices augustae, quibus principaliter mundus hic regitur: *auctoritas sacrata pontificum* et *regalis potestas,* in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem (†Harduin. T. II. p. 893. †Mansi. T. VIII. p. 31. Vgl. oben S. 404.) Fulgentius quoque in libro de veritate praedest. et gratiae ita scribit lib. II. c. 22: quantum pertinet ad huius temporis vitam, in ecclesia nemo pontifice potior et in saeculo christiano imperatore nemo celsior invenitur. (Max. bibl. T. IX. p. 247; bei †Baluz. T. I. p. 595. Vgl. T. II. p. 807 sq.) Treffend war schon die Grabschrift Karls für Papst Hadrian:

Nomina iungo simul titulis, Clarissime, nostra:
Hadrianus, Carolus, Rex ego, tuque Pater.

2) Ich habe die Darstellung Alzogs betr. die Entstehung des Kirchenstaates und der Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums unverändert gelassen, da ich dieselbe nicht leicht ohne Veränderung der ganzen Grundanschauung mit der meinigen in Einklang bringen konnte (vgl. letztere in meinem Lehrbuch der KG. §. 70 und 77).

Willehad, Viho, Hadumar, welche die Missionäre und Apostel einzelner Völker wurden, sowie die berühmten Aebte und Mönche Gregor von Utrecht, Sturm von Fulda, Beda der Ehrwürdige u. A., welche in ihren Klöstern Männer von ausgezeichneter Frömmigkeit heranbildeten, durch welche ein tieferes religiöses Leben in weiten Kreisen verbreitet wurde.

Diesen Idealen gegenüber finden wir ein Extrem von Sittenlosigkeit, von den Königen, besonders den Merowingern im fränkischen Reiche, bis in die untersten Schichten herab: Gregor von Tours hat davon ein grauenvolles Bild entworfen[1]). Zwischen beiden Extremen bewegt sich das gewöhnliche Volksleben der Germanen, als deren Jünglingsalter voll innern Dranges nach Waffenthaten, und stark hinneigend zu den fröhlichen heidnischen Götterfesten und Götzenbildern, wie hartnäckig beharrend an den heidnischen Unarten, zauberischer Weissagung, Todtenbeschwörung u. A. Nur dem Einflusse der Kirche, welche allen Bildungsstufen und großen Ereignissen ihre Weihe ertheilte, und wie ihr Stifter allgegenwärtig, lehrend, weihend und regierend wirkte, ist es zuzuschreiben, daß in jener Zeit der plötzlichen Mischung eines naturkräftigen Volkes mit einer verderbten Civilisation diesem der Sinn für das Höhere bewahrt wurde.

Bei diesem noch ganz nach Außen gerichteten Sinne, welcher erst durch das Christenthum gebildet und mehr und mehr nach Innen gewendet werden mußte, konnten diesen Völkern freilich zunächst nur die allgemeinsten Lehren des Evangeliums von Gott, Unsterblichkeit der Seele, ewiger Seligkeit und Höllenstrafe verkündet werden; der eigentliche Kern des Christenthums von der Gerechtigkeit in Christo, von der Gnade und dem Leben in derselben blieb den Meisten derselben noch unzugänglich. Diesem nach Außen und auf das Irdische gerichteten Streben ist auch das Verlangen zuzuschreiben, das Oberhaupt der Kirche und die Bischöfe den weltlichen Fürsten gleichgestellt zu sehen, und dazu mit freudiger Aufopferung beizutragen[2]). Ja die Kirche mußte sich nicht nur zu den Bedürfnissen dieser rohen Völker herablassen, sondern oft auch ihre tief eingewurzelten heidnischen Vorurtheile mit großer Langmuth ertragen, wollte sie die Erziehung derselben nicht aufgeben.

Daraus ist es zu erklären, daß die Orakel und heidnischen Gottesurteile (Ordale), ungeachtet der vielen nachdrücklich abmahnenden Stimmen nicht alsbald abgeschafft werden konnten. Unter diesen Umständen versuchte die Kirche zunächst die lebensgefährlichen Ordale zu beseitigen, aber zu-

1) Loebell Gregor v. Tours und seine Zeit. Lpz. 1839. Kries De Gregorii Turon. vita et scriptis. Vratisl. 1848.

2) Charakteristisch für diese Denkungsart ist, daß noch im 12. Jahrhundert der span. Priester Bernhard als Missionär von den Pommern wegen seines ärmlichen Aeußern verhöhnt wurde, da der Herr der Welt ja doch keinen Bettler zu seinem Gesandten erwählen würde. Daher sagt Joh. v. Müller ganz richtig: ‚Barbaren haben für innere Würde keinen Sinn, ihre Lehrer mußten groß wie Bischöfe, oder wunderbar wie Einsiedler sein.‘ (Schweizergesch. Stuttg. 1832. in 16. Th. I. S. 138.)

gleich auch, wo immer zulässig, den Eid zu substituiren, der in ernster, feierlicher Weise mit s. g. Eideshelfern (coniuratores, Mitschwörende aus den Anverwandten) in der Kirche abgenommen werden sollte[1]). Wo sie die Ordale nicht abwenden konnte, nahm sie solche in zulässiger Form selbst vor, und brachte sie nach dem Vorgange des heil. Petrus (Apg. 1, 24) mit ihrer Lehre vom Bittgebete in Verbindung. Als die Ausübung derselben sogar durch die Rechtsverfassung Karls d. Gr. empfohlen wurde, war die gänzliche Abschaffung vielfach erschwert und gelang erst in späterer Zeit[2]).

1) Omne sacramentum in ecclesia iuretur befiehlt ein Capitulare v. J. 744. c. 14. Ueber die s. g. Eidhelfer als Beweismittel für den Angeklagten s. †Harzheim. Conc. Germ. T. I. p. 366.

2) Solche Ordale (Gottesurteile vom Altdeutschen *or* groß und *dele* oder *daele* Theil, Antheil, Urteil) findet man bei vielen Völkern; bei den alten Griechen und Römern, in China, Japan, Ostindien, besonders bei den Germanen, von denen Tacit. German. c. 10. berichtet: auspicia sortesque ut qui maxime observant etc. Und ihre Anhänglichkeit daran erschien fast unvertilgbar, weshalb der Longobarden-König Luitprand erklärte: incerti sumus de iudicio Dei, et multos audivimus per pugnam sine iustitia causam suam perdere; *sed propter consuetudinem gentis nostrae legem impiam vitare non possumus.* Diese Gottesurteile beruhten nach ihrer bessern Seite auf dem Glauben an eine sittliche Weltordnung wie auf der Ueberzeugung, daß die Gottheit selbst in zweifelhaften Fällen als Zeuge für Recht und Unschuld sich offenbare. Und je lebendiger der Glaube an Gott und seine Allgegenwart bei Einzelnen und ganzen Völkern ist, desto näher liegt die Berufung auf die unmittelbare Entscheidung Gottes, wo die Wahrheit anderweitig nicht erwiesen werden kann. Doch lag das Verkehrte dabei neben mannigfachem Aberglauben besonders noch in der vermessenen Provocation oder Versuchung Gottes, nach dem Willen der Menschen sich stets zu offenbaren und zu entscheiden. Vgl. Jes. 7, 12.

Die Germanen konnten in ihrem heidnischen Wahne leicht noch bestärkt werden: 1) durch Stellen der heil. Schriften A. und N. T., wo Gott ja öfter in wichtigen Fällen sein Urteil sofort zu erkennen gegeben, Beifall oder Mißfallen, Lohn oder Strafe ertheilt hat: beim Opfer Abels u. Kains Genes. 4. 4; bei der Sintfluth Genes. c. 7; bei Sodoma's Untergang Genes. c. 19; bei dem plötzlichen Strafgerichte über Kore, Dathan und Abiron Numeri 16, 1 ff. und über Ananias u. Saphira Apg. 5, 1; — oder wo die Entscheidung Gottes gefordert (erbeten) ward: so in der Vorschrift über die Anwendung des s. g. Wassers der Eifersucht Num. 5, 12—31, und bei der Wahl des den Judas substituirenden zwölften Apostels Apg. 1, 15—26. u. a. St.; 2) durch die jetzt wieder hervorgetretene größere Fülle von Wundern bei der Verkündigung und Befestigung des Christenthums in den Stürmen der Völkerwanderung.

Aber dort wie hier gab Gott seine Entscheidung und seine Macht nicht kund nach dem Willen der Menschen, sondern nach seinem weisen Willen oder in Folge der Erhörung des Gebetes der zu Ihm Flehenden. Und in dieser Weise hat die Kirche nach der obigen Andeutung zeitweilig die Ordalen tolerirt, da dieselben trotz der abmahnenden mißbilligenden Stimmen Papst Gregors d. Gr., Nikolaus I, des Erzbischofs Agobard von Lyon, Atto von Vercelli und vieler Synoden nicht sofort beseitigt werden konnten, sogar in einem fränk. Capitulare v. J. 809 empfohlen wurden: ut omnes iudicio Dei credant absque dubitatione (†Baluz. T. I. p. 332).

Die tolerirten Formen dieser Gottesurteile bestanden: im Loose, in der kalten oder heißen Wasserprobe, der Kreuzprobe, dem Ueberschreiten glühender Pflugschaaren mit entblößten Füßen oder dem Tragen glühenden Eisens in den Händen; dem geweihten Bissen, der Abendmahlsprobe, dem Bahrgerichte u. A. Vgl. †Du Fresne Glossarium s. v. sors sanctorum, campiones etc. Gegen den Zweikampf als Gottesurteil eifert u. A. die Synode von Valence v. J. 855. c. 12: iniquissima ac detestabilis consuetudo quarundam saecularium legum. Die Vorschriften der Kirche über zulässige Formen im: Ordo diffusior probandi homines de crimine suspectos per ignitos vomeres, candens ferrum, aquam ferventem s. frigidam in †Pez Thesaurus anecdotorum T.

§. 168. Die Geistlichkeit; das kanonische Leben derselben; die Mönche.

†Thomassini Vet. et nova eccl. disc. P. I. lib. III. c. 2—9. — †August. Theiner Gesch. der geistl. Bildungsanstalt. S. 20—49. — Chrodegangi Regula bei †Mansi. T. XIV. p. 313 sq. bei †Harzheim T. I. p. 96. bei †Walter Fontes iuris eccles. p. 21—46. Vgl. Pauli Diac. gesta episcopor. Metens. (Pertz. T. II. p. 267 sq.) †Friedrich KG. Deutschl. Bd. II. S. 114—147. †Ginzel Die kanonische Lebensweise der Geistlichen. Regensb. 1851.

Die Rohheit und äußerliche Richtung des Volkslebens verlangte einen tüchtigen, wie intellectuell gebildeten, so mit Glaubenskraft erfüllten Klerus, damit er die Masse allmälig durchdringe. Die Bestrebungen, einen solchen heranzubilden, gingen vornehmlich von Gregor d. Gr. aus, welcher seinen väterlichen Palast in ein Kloster verwandelte. Es war dies zugleich ein Seminar, wo Jünglinge und Männer für den Dienst der Kirche sich versammelten, ein gemeinschaftliches Leben abwechselnd in wissenschaftlichen Bestrebungen und religiösen Uebungen führend. Von hier waren unter andern Augustinus und Mellitus, die Apostel Britanniens, hervorgegangen, welche auf diesem Eilande ähnliche Anstalten gründeten. Diese verbreiteten zunächst in England Wissenschaft und Frömmigkeit[1]), und verpflanzten in der Folge diesen Segen auch auf den Continent. Hier waren zuerst in Spanien auf Veranlassung frommer Bischöfe und mehrerer Synodalbeschlüsse bereits im sechsten Jahrhundert mehrere treffliche geistliche Seminare entstanden; in Frankreich und Deutschland wurden sie durch englische Missionäre errichtet; keiner aber hat hiefür so viel gewirkt als Bonifacius. Der Biograph des heil. Solus (um 970) preist das Collegium des heil. Bonifacius glücklich, weil aus ihm die Leuchten der Bischöfe, Priester und Diakonen hervorgegangen!

Diese Bemühungen zur Bildung des Klerus wurden mehrfach gefördert und unterstützt durch Chrodegang von Metz (um 760). Um der Geistlichkeit für Wissenschaft und Wandel eine höhere Weihe einzuflößen, versammelte er sie nach dem Vorbilde des heil. Augustinus und der Verordnung der vierten Synode von Toledo um seine bischöfliche Kirche zu einem durch eine Regel geordneten kanonischen Leben. Die danach Canonici benannten Geistlichen standen unter unmittelbarer Aufsicht des Bischofs, absolvirten die kanonischen Betstunden, beschäftigten sich mit Wissenschaften, aßen und schliefen gemeinschaftlich. Der Bischof sorgte meist allein für den Unterhalt. Mit auffallender Schnelligkeit kam dieses Institut in Frankreich, Deutschland und in Italien in Aufnahme; nicht blos bei den Domkirchen, sondern auch bei größern Pfarrkirchen, wodurch die Collegiatstifte entstanden.

II. pag. 2. u. bei †Mansi. T. XVIII. p. 353. Die Rechtfertigung derselben durch Hinkmar von Rheims in seinen Opp. T. II. p. 676. Vgl. †Phillips Deutsche Gesch. Bd. I. S. 246—267. †Dahn Studien über die german. Gottesurteile. München 1857. Sohm Altdeutsche Reichs- und Gerichtsverfassung. I. Weimar 1871.

1) Aus der großen Anzahl herrlicher Klöster rühmt Beda Venerab. Hist. eccles. Anglor. lib. III. c. 2. besonders das zu Bangor, welches zu Anfang des 7. Jahrhunderts über 1200 Mönche gezählt habe.

Ungeachtet dieser Bestrebungen blieb der Klerus vielfach in der Rohheit der damaligen Zeit verstrickt. Statt sich allein dem erhabenen seelsorglichen Berufe zu widmen, fanden Bischöfe und niedere Geistliche vielfach Gefallen an Waffenübungen, dem Kriege, der Jagd, wie auch an unanständigen Schauspielen u. A., wogegen wiederholt laute Klagen erhoben und Verbote gegeben werden mußten. Auch die den ältern Kanones widersprechenden ordinationes absolutae führten viele beklagenswerthe Erscheinungen herbei. Ein großer Theil der Geistlichen stand auch auf einem sehr niedern Grade der Bildung, so daß man oft wenigstens die Anforderung stellte: daß sie das apostolische Symbolum, das Vaterunser und die bei Ausspendung der Sacramente üblichen Formen sollten auswendig wissen, in die Landessprache übersetzen und auslegen können[1]). Viele waren in Ermangelung aller Qualitäten zum geistlichen Stande durch Simonie[2]) zu einer einträglichen geistlichen Stelle gelangt, und lebten noch dazu mehrfach im Concubinat[3]). Daß unter den Klerikern auch viele verheirathete, Rom widerstrebende und der heil. Schrift allein folgende (Kuldeer) gewesen, kann nur aus Unkenntniß und Verdrehung der Geschichte behauptet werden[4]).

Die Geistlichkeit aus dem Stande solcher Erniedrigung zu ihrem wahren Berufe, das Salz der Erde und das Licht der Welt zu sein, zu erheben, hielt Karl d. Gr. für eine seiner ersten Aufgaben. In Uebereinstimmung mit der Kirche gab er gegen alle Rohheit und Laster des Klerus strenge Gesetze[5]). Dabei hütete er sich aber sorgfältig, die bereits bestehenden kirchlichen Gesetze irgendwie zu verletzen. So hatte er z. B. auf dem Reichstage zu Aachen (802) über das Verfahren gegen angeklagte Kleriker schon einen Beschluß gefaßt; gleichwol stand er davon ab, als ihm mitgetheilt wurde, daß darüber vom Papst Gregor II bereits eine Norm gegeben sei. Er erklärte daher auf dem nächsten Reichstage zu Worms, da die fragliche Sache außerhalb der Grenzen seiner Gewalt liege, so überlasse er dieselbe den Bischöfen. Da-

---

1) Conc. Cloveshov. A. 747. can. 10. (†Harduin. T. III. p. 1455. †Mansi. T. XII. p, 398.) capitul. a. 789. c. 68. (†Baluz. T. I. p. 172.) Vgl. responsa Stephan. II. bei †Harduin. T. III. p. 1987. can. 13 u. 14.

2) Schon Gregor d. Gr. klagte darüber mehrfach. Vgl. Epp. lib. XI. Ep. 60. Theodeberto regi Francorum: itaque excellentia vestra Dei nostri mandatis inhaerens, studium ad congregandam synodum pro sua mercede adhibere dignetur, ut omne a sacerdotibus corporale vitium et *simoniaca haeresis,* quae prima in ecclesiis iniqua ambitione surrexit, potestatis vestrae imminente censura, concilii definitione tollatur, et abscissa radicitus amputetur, ne si plus illic *aurum* quam Deus diligitur etc. (Opp. T. II. p. 1146.) Vgl. Epp. lib. XI. Ep. 61 u. 63.

3) Gregor. M. Epp. lib. IX. Ep. 106. (T. II. p. 1010 u. 1011.) Capitulare I. a. 802. cap. 24. (†Baluz. T. I. p. 264.)

4) Vgl. †Friedrich Bd. II. S. 135 ff. mit Angabe der zahlr. Litteratur.

5) Viele Capitularien beginnen: apostolicae sedis hortatione, monente pontifice, ex praecepto pontificis! Gegen das Waffentragen und Theilnahme am Kriege capit. a. 769. c. 1: gegen Jagd capitul. a. 769. c. 3: omnibus servis Dei venationes et sylvaticas vagationes cum canibus, et ut accipitres et falcones non habeant, interdicimus (†Baluz. T. I. p. 135 u. 136.) Capitul. a. 802. c. 19. gegen Schauspiele s. Lorenz Leben Alcuins S. 150.

mit für die geistigen Bedürfnisse des Volkes besser gesorgt werden könne, ließ er, anstatt der früher verfälschten Homiliensammlungen, durch Paulus Diakonus ein Homiliarium aus den Schriften des heil. Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Leo und Gregor d. Gr. für die minder gebildeten Geistlichen zur Hülfe, den Andern zum Vorbilde anfertigen[1]). Am eindringlichsten machte er den Klerus auf seine hohen Pflichten aufmerksam, als er ihm die zu diesem Behufe besonders angeordneten ‚Fragekapitel' zur Beantwortung vorlegte[2]). Auf seine Veranlassung versammelten sich fast gleichzeitig (813) fünf große Synoden zu Arles, Rheims, Mainz, Tours und Chalons (a. d. Saone), welche eine durchgreifende Verbesserung des Klerus erstrebten, und deren Kanones er durch ein Capitulare auf dem Reichstage zu Aachen bestätigte. Endlich verwandte er noch eine vorzügliche Aufmerksamkeit auf die von ihm hochgeschätzte Regel Chrodegangs, und verordnete: alle Geistliche sollten Mönche oder Canonici sein[3]). Diesen Gedanken verfolgte sein Sohn Ludwig, und eine Synode zu Aachen (816) wollte daher das gemeinschaftliche Leben der Geistlichen im ganzen fränkischen Reiche eingeführt sehen, um dadurch den collegialischen Sinn zwischen dem Bischofe und seinen Geistlichen zu nähren, und die oft knechtische Abhängigkeit des niedern Klerus von den politisch hochgestellten Bischöfen zu unterdrücken.

Die Mönche dieser Zeit waren recht eigentlich die Verbreiter des Segens des Christenthums, die ersten Begründer aller Cultur und Bildung des Volkes, so wie noch besonders die Erhalter und Pfleger der Wissenschaft. Dies, so wie ihre strengen Sitten und ihr thätiger Eifer im Gegensatz zu einer oft sittenlosen Geistlichkeit wandte ihnen die ganze Liebe und Verehrung des Volkes, bisweilen auch reiche freudige Gaben zu. Fürsten ertheilten ihnen mehrfach bedeutende Güter als Lehen, Gesetze sicherten ihnen die Güter vor freventlicher Plünderung, die Päpste überwiesen ihnen Privilegien. Das Ansehen des Abtes war bereits groß, dem Diöcesanbischofe fast gleich, und, wiewohl nicht gänzlich von seiner Oberaufsicht frei, doch mehr von Rom unmittelbar abhängig. Leider hatte sich schon mit Karl Martell der Mißbrauch eingeschlichen, daß

1) Dieses Homiliarium zuerst gedruckt Spirae, 1482; Basil., 1493. In dem Vorwort sagt Karl: curae nobis est. ut ecclesiarum nostrarum ad meliora semper proficiat status, oblitteratam paene litterarum reparare satagimus officinam, et ad pernoscendam sacrorum librorum studia nostro etiam, quod possumus, invitare exemplo. Inter quae iam pridem universos V. ac. N. T. libros, librariorum imperitia depravatos, ad amussim correximus. Vgl. Ranke Zur Gesch. des Homiliar. Karls d. Gr. (Studien u. Kritiken v. 1855. S. 382—396).

2) *Capitulare interrogationis* de iis, quae Carolus M. pro communi omnium utilitate interroganda constituit. Capitul. I. et II. 811. (†Baluz. T. I. p. 327 sq.) Vgl. †Möhler Karl d. Gr. u. seine Bischöfe, die Synode v. Mainz i. J. 813. (Tüb. Q.-Schr. 1824. S. 367—427).

3) Nach manchen vorhergegangenen Bestimmungen wie Capitul. Aquisgr. a. 789. c. 71. heißt es capitul. I. a. 805. c. 9: ut omnes clerici unum de duobus eligant; aut pleniter secundum canonicam aut secundum regularem institutionem vivere debeant. (†Baluz. T. I. p. 296.)

den Klöstern oft Laienäbte[1]) mit ganz ungeistlichem Sinne vorgesetzt wurden (abbacomites im Gegensatz zu abbates legitimi). Die Mönche lebten meist nach der Benedictinerregel, die jedoch mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse weise Abänderungen, besonders durch Columban, Isidor, Bischof von Sevilla, Fructuosus, Bischof von Braga, und den heil. Bonifacius erfuhr[2]).

§. 169. Die Bußanstalt und Disciplin. (Vgl. §. 90. u. 138.)

Theodori Archiep. Cantuar. († 690) poenitentiale ed. c. not. Iac. Petiti Par. 1679. (Collect. Concilior.) †Labbe T. VI, †Harduin. T. III. †Mansi. T. XII. Halitgarius († 1831) de vitiis et virtutib. et ordine poenitentium libb. V. (Max. bibl. T. XIV. zugleich mit der praefatio ad poenitentiale Roman. Canisii Lectt. antiq. T. II. P. II. p. 81—142.) Regino Prumiensis De disciplina ecclesiastica Veterum, praesertim Germanor. libb. II. (nach 899) op. et stud. Ioach. Hildebrandi. Helmst. 1659. 4. ed. †Baluz. Par. 1671. ed. Wasserschleben. Lps. 1840. †Kunstmann Die latein. Pönitentialbücher der Angelsachsen. Mainz 1844. Wasserschleben Die Bußordnungen der abendl. Kirche. Halle 1851, mit trefflicher historischer Einleitung.

Dem Charakter der germanischen Völker gemäß mußte gerade die Bußanstalt die größte Umwandlung erfahren, einen mehr äußerlich erziehenden Charakter annehmen. Wenn früher das häufigere oder seltenere Bekenntniß der Sünden meist der freien Entscheidung überlassen war, so wurden jetzt bestimmte Vorschriften gegeben, öfter zu beichten. Nach Chrodegangs Regel sollten die Canonici wenigstens jährlich zweimal ihrem Bischofe beichten; den Laien war ein noch häufigerer Zutritt zum Bußsacrament vorgeschrieben. Zur entsprechenden und fruchtbaren Behandlung der Pönitenten wurden nun nach frühern Vorbildern (s. §. 138) treffliche Bußordnungen erlassen, bereits im fünften Jahrhundert, zunächst unter Briten und Iren, worunter das Beichtbuch des Vinnianus am berühmtesten ward. Darauf verfaßte ein Pönitentialbuch der Ire Columban im fränkischen Reiche († 615), das mit den Kanones der fränkischen Concilien im siebenten und achten Jahrhundert erweitert, und von Halitgar, Erzbischof von Cambray und Arras durch das sechste Buch vermehrt ward. In England erlangten die Pönitentialbücher des Erzbischof Theodor von Canterbury († 690) und eines Schülers von ihm noch bei seinen Lebzeiten, des Beda († 735), wie des Erzbischof Egbert von York († 767) das größte Ansehen. Bald entstand aus diesen die systematische Bearbeitung eines Pönitentialbuches, welches vielfach für das des Beda gehalten ward. Im fränkischen Reiche wurden solche auf Grundlage der angelsächsischen bearbeitet, worunter eins wahrscheinlich das des Commeanus ist[3]).

---

1) Vgl. du Cange Glossar. mediae et infimae latinitatis s. v. abbacomites.

2) Die Regulae Columbani etc. bei Holstenius-Brockie. T. I. p. 166 sq. Vgl. †Montalembert Die Mönche des Abendl. Bd. II. u. III.

3) Vgl. die Texte dieser Pönitentialbücher bei Wasserschleben a. a. O.

Ueber die Beobachtungen dieser Vorschriften wachten die s. g. Sendgerichte. Zu diesem Zwecke sollten die Bischöfe bei der jährlichen Visitation an jedem Orte ihres Sprengels ein geistliches Gericht halten; dem germanischen Geschworenengerichte entsprechend wurden sieben der zuverläßigsten Gemeindeglieder erkoren (testes synodales, decani), die stets die Gemeinde streng beobachten und bei Ankunft des Bischofs rücksichtslos alle Vergehen namhaft machen sollten, worauf das religiöse wie polizeiliche Richteramt sofort ausgeübt wurde [1]). Die hiemit verbundenen Gewissensfragen über verschiedene Arten von Mord, unnatürliche Wollust, Kirchenraub, Zauberei und Wahrsagerei, Genuß von verendeten Thieren u. A. sind zur Charakteristik der Sittlichkeit jener Zeit von großer Bedeutung. Für öffentlich bekannte Sünden wurden öffentliche Bußen auferlegt. Diejenigen, welche geheime Sünden beichteten, wurden zwar gemäß der seit Leo d. Gr. üblich gewordenen Disciplin (s. §. 138) sogleich absolvirt, jedoch unter der Bedingung einer nachher abzuhaltenden Bußzeit, die oft in anhaltendes Gebet, strenges Fasten, Almosen, Loskaufung Gefangener u. A. verwandelt wurde [2]). Hiebei unterließ es die Kirche aber nicht, wiederholt und eindringlich gegen irrige Begriffe von dieser Umwandlung zu belehren, und den hohen Ernst der ältern Bußdisciplin vor das Gemüth zu führen [3]). Wer sich der Kirchenstrafe widersetzte, oder zu frevent-

---

1) Capitul. Carol. a. 769. c. 7: statuimus, ut singulis annis unusquisque episcopus parochiam suam sollicite circumeat, et populum confirmare et plebes docere et investigare et prohibere paganas observationes, divinosque vel sortilegos aut auguria, phylacteria, incantationes vel omnes spurcitias gentilium studeat. Capit. II. a. 813. c. 1: ut episcopi circumeant parochias sibi commissas et ibi ininquirendi studium habeant de incestu, de parricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et aliis malis, quae Deo contraria sunt, quae in sacris scripturis leguntur, quae christiani devitare debent. (†Baluz. T. I. p. 345.) Beschreibung der Senden bei †Harzheim T. II. p. 511. Dove Die fränk. Sendgerichte (Zeitschr. für Kirchenrecht, Jahrg. 4. u. 5).

2) Vgl. Bonifacii Statuta v. J. 745. can. 31: quia varia necessitate praepedimur, canonum statuta de reconciliandis poenitentibus pleniter observare: propterea omnino non dimittatur. Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium, singulos data oratione reconciliari. Morientibus vero sine cunctamine communio et reconciliatio praebeatur. (†Mansi. T. XII. p. 386 u. capitular. lib. VI. c. 206, wo nach presbyter der Zusatz: iussione episcopi de occultis tantum, quia de manifestis episcopo semper convenit iudicare. †Baluz. T. I. p. 641.)

3) Besonders wichtig Conc. Cloveshov. II. a. 747. can. 26: vicesimo sexto loco de utilitate eleemosynae Patrum sententiae prolatae sunt. — Postremo igitur (sicuti nova adinventio, iuxta placitum scilicet propriae voluntatis suae, nunc plurimis periculosa consuetudo est) non sit eleemosyna porrecta *ad minuenda vel ad mutandam satisfactionem* per ieiunium et reliqua expiationis opera, a sacerdote Dei pro suis criminibus iure canonico indictam, *sed magis ad augmentandam emendationem suam, ut eo citius placetur divinae indignationis ira*, quam suis provocavit sibi propriis meritis: et inter haec sciat, quod quanto magis inclita (illicita?) perpetravit, tanto magis a licitis se abstinere debet. (†Mansi. T. XII. p. 404. †Harduin. T. III. p. 1958.) — Conc. Cabillon. II. (Chalons) a. 813. can. 25: poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit, et neque reconciliandi antiqui moris ordo servatur: ut a domino imperatore impetretur adiutorium, qualiter si quis publice peccat, publica mulctetur poenitentia, et secundum ordinem canonum pro merito suo excommuni-

lich gesündigt hatte, ward excommunicirt, und dann vom Staate in gleicher Weise verfolgt: er durfte keine Ehe eingehen, keine Waffen tragen u. dgl.; über Geistliche wurde Absetzung, Degradation und Gefängniß verfügt. Namentlich wurde die Hinneigung zu den heidnischen Religionsgebräuchen und abergläubischen Sitten von der Kirche wie vom Staate streng bestraft[1]).

Die christliche Gesellschaft glich hiernach damals in mancher Beziehung der alttestamentlichen Theokratie, denn auch hier waren Staat und Kirche nicht auseinander gehalten. Beide Erscheinungen waren aber für die Bildungsstufe der Juden und Germanen ebenso nothwendig, als in der Kindererziehung die rein moralischen Gesetze von den Zuchtmitteln nicht gesondert sind. Hätte die Kirche gleich anfangs, mit Verzichtung auf die Leitung der äußern Verhältnisse, von der Religion des Geistes, von der innern Freiheit der Kinder Gottes gesprochen, so wäre ihre Sprache bei diesen ungebildeten Völkern ganz unverständlich und erfolglos geblieben. Daß aber die katholische Kirche auch damals sich des Höhern und Tiefern im Christenthum wie stets bewußt war, davon zeugen die herrlichen Ideale wahrer Frömmigkeit, wie viele Kanones des Inhalts: daß äußere Handlungen noch keineswegs wahre Buße seien, diese auch nicht im bloßen Almosengeben bestehe, da sonst die göttliche Gerechtigkeit durch Reichthum versöhnt werden könnte[2]).

Viertes Kapitel.

Wissenschaftliche Bestrebungen der Germanen.

Die Werke von Du Pin, Ceillier, Cave, Oudin Th. I. s. oben S. 19, Anm. 2. †Hock Gerbert oder P. Sylvester II. Wien 1837. S. 17—22. †Staudenmaier Scotus Erigena I. Th. S. 295—298. †Alzogs Patrol. 3. A. S. 495 ff.

§. 170. Allgemeine Charakteristik der Wissenschaft dieser Periode.

Auch in diesem Zweige des kirchlichen Lebens gibt sich der noch unselbstständige und blos vorbereitende Charakter der ersten consolidirenden und sammelnden Periode des Mittelalters kund; Alles hängt von äußern Ereignissen ab. Während die Kirchenväter und die Scholastiker des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts gleich den Philosophen Athens und den Propheten

cetur et reconcilietur, und can. 34: neque enim pensanda est poenitentia quantitate temporis, sed ardore mentis et mortificatione corporis. Cor autem contritum et humiliatum Deus non spernit. (†Mansi. T. XIV. p. 98 u. 100. †Harduin. T. IV. p. 1036 sq.) In Ansehung der Umwandlung z. B. des Fastens in andere gute Werke heißt es in Halitgar. Lib. poenitent.: sed unusquisque attendat, cui dare debet, sive pro redemptione captivorum, sive super sanctum altare, sive pro pauperibus christianis erogandum.

1) Capitulare Carlom. Princ. a. 742. c. 5 wiederholt capitul. a. 769. c. 6: vgl. Capitul. lib. VI. c. 196. 197 u. 215. †Phillips Deutsche Gesch. Bd. II. S. 342 ff.

2) Conc. Cloveshov. a. 747. Can. 26 s. oben S. 528, Anm. 2.

des A. T. Druck und Verfolgung, Unruhen und Kriege der härtesten Art überdauerten, hängt in dieser Periode wie in den Tagen Alexandriens und Roms das Steigen und Fallen der litterarischen Thätigkeit blos von zufälligen Bedingungen ab.

§. 171. Die Wissenschaft in Italien, Spanien und auf den britischen Inseln.

Bähr Christlich römische Theologie, eine literär.-historische Uebersicht. Carlsr. 1837.

In Italien hatten sich selbst unter den verwüstenden Stürmen der Völkerwanderung einige Nachklänge der frühern Literatur gezeigt, besonders in dem Scythen Dionysius Exiguus († vor 536), Primasius[1]), Bischof von Adrumet (um 550), dem Sammler der ältern Erklärungen der heil. Schrift, und vorzüglich in den Staatsmännern Boëtius († 524)[2]) und Cassiodorius († um 565)[3]); in Gregor d. Gr. erschien nochmals der Geist der Kirchenväter repristinirt. Die drei letzten haben die altchristliche und heidnisch classische Litteratur bei den Germanen in verschiedenen Richtungen vermittelt.

Die ersten, aber schon bedeutsamen Spuren eines freudigen Wetteifers unter Völkern germanischen Stammes zeigten sich nach Ulfilas († 383), dem Historiographen Jornandes (um 550), und Gregor von Tours († 594), besonders in Spanien bei Isidor, Bischof von Sevilla († 636). Dieser bewegte sich bereits auf mehrern Gebieten der Wissenschaft, bisweilen sogar selbstständig[4]), und auch sein Schüler Ildefons, Erzbischof von

1) Primasii Episc. Africani, divi Augustini quondam discipuli, in univers. divi Pauli epist. commentarius (Max. bibl. T. X. p. 142 sq. in †Migne Ser. lat. T. 68.)

2) Opp. omn. ed. Rota. Bas. 1570 f. bei †Migne Ser. lat. T. 63—64. Commentare u. Uebers. des Aristoteles; de duabus naturis et una persona; quod trinitas sit unus Deus: de consolat. philos. libb. V. ed. Obbarius. Jen. 1843. Gegen die Zweifel von Hand (Encyklop. v. Ersch u. Gruber s. v. Boëtius) und von Obbarius in den Prolegomenen l. c. ob die Abhandlung *de consolatione philosophiae* dem Verfasser der vorstehenden dogmatischen Abhandlungen angehören könne, weil Boëtius sich darin weder als Christ noch als christlicher Philosoph zeige, vgl. Baur De Boëtio christ. doctr. assertore. Darmst. 1841. †Gfrörer Kirchengesch. Bd. II. S. 948 ff. u. Teipel Studien zur Gesch. der ersten christl. Jahrh. 2. Ausg. §. 50. Nach Ritter Gesch. der christl. Philos. Bd. II. S. 580 ff. u. Nitzsch Das System des Boëtius und die ihm zugeschriebenen theol. Schriften, Berl. 1860. neigt sich das Urteil immer mehr gegen die Identität des Verfassers sämmtl. Schriften. Vgl. †Alzogs Patrol. 3. A. S. 475.

3) Opp. omn. ed. Garetius. Rothomag. 1679. Ven. 1729. 2 T. f. u. bei †Migne Ser. lat. T. 69—70. De artib. ac. discipl. liberal. litt.; Institutio ad divin. lection. libb. II.; Hist. eccl. tripartita. Variar. (epp.) libb. XII; Historia Gothorum etc. bei Alzog S. 416 ff.

4) Isidori Hispal. opp. ed. Faust. Arevalus. Rom. 1797. 7 T. 4. in †Migne Ser. lat. T. 81—84. Die Hauptwerke *Originum seu Etymologiarum libb. XX: Inbegriff des Wissens seiner Zeit, encyklop. u. histor. dargestellt (separat. edirt im Corpus grammaticorum latinorum von Otto T. III.). Sententiarum seu de summo bono libb. III. (Grundlage der spätern Sententiarii). Historia Gothorum, Vandal. et Suevor. in Hispania. Collectio canon. concilior. et epp. decretal. ihm erst später und wol mit Unrecht zugeschrieben: De scriptoribus eccles.; De ecclesiasticis officiis lib. II.

Toledo (667), pflegte bei Ausübung bischöflicher Tugenden die Wissenschaft. Nach den britischen Inseln hatten zuerst die römischen Missionäre den Geist der Wissenschaft verpflanzt; Theodorus aus Tarsus, Erzbischof von Canterbury (668—690) und Abt Hadrian mit dem römischen Geiste griechische Sprache und Bildung verbunden. Die so in den Klöstern Irlands und Britanniens angefachte und mit Liebe gepflegte Wissenschaft erweckte bald die erste große Gruppe jener Weisen, die zu verschiedenen Zeiten nach dem benachbarten Continente wanderten, wo die Bildung oftmals ganz gefährdet, oder schon gänzlich untergegangen war. Zu einer überraschenden Höhe steigerte sich die Wissenschaft in Britannien bereits bei Beda dem Ehrwürdigen[1]). Seit seinem siebenten Jahre war er in dem Kloster zu Warmouth erzogen, und als Mönch zu Jarrow (wie Warmouth in Northumberland) gewährte es ihm neben Andachtsübungen, liturgischen Handlungen, Studium der heil. Schrift stets die größte Freude zu lernen, zu lehren oder zu schreiben. Dadurch erwarb er sich den Ruhm des Repräsentanten der Wissenschaft seiner Zeit, und welch umfassender Wissenschaft! Sterbend noch lehrte er seine Schüler, und besiegelte seine Lehre mit der Lobpreisung des Vaters, Sohnes und heil. Geistes (736).

§. 172. Bemühungen Karls d. Gr. für wissenschaftliche Bildung.

Thomassini l. c. P. II. lib. l. c. 96—100. F. Lorentz Alcuins Leben. Hal. 1829. Schulte De Caroli M. in literarum studia meritis, Monast. 1826. Baehr De litterarum studiis a Carolo M. revocatis ac schola Palatina instaurata, Heidelb. 1856. Desselben Gesch. der römischen Litteratur im karoling. Zeitalter. Carlsr. 1840.

Das erste Interesse für wissenschaftliche Bildung im fränkischen Reiche hatte der heil. Bonifacius angeregt; dann bildete sich durch Karls d. Gr. großartige Bemühungen die zweite Hauptgruppe von Gelehrten, und zwar von Gelehrten rein germanischen Charakters; denn die Lehrer waren hier nicht wie in England Römer und Griechen, sondern Germanen. Den Trieb nach Wissenschaft, welche Karl erst im spätern Alter sich aneignete, wo er die nur mit dem Schwerte vertraute Hand noch zum Schreiben gewöhnte, hatte er erst in Italien empfangen. Von hier hatte er den Petrus Pisanus und Paulinus, Patriarchen von Aquileja († 804), an sich gezogen, vom Hofe des Longobarden-Königs Desiderius den gelehrten Paul Warnefried erhalten[2]), dem er als seinem Lehrer der griechischen Sprache großes Vertrauen schenkte, und mit einiger Unterbrechung bis an dessen Tod befreundet blieb († 799).

---

1) Bedae Ven. opp. Par. 1521. 1544. 3 T. f; Bas. 1563. 4 T.; nachgedruckt Col. 1612. u. 1688; ed. Giles. Lond. 1843 sq. 8. bei †Migne T. 90—95. Sie verbreiten sich über Grammatik, Physik, Astronomie, Chronologie, Philosophie und enthalten Geschichtsforschung, Biographien, Briefe, Commentare und Homilien. Die Vita Bedae Ven. v. Cutbertus vor s. Opp. Vgl. auch Gehle De Bedae Venerab. vita et scriptis, Lugd. Batav. 1838. †Werner Beda d. Ehrw. Regensb. 1871.

2) Vgl. Paulus Diaconus Leben und Schriften (Pertz Archiv für ältere deutsche Geschichtsk, Bd. X. S. 247—414). Abel Paul Diac. und die übrigen Geschichtschr. d. Longob. (Geschichtschr. deut. Vorz. deutsch Berl. 1849).

Noch einflußreicher wurde aber der angelsächsische Mönch Alkuin, Vorsteher einer Schule zu York, der größte Gelehrte seiner Zeit. Er wurde Karls Freund und Rathgeber, richtete die Schule an seinem Hofe (schola Palatina) von Neuem ein, und legte im ganzen Reiche an Kathedralen und Klöstern gelehrte Schulen an[1]) für die sieben freien Künste, Trivium für Grammatik, Dialektik, Rhetorik; Quadrivium für Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie). Für diese Organisirung der gelehrten Schulen waren besonders die Erörterungen des Martianus Capella und des Cassiodorius nach frühern Vorgängern maßgebend[2]). Alkuin starb in stiller Zurückgezogenheit als Abt im Kloster zu Tours gerade am Pfingstfeste, wie er so oft gewünscht, (804). Auch hier hatte er eine Schule gegründet[3]), aus welcher Amalarius von Trier, Rabanus von Mainz, Hetto, Abt von Fulda, Haimo, Bischof von Halberstadt, und Samuel von Worms hervorgingen.

Jetzt und in der nächsten Zukunft blühten im fränkischen Reiche besonders noch die Schulen zu Orléans, Toulouse, Lyon, Rheims, Corbie, Aniane, St. Germain d'Auxerre, St. Gallen, Reichenau, Hirsau, Fulda, Utrecht, Mainz, Neu-Corbie (Corvey), Trier u. a. In denselben wurde eine scharfsinnige Geistesbildung vorbereitet, daneben aber auch dem Gemüthe durch die auftauchende Anhänglichkeit an die vorgeblichen Schriften des Dionysius Areopagita (s. §. 115) freudige Nahrung gegeben. Durch Beides wurde die spätere Scholastik und Mystik vorbereitet. Den gegenwärtigen Grad der wissenschaftlichen Bildung kann man aus den verschiedenen Abhandlungen der Gelehrten, aber auch aus einer Reihe trefflicher kirchlicher Hymnen jener Zeit erkennen[4]).

---

1) Die Errichtung derselben bereits von Karl empfohlen in einem Circularschreiben an alle Bischöfe und Aebte a. 788. bei †Baluz. T. I. p. 147 sq.: ‚constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis.' Capitul. Aquisgr. a. 789. c. 70: — non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios adgregent (canonici et monachi) sibique socient. Et ut scholae legentium puerorum fiant, psalmos, notas, cantus, computum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia discant. Sed et libros catholicos bene emendatos habeant, quia saepe dum bene aliquid Deum rogare cupiunt, per inemendatos libros male rogant. (†Baluz. T. I. p. 173).

2) Die Zurückführung des Wissenswerthen auf diese sieben freien Künste findet sich schon bei Terentius Varro, dem Freunde Cicero's, bestimmter bei dem heil. Augustin in seinen Werken De ordine et de doctrina christiana, wie in der phantastischen Abhandlung eines andern Africaners Martianus Capella De nuptiis Philologiae et Mercurii, de septem artibus liberalibus libb. IX. ed. Kopp, Frcf. 1836; ed. Eissenhardt, Lips. 1866.

3) Alcuini Opp. ed. Frobenius. Ratisb. 1776 sq. 2 T. f. bei †Migne Ser. lat. T. p. 99—101. Sie enthalten 232 wichtige Briefe, Leben der Heiligen, Gedichte, Abhandlungen und verbreiten sich fast über alle Wissenschaften. Vgl. †Werner Alkuin, Regensb. 1876.

4) Wir erinnern nur an folgende: Gebet zu Gott Rex Deus immensi quo constat von Eugenius von Toledo († 637); von den unschuldigen Kindern: Hymnum canentes martyrum von Beda d. Ehrw.; Lied auf Johannes den Täufer Ut queant laxis resonare fibris von Paulus Diaconus; An Gott Te homo laudet von Alcuin; Veni creator spiritus angeblich von Karl d. Gr.; Palmsonntagslied Gloria, laus et honor von Theodulph von Orleans.

Allerdings erscheint hier das Augenmerk Karls d. Gr. besonders auf die Bildung der Geistlichen gerichtet; aber dieß darf in einer Zeit, wo die Religion den Mittelpunkt des ganzen innern Lebens bildete, nicht befremden. Gleichwol geschah zugleich auch manches für die Volksbildung. Theodulph, Bischof von Orléans († 821), ein thätiger Gehülfe Karls, gründete in seinem Sprengel Volksschulen[1]); man folgte hie und da seinem Beispiele.

§. 173. Erste Häresien; Adelbert, Clemens; der Adoptianismus.

I. Elipandi Epp. ad Fidelem abbat.; ad Carol. M. (bei †Florez España Sagrad. T. V. a. 1751 und wiederholt 1859); ad Alcuinum; ad Felicem (nuper conversum). Beati et Etherii De adoptione filii Dei adv. Elipand. libb. II. (Canis. Lectt. ant. T. II. P. I. p. 279 sq. und †Galland. Bibl. T. XIII. p. 290 sq.; †Migne Ser. lat. T. 96). Alcuini Libell. adv. haeres. Felicis; Ep. ad Felic.; Adv. Felic. lib. VII; Adv. Elipand. libb. IV. (Opp. ed. Froben. T. II.) Paulini Aquilei. Sacrosyllabus et cont. Felic. libb. III. (Opp. ed. Madrisius. Ven. 1787 f.) Agobardi Archiep. Lugdun. adv. dogma Felic. (Opp. ed. †Baluzius. Par. 1666.) in *Bibl. max.* Lugd. T. XIII. et XIV. bei †Migne Ser. lat. T. 99—101. Briefe, Actenstücke bei †Mansi T. XIII. †Harduin. T. IV. p. 863 sq. deutsch in Röslers Bibliothek der Kirchenväter Th. X. S. 569—590. †Hefele Conciliengeschichte Bd. III. S. 601—654. 2. A. III. 642 ff. †Werner Geschichte der apolog. u. polem. Litt. Bd. II. S. 433 ff.

II. Madrisii. Diss. de Felicis et Elipandi haeresi in seiner Ed. opp. Paulini Fr. Walch Hist. Adoptianor. Goett. 1755. Frobenii Diss. de haeres. Elip. et Felic. (Opp. Alcuini T. I.) Relatio historica de ortu et progressu haeresium praesertim vero Augusto-Vindelicor. Ingolst. 1654. †Walch Ketzerhist. Th. IX. S. 667 ff. Dagegen Enhueber Dissertat. dogmat. hist. quae ctr. Chr. Walchium Adoptionis in Christo homine assertores Felicem et Elip. merito ab Alcuino nestorianismi fuisse petitos ostenditur (in Alcuini Opp. T. I. etc. bei †Migne T. 101. p. 337—438). †Seiters Bonifacius S. 418 ff. Helfferich Der westgoth. Arianism., die span. Ketzergesch. Berl. 1860. S. 86—151.

Der segenreichen Wirksamkeit des heil. Bonifacius war zunächst der Franke Adelbert (um 744) hemmend entgegengetreten. Es war ein Schwärmer, der meist nur auf freiem Felde Gottesdienst hielt, dem Volke aus Eigennutz vorspiegelte, er habe durch einen Engel Reliquien erhalten, auch einen angeblich in Jerusalem vom Himmel gefallenen Brief verbreitete, dabei aber in Häuser schlich und Weiber verführte. In seinem Hochmuthe sich den Aposteln gleichstellend ließ er sich Bethäuser dediciren und behauptete: Alles von Gott erlangen zu können, auch das Innere der Menschen ohne Sündenbekenntniß zu wissen, wie er denn auch die Beichte, die Heiligenverehrung und Wallfahrten verwarf. Bonifacius predigte gegen ihn und bewirkte auf der Synode zu Soissons (744) und zu Rom (745), daß er im Kloster zu Fulda eingesperrt ward. Als er daraus entfloh, ward er von Hirten beraubt und getödtet.

---

1) Von seiner umfassenden geistlichen Thätigkeit zeugt besonders sein Capitulare ad parochiae suae sacerdotes a. 797. bei †Harduin. T. IV. p. 913 sq. †Mansi. T. XIII. p. 995 sq.

Bei einem andern Widersacher, dem irländischen Bischof Clemens, mit welchem sich die römische Synode zugleich beschäftigte, zeigte sich eine größere Besonnenheit. Ihm war die Kirche, wie sie damals in alttestamentlich-theokratischer Form erschien und wirkte, anstößig. Indem er gegen die Kanones der Concilien und Schriften der Kirchenväter als Glaubensnorm protestirte, entfernte er sich schon weit von dem Wesen der katholischen Kirche. Noch mehr zeigte sich dieß in der Auffassung und Darstellung einzelner Dogmen, wie z. B. der Prädestinationslehre, und in der Behauptung: Christus habe, als er zu den Todten hinabgestiegen sei, Alle, welche die Hölle beschloß, erlöst, die Gläubigen und Ungläubigen, sogar Götzendiener. Bei Verbreitung laxer Grundsätze verwarf er auch den Cölibat und glaubte Bischof bleiben zu können[1]), obschon er zwei Söhne im Concubinate gezeugt hatte. Die römische Synode von 745 verurteilte ihn ebenfalls zur Klosterhaft.

Von ungleich größerer Wichtigkeit war der Adoptianismus. Er ist eine Nachwirkung des christologischen Streites bei den Griechen, und zwar des Nestorianismus, welcher, für die Integrität der beiden Naturen in Christus streitend, deren strenge Sonderung ohne hypostatische Vereinigung behauptet hatte (s. § 119), und zugleich ein neuer Versuch, die kirchliche Lehre von zwei Naturen in einer Person rationalistisch zu deuten, um selbe dem Verstande annehmbarer zu machen.

Den ersten Spuren einer solchen Deutung begegnen wir, wofern die Nachrichten ganz begründet sind, schon im sechsten Jahrhundert in Spanien. Es berichtet nämlich Isidor von Sevilla († 636) vom Bischof Instinian von Valencia (535), daß er gegen Anhänger des Bonosus (s. § 143, 4) geschrieben habe, welche Christus nur für einen Adoptiv-, nicht für einen wahren (proprium) Sohn Gottes hielten. Diese Irrlehre wucherte fort, so daß das elfte Concil zu Toledo (675) selbe durch die Erklärung: ‚hic etiam filius Dei *natura* est filius, non adoptione' verpönte und beseitigte. Gleichwol tauchte dieselbe hundert Jahre später nochmals auf zur Zeit, als die spanische Kirche unter dem saracenischen Joch schmachtete. Die Absicht, das Mysterium der Incarnation den Muhammedanern weniger anstößig zu machen, soll den erneuerten Versuch dieser rationalistischen Deutung begünstigt haben, der auch Beifall und eine weite Verbreitung fand. Sogar zwei Bischöfe, Elipandus, Erzbischof von Toledo, ein hochmüthiger und leidenschaftlicher Greis, und Felix, Bischof von Urgel, ein jüngerer, wissenschaftlich und namentlich dialektisch gebildeter Mann wurden ihre vorzüglichsten Vertheidiger.

Der erstere entwickelte wol seine Irrlehre zuerst einem gewissen Migetius gegenüber, der in sabellianischer Weise eine dreimalige Offenbarung

1) Bonifacii Ep. ad Zachariam bei Serarius 135. (Max. bibl. T. XIII. p. 126 sq.), bei †Würdtwein Ep. 67. Vgl. †Harduin. T. III. p. 1935 sq. †Mansi. T. XII. p. 373 sq. †Natal. Alex. H. e. saec. VIII. c. II. art. 2. Walch Ketzerhist. Th. X. S. 3—65.

Gottes als Vater durch David, als Sohn durch Christus, als heil. Geist durch Paulus lehrte[1]). Indem Migetius noch zwischen dem λόγος und υἱὸς θεοῦ unterschied, behauptete er: Sohn Gottes sei der Logos erst durch die Incarnation geworden; in der Menschheit nämlich habe er erst Persönlichkeit erlangt, und sei in Christus die Person bildende Kraft gewesen, wie auch der heil. Geist erst in Paulus Persönlichkeit erlangte. Ihm entgegnend erklärte Elipandus: der Logos sei bereits im eigentlichen Sinne Filius Dei gewesen, doch werde die Menschheit in Christo nur uneigentlich also genannt. Bischof Felix dagegen bildete seine nestorianische Ansicht bei Bekämpfung des Muhammedanismus aus, weil diese der Ansicht Muhammeds von einem göttlichen Propheten näher lag. In diesem Standpunkte befangen hatte er die ihm zur Begutachtung vorgelegte Theorie des Erzbischofs Elipandus ohne Anstand gebilligt (783).

Nach dieser Verständigung traten Beide offener mit der Lehre hervor: daß Christus nach seiner göttlichen Natur wahrer Sohn Gottes (Dei filius natura s. genere), nach der menschlichen aber nur Adoptivsohn sei (voluntate, beneplacito, gratia, susceptione); seiner Gottheit nach sei er wesentlich Gott, seiner Menschheit nach werde er nur uneigentlich, metonymisch Gott genannt, wie auch Menschen Söhne Gottes heißen. Darin war die nestorianische Trennung beider Naturen und Leugnung der hypostatischen Einigung aufs bestimmteste ausgesprochen, das Mysterium der Incarnation gänzlich aufgegeben.

Zur Vertheidigung dieser Theorie beriefen sich Elipandus und Felix auf ältere lateinische Kirchenväter, Hilarius, Marius Mercator, besonders auf Isidor von Sevilla und die mozarabische Liturgie[2]), in welchen der Ausdruck adoptio vorkäme. Allein in allen angezogenen Stellen, wo adoptio von Christus gebraucht ist, hat dieses den activen Sinn von susceptio, assumptio (Christus sibi adoptavit carnem s. hominem), nicht aber den passiven, wie die Adoptianer es mißdeuteten: Christus secundum hominem a Patre adoptatus est. — In der weitern Begründung bediente sich Felix namentlich meistens der Beweisgründe des Nestorius vom Wohnen des göttlichen Logos in dem Menschen Jesus wie in einem Tempel; und da Christus den Menschen in Allem gleich war, die Sünde ausgenommen, so mußte er auch wie die Gläubigen zu Kindern Gottes an- und aufgenommen werden. Dieß sei durch die Erklärung des himmlischen Vaters

---

1) †Hefele Die Häresie der Migetianer (Tüb. Q.-Schr. 1858. S. 86—96).

2) Isidor. Hispal. ‚(Christus) Unigenitus autem vocatur secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus; primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiae fratres habere dignatus est, de quibus esset primogenitus.‘ Etymologg. VII 2. Aus der mozarab. Liturgie hob man hervor: qui per *adoptivi hominis passionem*, dum suo non indulsit corpori, nostro demum — pepercit. — In missa de ascens. Domini: ‚hodie salvator noster per *adoptionem carnis* sedem repetit Deitatis.‘ — In missa defunctorum: ‚quos fecisti adoptionis participes, iubeas haereditatis tuae esse consortes.‘ Vgl. Liturgia Mozarab. ed. Alex. Lesle. Rom. 1755. 4.

bei der Taufe im Jordan geschehen; und wie Menschen bisweilen einen leiblichen und einen Adoptivvater haben können, so sei der Mensch Christus seiner leiblichen Abkunft nach Sohn Davids, durch Adoption oder durch die Gnade aber Sohn Gottes.

Da nun Elipandus diese Lehre noch mit seinem hierarchischen Ansehen zu verbreiten strebte, die kirchliche Lehre dagegen zur Häresie stempelte, war eine doppelte Veranlassung zur Bekämpfung gegeben. Zuerst erhoben sich der Priester (nach Alkuin Abt) Beatus zu Libana in Asturien und der Bischof Etherius von Osma, und widerlegten den Irrthum in einer ausführlichen Schrift (785). Auf die autoritative Lehre der Kirche von der hypostatischen Vereinigung beider Naturen in Christo fußend bewiesen sie, daß Christus auch seiner Menschheit nach wahrer Sohn Gottes sei, daß ihre Gegner durch Trennung beider Naturen auch zwei Christus aufstellten, und mithin eine vierte Person in die Gottheit einführten. Als auch Papst Hadrian hievon Kunde erhielt, warnte er in einem Schreiben (785?) die spanischen Bischöfe vor der ‚Lästerung' des Elipandus; und darauf ließ König Karl, weil das Bisthum Urgel in der spanischen Mark zur Metropole Narbonne im fränkischen Reiche gehörte, diese Streitfrage auf einer Synode zu Regensburg (792) untersuchen. Diese verdammte den Adoptianismus, worauf der anwesende Felix hier wie später vor dem Papste Hadrian in Rom mündlich und schriftlich, sogar in Eidesform, widerrief. Doch nach seiner Rückkehr auf das saracenische Gebiet erneuerte er die frühere Behauptung mit Anklagen gegen seine Bestreiter.

Inzwischen war Alkuin aus England ins fränkische Reich zurückgekehrt. Auf Karls Veranlassung verfaßte er eine Abhandlung über den Adoptianismus (Liber adv. haeresin Felicis), worin er diesen Irrthum klar aufdeckte und widerlegte. Diese Schrift sandte er mit einem versöhnlichen Schreiben an Bischof Felix, um ihn zur Ablegung seines Irrthums zu bringen. Da dies erfolglos blieb, berief Karl eine zahlreiche Synode nach Frankfurt (794), welche die Angelegenheit mit den Bildern verhandelte und diese Irrlehre abermals verdammte. Eine neue Synode in Rom unter Papst Hadrian (794) bestätigte die gefaßten Beschlüsse. Felix dagegen vertheidigte jetzt seine Lehre in einem besondern Werke, gegen welches Alkuin seine Hauptschrift richtete (Adv. Felicem libb. VII.). Diese schickte Karl auf Alkuins ausdrücklichen Wunsch an den Papst Hadrian und die fränkischen Bischöfe Paulinus, Patriarchen von Aquileia, an den Erzbischof Richbod von Trier, wie an den Bischof Theodulph von Orleans, welch' letztere zu weitern Gegenschriften aufgefordert wurden. Unter diesen war die des Paulinus von Aquileia die bedeutendste. Von ihm wie von Alkuin ward der Adoptianismus als erneuerter Nestorianismus erwiesen, und durch vollständige Aneignung der Argumente des heil. Cyrill von Alexandrien bekämpft[1]). Aber auch diese

1) Alcuin. Contra Felic. lib. I. c. 11: sicut Nestoriana impietas in duas Christum divisit personas propter duas naturas; — ita et vestra indocta temeri-

Versuche scheiterten an dem Starrsinne und Hochmuthe des Felix und Elipandus.

Zur Verhütung weiterer Verbreitung des Adoptianismus in der spanischen Mark sandte König Karl die Erzbischöfe Leidrad von Lyon und Nefried von Narbonne mit dem Abt Benedict von Aniane nach Urgel. Ihren Bemühungen gelang es, 20,000 Geistliche und Laien zur katholischen Lehre zurückzuführen, und selbst den Bischof Felix zu bestimmen, nochmals auf einer Synode zu Aachen (799) zu erscheinen. Nachdem dieser dort sechs Tage mit Alkuin disputirt hatte, erklärte er sich endlich nach Verlesung einer Stelle aus Cyrill von Alexandrien unter Thränen für überwiesen, und widerrief seinen Irrthum auch schriftlich (Confessio fidei Felicis). Er ward nun unter die Aufsicht des Erzbischofs Leidrad gestellt, wo er 816 starb, ohne seinen Irrthum wahrhaft aufgegeben zu haben; denn ein nach seinem Tode aufgefundener Zettel mit seiner Handschrift enthielt noch die Theorie des Adoptianismus, was den Erzbischof Agobard, Leidrads Nachfolger, zu einer neuen Gegenschrift veranlaßte.

Karl hatte im Jahr 800 jene drei Abgeordnete nochmals nach den vom Adoptianismus inficirten Gegenden gesandt, und es glückte ihnen auch diesmal, 10,000 Verirrte zum Widerrufe zu bewegen; nur Elipandus widerstrebte hinter der maurischen Schutzwehr allen Bemühungen des edlen Alkuin und starb um 810. Doch ging der Adoptianismus mit seinen Hauptvertretern unter. Der Streit hatte übrigens darin einen bedeutenden Erfolg, daß die fränkischen Geistlichen veranlaßt wurden, einen dogmatischen Gegenstand speculativ zu behandeln und zu diesem Zwecke die frühere dogmatische Litteratur zu studiren. Wie umfassend und mit welchem Erfolge dies geschehen ist, zeigen besonders die betreffenden Schriften Alkuins.

§. 174. Karl der Große.

I. Codex Carolinus (enth. Annales, Capitularia und Epp.). *Jaffé Monumenta Carolina (Bibl. rer. germ. T. IV.). Einhardi (Karls Geheimschreiber † 844) Vita Caroli; Monachus Sangallensis De gestis C. M.; Poëta Saxo Annal. de gest. Carol. Pertz. T. I. u. II.)

II. †Stolberg-Kerz. Bd. 25. besonders S. 455—86. †Phillips, Bd. II. S. 32—87 u. 359 ff. Einhard Leben Karls d. Gr. Einl., Urschrift, Erläuterung, Urkunden von Ideler, Hamb. 1839. 2 Bde. †Sporschil Karl d. Gr., sein Reich und sein Haus. Braunschw. 1846; kurze, meisterhafte Charakteristik Karls in Giesebrechts Kaisergesch. 2. A. S. 121—143. †Alb. Thijm Karl d. Gr. und seine Zeit, revidirte deutsche Ausg., Münster 1868.

---

tas in duos eum dividit filios, unum proprium, alterum *adoptivum*. Si vero Christus est proprius filius Dei Patris et adoptivus: ergo est alter et alter. Und an einer andern Stelle: hoc velim certissime vos cognoscere, o viri fratres huius adoptionis in Christo assertores, quod quidquid beatus Cyrillus, Alexandr. eccles. pontifex. synodali auctoritate impio respondit Nestorio, vobis responsurum esse absque dubio sciatis; quia eiusdem erroris impietas eiusdem veritatis responsionibus destrui debet.

Als den vorzüglichsten Begründer aller, besonders im fränkischen Reiche ziemlich fest geordneten kirchlichen Verhältnisse müssen wir neben Bonifacius Karl d. Gr. anerkennen. Sein Plan, ein dem Römerreiche nachgebildetes Germanen- oder Frankenreich zu begründen, war keineswegs ein blos nationaler, sondern war zugleich auf einer christlichen Grundlage erwachsen. Darum fand Karl auch in dem tiefsinnigen Werke des heil. Augustinus (De civitate Dei), seiner Lieblingslectüre das Ideal seines Staates. Der stark vorwiegende religiöse Standpunkt, welcher sich schon in dem umfangreichen Capitulare v. J. 789, noch mehr in der merkwürdigen Antrittsrede zu Aachen (März 802) kund gab[1], blieb hinfort ein Grundzug in seinen Ca-

1) Jenes Capitulare bei Pertz Monumenta T. III. p. 53 sq. und bei †Walter Fontes iuris eccles. p. 46—75. Darin heißt es u. A.: ‚Friede, Eintracht und Einmüthigkeit sollen herrschen unter dem ganzen Christenvolke; unter Bischöfen, Aebten, Grafen und Richtern, unter Allen und überall, weil Gott ohne Frieden nichts gefällt.' Diese *Admonitio domni Caroli imperatoris* lautet: audite fratres dilectissimi, pro salute vestra huc missi sumus, ut admoneamus vos, quomodo secundum Deum iuste et bene vivatis et secundum hoc saeculum cum iustitia et cum misericordia convertamini. Admoneo vos inprimis, ut credamus in unum Deum, omnipotentem Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Hic est unus Deus et verus, perfecta Trinitas et vera Unitas, Deus creator omnium visibilium et invisibilium, in quo est salus nostra, et auctor omnium bonorum nostrorum. Credite Filium Dei pro salute mundi hominem factum. — — Credite unam ecclesiam i. e. congregationem bonorum hominum per totum orbem terrae; et scitote quia isti soli salvi esse poterunt et illi soli ad regnum Dei pertinent, qui in istius ecclesiae fide et communione et caritate perseverent usque in finem; qui vero pro peccatis suis excommunicantur ab ista ecclesia et non convertuntur ad eam per poenitentiam, non possunt ab saeculo aliquid Deo acceptabile facere. — — Haec est ergo fides nostra, per quam salvi eritis, si eam firmiter tenetis et bonis operibus adimpletis, quia fides sine operibus mortua est et opera sine fide etiamsi bona Deo placere non possunt.

Primum ergo *diligite Deum* omnipotentem ex toto corde et ex omnibus viribus vestris. — — *Diligite proximos vestros* sicut vos ipsos et eleemosynas facite pauperibus secundum vires vestras. Peregrinos suscipite in domos vestras, infirmos visitate, in eos, qui in carceribus sunt, misericordiam praebete. — — Dimittite vobis invicem delicta vestra, sicut vultis, quod vobis Deus dimittat peccata vestra. Redimite captivos, adiuvate iniuste oppressos, defendite viduas et orphanos; iuste iudicate, iniqua non consentite, iram longam non teneatis, ebrietates et commessationes superfluas fugite — — Reconciliate citius ac pacem inter vos, quia humanum est peccare, angelicum emandare, diabolicum est perseverare in peccato. Ecclesiam Dei defendite et causam eius adiuvate, ut possint orare sacerdotes Dei. Quod Deo promisistis in baptismo recordamini: abrenunciastis diabolo et operibus eius. — —

Unusquisque in eo ordine Deo serviat fideliter, in quo ille est. *Mulieres* sint subiectae viris suis in omni bonitate et pudicitia, custodiant se a fornicatione et veneficiis et avaritiis, quoniam qui haec faciunt, Deo repugnant. Nutriant filios suos in Dei timore et faciant eleemosynas ex tantum quantum habent hilarem mentem et bonam voluntatem. *Viri* diligant uxores suas et inhonesta verba non dicant eis; gubernent domos suas; in bonitate conveniant ad ecclesiam frequentius. Reddant hominibus, quae debent sine murmuratione et Deo, quae Dei sunt cum bona voluntate. *Filii* diligant parentes suos et honorent illos. Non sint illis inobedientes, caveant se a furtis et homicidiis et fornicationibus; quando ad legitimam aetatem veniunt, legitimam ducant uxorem, nisi forte illis plus placeat in Dei servitium intrare. *Clerici canonici* episcoporum suorum diligenter obediant mandatis; gyri non sint de loco ad locum. Negotiis saecularibus se non

pitularien, mit denen für seinen großen Staat eine neue Gesetzgebung beginnt. Es leuchtet in denselben die Ueberzeugung durch, daß keine Gesetzgebung ohne Religion die nöthige Autorität habe, und ihre Zwecke verwirklichen könne. Spricht nicht dafür auch, daß Karl mit demselben Eifer, mit welchem er gegen die entferntesten Völker hartnäckige Kriege führte, auch Stiftungen für die Kirche gründete, sich während der Tafel an den vorgelesenen Homilien der Kirchenväter erfreute[1]), und an den theologischen Streitfragen seiner Zeit, über den Adoptianismus und die Bilder, den lebhaftesten Antheil nahm? Ein oft von ihm ausgesprochener frommer Wunsch war: zwölf Männer wie Augustinus zu haben, worauf Alkuin erwiederte, ,Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, habe sich mit einem einzigen begnügt.' Durch die glänzende Bethätigung seiner Vorliebe für die Wissenschaft und Begründung mannigfacher Bildungsanstalten mit Hülfe der herbeigerufenen Gelehrten zeigte er sich weit über sein Zeitalter erhaben. Er erschien als ein Fürst, dem das Ziel seines Berufes: Vermehrung der Intelligenz und Förderung wahrer, auf Religion gestützter Civilisation klar vor der Seele stand.

In dieser Anschauungsweise findet auch seine Ehrfurcht gegen das Oberhaupt der Kirche den Erklärungsgrund, und anderseits erkannte das Volk wegen der ihm verliehenen Kaiserwürde seine Gewalt über das große Reich als von Gott verliehen und geheiligt. Aber obschon Karl die Nothwendigkeit einer innigen Verbindung und gegenseitigen Unterstützung des Staates und der Kirche unzweideutig anerkannte, sich auch sorgfältig hütete, der kirchlichen Ordnung irgendwie zu nahe zu treten (s. § 168), so entging ihm

---

implicent. In castitate permaneant, lectioni sanctarum scripturarum frequenter amore Dei intendant, ecclesiastica diligenter exerceant. *Monachi*, quod Deo promiserunt, custodiant, nihil extra abbatis sui praeceptum faciant, turpe lucrum non faciant. Regulam memoriter teneant et firmiter custodiant; scientes praeceptum, quod multis melius non votum vovere, quam post votum non reddere. *Duces*, *comites* et *iudices* iustitiam faciant populis, misericordiam in pauperes, pro pecunia non mutent aequitatem, per odia non damnent innocentes. Illa apostolica semper in corde teneantur, quae aiunt: *omnes nos stare oportet ante tribunal Christi*, ut recipiat unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum. Quod Dominus ipse ait: *in quo iudicio iudicabitis, iudicabitur de vobis*, i. e. misericorditer agite, ut misericordiam recipiatis a Deo. *Nihil occultum, quod non sciatur, neque opertum, quod non reveletur; et pro omni otioso verbo reddimus rationem in die iudicii.* Quanto magis faciamus omnes cum adiutorio, ut cum Deo placere possimus in omnibus operibus nostris et post hanc vitam praesentem gaudere mereamus cum sanctis Dei in aeternum.

Brevis est ista vita et incertum est tempus mortis; quid aliud agendum est, nisi ut semper parati simus? Cogitemus, quam terribile est incidere in manum Dei. Cum confessione et poenitentia et eleemosynis misericors est Dominus et clemens; si viderit nos ex toto corde ad se convertere, statim miserebitur nostri. — — (Pertz. T. III. p. 101—103). Die ganz incorrecte Diction und Construction ist verbessert.

1) Inter coenandum, sagt Einhard, delectabatur et libris St. Augustini, praecipue his, qui *de civitate Dei*, praetitulati sunt.

doch auch das Bedürfniß einer möglichst genauen Grenzbestimmung der Befugnisse beider Gewalten nicht[1]).

Zur Befestigung der königlichen Gewalt, die ohnehin durch den Glanz des von der Kirche sanctionirten Kaiserthums gewonnen hatte, schuf er noch das oben erwähnte Institut der kaiserlichen Sendboten (missi dominici). Dasselbe begegnete zugleich der für die persönliche Sicherheit der Unterthanen im fränkischen Reiche so gefährlichen Verbindung der richterlichen und executiven Gewalt in einer und derselben Person. Indem Karl die letztere den betreffenden Herzögen und Grafen beließ übertrug er das Richteramt der durch Intelligenz, Bildung, wie durch beharrliche Aufmerksamkeit bei Untersuchung und Beurteilung der Thatsachen mehr ausgezeichneten, weil besonders auserwählten kaiserlichen Mission (missio dominica). ‚Der fromme Kaiser wollte so, sich seiner Huld gegen die Armen, Wittwen und Waisen seines ganzen Reiches erinnernd[2]), welche bisher nicht genügende Gerechtigkeit erlangen konnten, diesen zunächst, aber auch dem ganzen Volke volle Gerechtigkeit ohne Kosten und Beschwerden verschaffen.‘

Seiner Antrittsrede von 802 entsprach auch die Mahnung auf dem Reichstage zu Aachen 813 an seinen Sohn Ludwig, dem er hier die Succession sicherte. ‚Seine erste Sorge solle sein, Gott über Alles zu lieben, zu fürchten und seine Gebote zu halten. In dieser Gesinnung solle er der Kirche seinen Schutz weihen; die Bischöfe als seine Kinder ehren, die Bösen züchtigen, um sie auf den Weg des Heils zu führen, ein Tröster der Mönche und Armen sein.‘ Und auf diese Frage, ob Ludwig dies thun wolle, antwortete dieser: ‚mit Gottes Hilfe und Gnade.‘

In dieser allumfassenden Wirksamkeit legte Karl den Grund zu allen jenen herrlichen im Mittelalter weiter ausgebildeten Richtungen und Bestrebungen. Wirklich kannte die dankbare Liebe des Volkes späterer Jahrhunderte auch kaum eine große Erscheinung, die es nicht auf Karl d. Gr. zurückbezog[3]). Wie aber der Kaiser alles Große künftiger Zeiten in seinem Streben weissagte, wurde er auch in manchen ernsten Stunden von düstern Ahnungen für sein Reich erfüllt. Von einer Veste an der Nordsee den flüchtigen Schiffen der seeräuberischen Normannen mit thränenvollem Auge nachblickend, sprach er auf die Frage nach der Ursache dieser Trauer das prophetische Wort: ‚wenn diese schon

---

1) Vgl. Capitul. I. Interrogandi sunt, in quibus rebus vel locis ecclesiastici laicis aut laici ecclesiasticis ministerium suum impediant. In hoc loco discutiendum est atque interveniendum, in quantum se episcopus aut abbas rebus saecularibus debeat inserere, vel in quantum comes vel alter laicus in ecclesiastica negotia. Hic interrogandum est acutissime, quid sit quod Apostolus ait: nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus (2 Tim. 2, 4) vel ad quos sermo iste pertineat. (Baluz. T. I. p. 328.) Vgl. †Braun Carolo M. regnante quae inter ecclesiam et imperium ratio intercesserit, Frib. 1863.

2) So lautet die kaiserl. Verfügung auf der Synode zu Aachen 802. (Harzheim. T. I. p. 365.) Vgl. ‚Karls d. Gr. Gesetze für Wittwen und Waisen, Arme und Reisende‘ (Histor. polit. Blätter Bd. I. S. 406—413).

3) Vgl. Cantu Allgem. Weltgesch. deutsch von Brühl Bd. V. Vorrede S. LXIV.

bei meinem Leben solches wagen, was wird meine Nation erst von ihnen leiden müssen, wenn ich nicht mehr leben werde?'

Karls Privatleben stimmt in seiner Einfachheit und der Reinheit seiner Absichten im Allgemeinen zu seiner politischen Größe; nur in geschlechtlichen Dingen scheint der große Kaiser menschlicher Schwäche mehr als einmal nachgegeben zu haben.

Auf Betrieb Kaiser Friedrichs Barbarossa versetzte Paschalis, Gegenpapst Alexanders III, Karln unter die Heiligen, und die folgenden Päpste tolerirten es, obschon Viele im lebhaften Andenken an die mannigfache Entweihung der Ehe und seine allgemein gekannten natürlichen Söhne Drogo, Theoderich und Hugo daran Anstoß nahmen. Darum ward auch sein Name weder im römischen Kalender, noch auch in dem Breviere der von Karl so sehr begünstigten Benedictiner aufgezeichnet[1]), und in neuester Zeit beschränkte die Congregation der Riten unter Papst Pius IX seine jährliche Gedächtnißfeier (28. Jan.) auf Aachen und einige benachbarten Diöcesen. Niemals aber ist ihm der Beiname ‚des Großen' versagt worden. Wer vermöchte es auch in Erwägung seiner Schöpfungen für Wissenschaft, Kunst und Verfassung, und bei einer Vergleichung des fränkischen Reiches am Ende seines Lebens mit dem Zustande desselben noch unmittelbar vor seinem Regierungsantritt? Karl starb am 28. Januar des Jahres 814 in seiner Hofburg zu Aachen im 72. Jahre seines Alters, im 46. seiner Regierung, und ward in dem von ihm erbauten Münster beigesetzt. Auf einem goldenen Sessel in aufrechter Stellung sitzend, das Schwert und die Pilgertasche um die Lenden, in der Hand ein goldenes Evangelienbuch haltend, verkündete der große Karl angeblich noch im Tode die großen Gedanken seines Lebens[2]). Voll Liebe und Dankbarkeit rühmte ihm Warnefrieds Sohn nach: ‚wahrlich' in diesem Manne weiß man nicht, ob man die Tapferkeit im Krieg oder der Weisheit und aller freien Künste Licht mehr bewundern soll.'

Fünftes Kapitel.

Die griechische Kirche.

§. 175. Uebersicht.

Vgl. Friedr. v. Schlegel Philosophie der Geschichte. Bd. II. S. 69—91.

Nach der Fluth der Völkerwanderung, welche die Kirche in der Heranbildung und Begründung des heiligen-römisch-deutschen Reiches bewältigt hat, stürmte gegen sie der Fanatismus des eroberungssüchtigen Islam. Es

1) Das Officium de St. Carolo bei Canisius-Basnage. Lectt. antiq. T. III. P. II. p. 205 sq. Vgl. Walch Historia canonisationis Caroli M. Jen. 1750. Möser Osnabr. Gesch. Th. I. S. 320.

2) So der spätere, indeß sehr bedenkliche Bericht über die Eröffnung des Grabes.

erstand in demselben gleichsam noch einmal die Gewaltthätigkeit des römischen Staates, verbunden mit der düstern morgenländischen Gluth der Einbildungskraft statt des römischen Verstandes. Es war die vom Christenthum besiegte dämonische Macht, welche sich aus ihrer chaotischen Nacht gegen die ausgleichende, stille Entwickelung des Christenthums noch einmal emporbäumte. Statt Kirche und Staat äußerlich zu scheiden und innerlich zu einigen, hat sie beide zu mechanischer Einigung zusammengezwängt, die geschichtliche Einigung der alten Welt mit dem Christenthume durch den wüthendsten Haß gegen die Bildung der Vorzeit in träger Unwissenheit gebrochen, und sogar das Gebot der Rache, die Sehnsucht der Wollust, den Willen des Hochmuths und die Lehre und Uebung des Despotismus geheiligt. So in der innern geistigen Stimmung von der germanischen Völkerwanderung entschieden abweichend und dem Christenthum principiell und unversöhnlich widerstrebend, konnte die arabische Völkerwanderung nicht wie jene einen Aufbau und eine Verjüngung der Welt herorbringen, sondern durch das dem Islam inhärirende bessere Element höchstens wilde Horden bezähmen und bis zu einem gewissen Grade veredeln, nach erschöpfender Ueberreizung meistens nur Zerstörung und Abspannung erzeugen.

Wenn je, so bedurfte die Kirche gerade damals im Orient solchem Toben gegenüber jenes dem Christenthume inwohnenden praktischen und thatkräftigen Elementes. Dieses aber fehlte der morgenländischen, in so zahlreiche Secten zerspaltenen Kirche damals mehr als je. In sich selbst versinkend, verfiel sie allmälig einer Alles überwuchernden, in kleinlichen, spitzfindigen und subtilen Fragen sich verlierenden Speculation, durch welche das lebendige Christenthum um so schneller verdrängt wurde, als die griechischen Kaiser noch durch ihr Dogmatisiren und ihre Glaubenstyrannei durch das Verdrängen oft der würdigsten Hirten auf das willkürlichste in die Kirche hinein regierten. Dieses in Aeußerlichkeit ersterbende Christenthum konnte dem mit jugendlicher Kraft um sich greifenden Religionssysteme des Muhammedanismus, welcher zudem große materielle Mittel zu seinem Dienste ansprach und über solche verfügte, weder geistig imponiren noch einen erfolgreichen materiellen Widerstand leisten.

§. 176. Muhammeds Lehre; schnelle Verbreitung derselben.

Alcorani textus universus arab. et lat. ed. Marracius. Pat. 1698 f. Lips. 1834. deutsch von Boysen. Hal. 1773. von Wahl. Hal. 1828. von Ullmann. Crefeld 1841. Abulfeda (saec. XIV.) Annales Muslemici arab. et lat. ed. Reiske. Hafn. 1786 sq. 5 T. 4.; eiusd. Historia anteislamica arab. et lat. ed. Fleischer, Lps. 1831. die Vita Muhamedis arab. et lat. ed. Gagnier. Oxon. 1723 f.

Gagnier La vie de Mahom. Amst. 1732. 2 T. *Döllinger Muham. Religion. nach ihrer innern Entwicklung und ihrem Einfluß auf das Leben der Völker, Regensb. 1838. Weil Muham. der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Stuttg. 1843. Derselbe Gesch. d. Ismaelit. Völker übersichtlich dargest. 1866. Sprenger Leben und Lehre Muham., Berl. 1861 ff. 3 Bde. Kremer Gesch. der herrsch. Ideen des Islam, Lpz. 1868. *Nöldeke ‚Muhammed' in Herzogs Realencyklopädie Bd. XVIII. S. 767 ff.

Kaum gab es zu Anfang des siebenten Jahrhunderts ein Land, welches durch grelle Verschiedenheit seiner klimatischen Verhältnisse und durch schroffe Abstufungen der Cultur seiner Bewohner sich so auffallend auszeichnete als Arabien. Die Ichthyophagen am persischen Meerbusen standen auf der niedrigsten Culturstufe; gebildeter waren die Beduinen, wandernde Hirten im Innern des Landes, dabei froh, phantasiereich und voll lebendigen Gefühls. Die Städtebewohner hatten alle Formen des gesellschaftlichen Lebens zu hoher Vollkommenheit ausgebildet. In diesem geographisch fest abgeschlossenen Lande fanden alle Unterdrückte in Asien leicht einen Zufluchtsort; daher bestanden auch die verschiedenartigsten religiösen Ansichten und Gebräuche hier neben einander. Gleichwohl hatten diese gemischten Bewohner ein gemeinsames Heiligthum, die Kaaba in Mekka, mit einem formlosen, von Alters her göttlich verehrten schwarzen Steine, welches ursprünglich nur einem Gotte geweiht (nach der Sage zuerst von Abraham errichtet, von den Amalekiten erneuert), nach und nach mit 360 Götzenbildern umgeben ward. Unter diesem vorherrschenden Götzendienste, besonders dem Sabäismus, und mannigfachem Aberglauben hatte sich dennoch die Erinnerung an eine monotheistische Urreligion erhalten[1]), welche nun durch die zahlreich verbreiteten Juden und mehrere, freilich dürftig unterrichtete Christen von Neuem in Arabien angeregt wurde.

Durch solche Einflüsse wurde wol auch Muhammed (Preiswürdiger, Ersehnter) zu einer Reaction des ursprünglichen Gottesbewußtseins gegen den Götzendienst angetrieben. Dieses Beginnen wurde aber durch das vorherrschend sinnliche Element seiner Volkseigenthümlichkeit seltsam getrübt. Er stammte aus einer Linie der angeblich von Ismael entsprungenen Priesterkaste der Koreischiten, welche mit der Aufsicht über das gemeinsame Heiligthum der Kaaba beauftragt war. Er wurde zu Mekka (570) geboren; sein Vater war ein Heide, seine Mutter eine Jüdin. Sein Aeußeres war majestätisch, seine Sitten ansprechend, aber seine heftige Gemüthsart nicht durch litterarische Bildung gemildert; nach eigenem Vorgeben konnte er weder lesen noch schreiben. Seine Armuth führte ihn dem Handelsstande zu, obwohl sein Gemüth sichtbar zur Contemplation hinneigte; erst in seinem 25sten Jahre kam er durch die Verheirathung mit der reichen Khadidschah zu großem Vermögen. Die Contemplation wurde angeblich auf seinen Handelsreisen in einem Kloster der nestorianischen Partei genährt, ohne daß er das Christenthum hier gerade von einer vortheilhaften Seite kennen lernte.

In seinem 40ten Jahre gab er Visionen vor, deren Inhalt er zuerst

---

1) Das Gebet, welches die alten Araber an Allah Taala, den höchsten Gott, richteten, lautete: cultui tuo me dedo, o Deus, cultui tuo me dedo. Non est tibi socius, nisi socius, quem tu possides, et una, quidquid ille possidet. Selbst das bekannte Symbolum: ‚es ist kein Gott, als der eine Gott‘ fand Muhammed bei den Arabern vor. s. †Döllinger Kirchengesch. S. 250. v. Maltzan Wallfahrt nach Mekka.

im Kreise seiner Familien (Gemahlin Khadidschah, Adoptivsohn Ali, des einflußreichen, klugen Freundes Abubekr) mittheilte. Aber nach einem längern einsamen Aufenthalte in einer Höhle (Höhle der göttlichen Rathschlüsse von spätern Muhammedanern genannt) trat er öffentlich (611) mit der feierlichen Erklärung auf: ‚es ist ein Gott, Muhammed sein Prophet.‘ Da er früher an epileptischen Zufällen gelitten, so hielt er jene Visionen anfangs für Folge der Besessenheit von bösen Geistern, bis er durch Zureden Anderer und erneuerte Hallucinationen und Träume in dem Glauben bestärkt ward, daß sie Offenbarungen Gottes seien. Doch erkennt man in den angeblichen spätern Offenbarungen ein widriges Gemisch von Selbsttäuschung und absichtlichen Truges. Bald erfüllte ihn der eitle Gedanke: er werde von den Juden als der immer noch erwartete Messias, und von mehrern christlichen Secten als der verheißene Paraklet anerkannt werden. Obschon sein Pflegesohn Ali für ihn auftrat und erklärte: er werde Allen die Zähne ausschlagen, die Augen ausreißen, den Leib aufschneiden und die Füße abhauen, welche sich erkühnen würden, dem Propheten Gottes zu widerstehen, so wurde Muhammed doch selbst von seinen Stammgenossen, den Koreischiten, verhöhnt, sogar mit dem Tode bedroht. Er floh darum von Mekka (15. Juli 622, Hedschra) nach Hatschreb (Medina al Nabi: Prophetenstadt), wo er Aufnahme fand. Von hier aus verbreitete er als Prophet und Fürst ein neues politisch-religiöses Gesetz, durch welches das bisher unbedeutende Volk angeregt wurde, eine der größten Rollen in der Weltgeschichte zu übernehmen. Bald eroberte er sogar Mekka (630) und machte die Kaaba, ‚jene durch Abrahams und Ismaels Gegenwart geheiligte Stätte,‘ nachdem sie von allen Bildern gereinigt worden, zum Haupttempel der neuen Gottesverehrung.

Muhammeds Religionslehre, angeblich Offenbarungen durch den Engel Gabriel, nach und nach aufgeschrieben und nach seinem Tode zum Koran (das zu Lesende) gesammelt[1]), ist eine eigenthümliche Mischung von Parsismus, Judenthum und Christenthum, doch sind die jüdisch-christlichen Elemente nicht aus dem Alten und Neuen Testament, sondern aus vielfach unlautern, apokryphen Quellen und Kanälen zugeflossen[2]). Auch wurde schon von seinen Zeitgenossen behauptet, daß ein Jude Abdallah Ebn Salam, ein zum Christenthum übergetretener Perser Salam, und ein Nestorianischer Mönch Sergius die Gehilfen Muhammeds waren. Aus jenen Elementen bildete er folgendes einfache, ja dürftige, von Haß und Ver-

1) Der Koran besteht aus 114 Suren (capita), wovon jede ‚im Namen des Allbarmherzigen, des Allgütigen‘ beginnt; jede derselben ist wieder in Ajat (versus) abgetheilt. Dem Inhalte nach zerfällt er in Iman (Glaubenslehre) und Din (Sittenlehre). Vgl. Weil Histor. krit. Einl. in den Koran. Bielefeld 1844.

2) †Möhler Ueber das Verhältniß, in welchem nach dem Koran Christus zu Muhammed und das Evangelium zum Islam steht (gesamm. Schriften Bd. I. S. 348—402); Geiger Was hat Muhammed a. d. Judenth. aufgenommen? Bonn 1833. †Maier Christl. Bestandtheile des Korans. (Freib. Ztschr. für Theol. Bd. II. S. 34—97). Vgl. Große Versuch einer Darst. der Christologie des Koran. Gotha 1840.

wünschungen gegen die Bekenner anderer Religionen strotzende System, den s. g. Islam (Hingebung an Gott).

Im Gegensatz zum heidnischen Polytheismus und der christlichen Trinitätslehre sollen die Bekenner des Islam gleich Abraham, dem Urvater der Araber, nur den Einen Gott anbeten: ‚es ist kein Gott außer Gott' ist der Wahlspruch des Koran. Er hat keinen Sohn, und der versprochene Paraklet ist Muhammed, was schon sein Name bekunde[1]). Abraham, Moses und Christus haben als Gesandte Gottes die göttliche Offenbarung theilweise verkündet, die Vollendung und Reformation ward aber Muhammed aufbewahrt. Von den göttlichen Eigenschaften werden besonders betont und praktisch verwendet die Allmacht, Allwissenheit, vorzüglich die Barmherzigkeit, weshalb auch alle öffentliche Urkunden ‚Im Namen des Allbarmherzigen' beginnen. Den Thron Gottes umschweben die vor den Menschen aus reinem Feuer (Lichte) gebildeten Engel, unermüdet lobpreisend. Die vornehmsten Engel sind Gabriel (Engel der Offenbarungen), Michael (Beschützer der Jugend), Israfil (Rufer, Verkünder des Weltgerichtes); auch einen Engel des Todes und einen Schutzengel verkündet der Koran; Eblis, der Satan, ist ein aus Hochmuth gefallener Engel, der die Menschen verführt, doch über die Gläubigen keine Macht hat.

Die Menschen hat Gott aus Staub, einige weiß, andere schwarz, noch andere mittelfarbig zu seinen Statthaltern auf Erden geschaffen. Ihre Seele ist ein Theil des göttlichen Wesens; an ihrem Leibe sind sie nach dem Beispiele Ismaels, des Stammvaters der Araber, im dreizehnten Jahre zu beschneiden. Alle Menschen stehen unter dem unbedingten Rathschlusse, durch welchen Gott alle Handlungen und Schicksale der Menschen unabänderlich vorher bestimmt hat. Von der Erlösung und Rechtfertigung, der Gnade, ihren Wirkungen und den Heilsmitteln weiß der Islam nichts; desto beredter aber ist er in der Eschatologie, das Paradies und die Hölle in grobsinnlicher Weise schildernd. Am jüngsten Gerichte werden die Leiber auferstehen, und alle Menschen gerichtet werden. Die Bösen müssen über eine Brücke wandeln, die so schmal ist als die Schärfe eines Messers, und stürzen dann zur Hölle hinab, wo sie durch Feuer u. A. gequält werden, für die durchgebrannte Haut immer eine neue erhaltend. Die Guten trinken im Paradiese, wo Milch und Honig fließt, Wasser, das nie verdirbt. Weiber mit großen schwarzen Augen, die unbefleckbar sind, die reizenden Huris, werden sie ergötzen.

Durch das Ganze zieht sich zugleich eine fortlaufende Polemik gegen das christliche Dogma über Christus, die Trinität und die Bilderverehrung. Ueber die Gottheit Christi äußert Muhammed: ‚kein Wunder wäre es, wenn über solcher Lehre die Himmel zerrissen, die Erde sich öffnete und

---

1) Diese Behauptung war unwahr, da ‚Muhammed' wol gleichbedeutend ist mit περικλυτός weitberühmt, nicht aber mit παράκλητος.

die Berge einstürzten.' Denn wenn man Gott einen Sohn beilege, müsse man ihm auch eine Gattin geben. Da nun die Engel bei den Arabern für weibliche Personen galten, und Muhammed unter dem heiligen Geiste immer den höchsten Engel Gabriel verstand, so meinte er, die Christen hätten diesen zu einer weiblichen Gottheit und Gemahlin Gottes erhoben, und aus dieser Verbindung einen dritten Gott, Jesus, hervorgehen lassen. Wie denn auch in einer apokryphischen Schrift Jesus den heil. Geist seine Mutter nennt[1]).

In den ethischen Grundsätzen und Lehren weist der Koran fast nie auf lautere innere Gesinnung und Heiligung hin, sondern verpflichtet meist nur zu äußern Handlungen. Oben an stehen das fünfmalige tägliche Gebet mit dem Blicke nach Mekka gewandt, der Weg zu Gott, das Fasten, welches zur Wohnung Gottes begleitet, und das Almosengeben, welches die Thüre zu Gott öffnet. Männer wie Frauen sollen wenigstens einmal in ihrem Leben nach Mekka wallfahrten. Am verdienstvollsten ist Theilnahme am Kampfe gegen die Ungläubigen. Die Tugend der Keuschheit bei Weibern nur in die eheliche Treue und Verhütung jeglicher Eifersucht des Mannes, und bei dem Manne in die Bewahrung vor Unzucht mit fremden, ihm nicht zugehörigen Weibern setzend, gestattet der Koran Vielweiberei bis zur Zahl vier, und dabei noch das Anrecht an sämmtliche Sklavinnen. Dem, welcher kein Vermögen besitzt, um freie Weiber zu heirathen, wird gerathen, Sklavinnen zu nehmen. Ueberhaupt steht der Islam in seinen Ansichten über das Weib ungleich tiefer als das Heidenthum. Dagegen wurde der Genuß des Weines und anderer geistiger Getränke verboten.

Durch dieses dem arabischen Nationalcharakter ganz zusagende Religionssystem, dessen Grundcharakter rationalistische Einfachheit im Glauben und Denken bei Reichthum und Mannichfaltigkeit im Leben und Genuß ist, mußten natürlich die Söhne der Wüste mehr ergriffen werden, als durch das Christenthum, welches strenge, sittliche Anforderungen schon an die Gesinnung stellt. Dennoch erschien namentlich die furchtbare Lehre von dem absoluten Rathschlusse Gottes und der unabänderlichen Vorherbestimmung aller Ereignisse und Schicksale Vielen schon frühzeitig anstößig, und wurde deshalb von einer der zahlreichen Secten gemildert[2]), in welche auch dieses dürftige Glaubenssystem zerfiel. Aber als ein nicht zu milderndes Element verblieb den moslemischen Reichen die absolut-despotische Regierungsform, während doch keineswegs, wie die Beschränkungen

1) Vgl. Sayous, Ed., Jésus-Christ d'après Mahomet, ou tes notions et les doctrines musulmanes sur le Christianisme, Par. 1880.

2) Ueber diese moslemischen Secten und häretischen Parteien vgl. †Döllinger Muhammeds Religion 2c. S. 79—134. Ein ähnlicher Gegensatz wie nachmals zwischen den christlichen Prädestinatianern und Pelagianern findet sich im Islam zwischen den Kadri's und Dschabari's. Die Erwartung eines Mehdi hat etwas Analoges mit den chiliastischen Träumereien mehrerer Christen. Auch mystische Sekten erzeugte der Islam, besonders in den Sufi's, ähnlich den christl. Pantheisten und Quietisten, vgl. †Döllinger S. 105 ff.

der Hindu-Könige und der Kaiser von China beweisen, der Genius der asiatischen Völker jene Staatsform nothwendig erzeugt hat[1]). Der Grund dieses moslemischen Despotismus aber liegt in der gänzlichen Identificirung der geistlichen und weltlichen Macht, welch' letztere noch dazu eine auf Eroberung gegründete Militärherrschaft ist. Daraus stammt auch der politische Grundsatz Muhammeds: ‚man dürfe nicht zwei Religionen in einem Staate dulden.‘ Denn wie der Islam überall ein verflachtes Judenthum ohne sühnende und stellvertretende Opfer beibehielt, so enthält der Koran wirklich auch nichts von einer Klasse von Geistlichen und Religionslehrern. Muhammed und auch seine Nachfolger beteten selber vor und ermahnten die Gläubigen. Doch erkannten sie bald die Nothwendigkeit, Stellvertreter einzuführen; aber weder die predigenden Scheich's, noch die den Koran vorlesenden Khatib's, noch die bei den täglichen Gebetszeiten fungirenden Imamen, noch die zum Gebet rufenden Muezzin's und die mit der Bewachung der Moscheen beauftragten Kayim's haben den Charakter eines ordinirten Priesters, ihre Pflichten könnte auch jeder andere Moslem vollziehen. Selbst die Ulema's, deren höhere Grade die Gesetzesgelehrten bilden, können mit dem christlichen Klerus nur in äußerer Beziehung verglichen werden, so wie endlich auch die moslemischen Derwische nur eine ganz oberflächliche Betrachtung mit den christlichen Mönchen zusammengestellt hat.

Ganz consequent ist dann der Cultus leer und dürftig, scheu vor allem Symbolischen und aller bildlichen Darstellung. Die bedeutungslosen Hauptfeste der beiden Beiram's, das eine als Erinnerung an Abrahams Opfer, das andere als Ende der Fasten, sowie der Freitag, der heil. Wochentag des Islam, als Erinnerungsfest der Weltschöpfung, das übrigens kein Ruhe-, sondern thatsächlich ein Arbeitstag ist, sind am wenigsten geeignet, dem Cultus gleich den auf den Erlösungsthatsachen des Menschengeschlechtes ruhenden christlichen Festen Schwung und Leben zu verleihen.

Indem nun der nach seiner vortheilhaften Seite freundliche und in seiner Lebensweise höchst einfache, freigebige, wohlthätige und kühne, sonst aber wollüstige, ja meuchelmörderische Verkünder dieser Religion mit glühendem Eifer das Schwert zückte für seine vorgeblichen Offenbarungen, und den Theilnehmern am heil. Kampfe gegen die Ungläubigen ewigen Genuß der Wollust und aller Freuden des Morgenlandes in den Schattenlauben des Paradieses verhieß, beförderten die unter den Christen bestehenden Spaltungen und die Unzufriedenheit der unterdrückten häretischen Parteien der Nestorianer und Monophysiten (in Syrien, Aegypten) mit dem byzantinischen Reiche das siegreiche Vordringen des Islam. Diese wurden dann zeitweilig aus politischen Rücksichten von der kühn aufstrebenden Herrschaft begünstigt. Daher war, als Muhammed an einem Wechselfieber starb (632), fast ganz Arabien dem Islam ergeben.

Schon im Verlaufe des ersten Jahrhunderts seiner Entstehung eroberten

1) †Döllinger Seite 38 ff.

die fanatisirten Araber unter Muhammeds Nachfolgern, den Kalifen Abu Bekr und Omar I, Syrien und Palästina (bis 639). Sophronius, Patriarch von Jerusalem (s. §. 123), führte nach einer schmerzlichen Capitulation Omar in die Auferstehungskirche (637), und klagte es den versammelten Christen: nun sei wahrhaftig der Greuel an heil. Stätte erschienen, von welchem Daniel geweissagt habe! Bald unterlagen auch Aegypten (bis 640), Persien (651) unter Osman; denn die zerspaltene und erschlaffte orientalische Kirche konnte nicht wie in den Zeiten einer regern und glaubensvollern Lebensentwickelung einen gleichen kriegerischen Muth zur Ehre und Vertheidigung des Kreuzes entgegensetzen! Unter den Ommaijaden kam sogar die ganze Nordküste Africa's mit ihren einst so blühenden Kirchen (707), sodann auch Spanien unter die arabische Herrschaft; aber die zweimalige lange und hartnäckige Belagerung von Constantinopel (669—76 und 717—18) mißlang.

Ueber die schwer zu entwirrende Stellung des so gewaltig zerstörenden und hunderte Millionen Bekenner umfassenden ausbreitenden Islam im göttlichen Weltplane können wir nur schüchtern forschend Andeutungen geben. Ohne Zweifel war auch dieser Religion, wie allem Großen, das die Vorsehung nach geheimnißvollen Rathschlüssen zuläßt, ihre eigenthümliche Stellung, ihre besondere Function für die Menschheit angewiesen. Wie Muhammed mit dem Kampfe gegen das Heidenthum begann, so sollte wol der moslemitische Monotheismus für die bekehrten Götzendiener ein Uebergangsstadium zum Christenthum werden. Und dies auf dem Wege des strengen Rationalismus, der die Muhammedaner wie die Juden am ehesten und sichersten der christlichen Religion zuführen kann, nachdem sie eine gewisse Stufe der Cultur und Gesittung erreicht haben. Außerdem wurde die Verbreitung und Herrschaft des Islam eine geistige Quarantaine, wie gegen africanischen Götzendienst und asiatischen Pantheismus, so gegen das entartete christliche Sectenwesen, welches verhütete, daß die Völker des Ostens die christliche Religion nicht verstümmelt und verunstaltet überkämen [1]). Daß jene Gefahr wirklich vorhanden und dringend gewesen, das bezeugt nicht nur der Hang zum häretischen Sectenwesen, der unter den orientalischen Christen jener Zeit überwiegend war; es bezeugt es auch die vielfache sittliche Verkommenheit nicht nur bei den extremen Secten der Paulicianer und Bogomilen, sondern bei den schismatischen Griechen überhaupt, gegen welche sich die Muhammedaner oft vortheilhaft auszeichnen.

Mit größerer Bestimmtheit läßt sich die Sendung, welche der Islam in Bezug auf das christliche Abendland zu erfüllen hatte, nachweisen. Als das Volk des Gesetzes dienten die Moslemin der höhern Hand als Werkzeug, um die Völker der Freiheit zu züchtigen, ihre Ausartung zugleich zu zügeln und zu bestrafen, wenn sie in lethargische Trägheit zu

1) †Döllinger Muhammeds Religion S. 140 ff.

versinken drohten, sie aufzurütteln, ihre schlafenden Kräfte zu wecken. War das Werk vollbracht, dann zog der Zuchtmeister, der zürnende und rächerische Geist sich zurück. Auch das Gebäude der Kirche ward in dem Erdbeben, mit welchem der ungestüm vordringende Islam das südöstliche und südliche Europa heimsuchte, stark erschüttert; es sollte damals wie bei einer spätern Gelegenheit offenbar werden, ob das Ganze zusammenstürzen könne, oder ob das alte Haus fest auf seinem Felsenfundamente ruhend, wenn auch ganze Flügel von demselben losgerissen wurden, doch nach der Erschütterung und in Folge derselben nur um so fester und innerlich besser verbunden dastehen würde. Uebrigens erfüllt und beängstigt die Muhammedaner schon durch Jahrhunderte eine Weissagung[1]): ,daß das osmanische Reich durch die Christen zerstört werden soll.'

Für unsern Zweck ist noch von besonderer Bedeutung die Lage der Christen unter der Herrschaft Muhammeds und der Kalifen. Obschon Muhammed Christum für einen bloßen Menschen erklärte, so bezeugte er doch gegen ihn und sein Evangelium die größte Hochachtung und war auch, wiewol mit seinen Offenbarungen im Widerspruch, oft mild gegen die Christen. Auch die Kalifen befolgten anfangs aus Politik den Grundsatz der Duldung, nur wurden Juden und Christen zur Abgabe einer Kopfsteuer verpflichtet. Christliche Lehrer schrieben gegen die Doctrinen des Islam mehrfach Apologien ihres Glaubens, worin sie einerseits die Beziehung und Anwendung mehrerer Stellen des A. T. zu Gunsten des Islam als unstatthaft verwarfen[2]), und insbesondere die Gottheit Christi und die Lehre vom freien Willen vertheidigten, anderseits die Wirkung des Bösen durch Gott wie dessen absolute Vorherbestimmung zum Himmel oder zur Hölle mit Entschiedenheit bekämpften. Doch durch die zahlreichen Siege übermüthig geworden, machten die Kalifen den früher aus politischen Gründen noch unberücksichtigt gelassenen Grundsatz Muhammeds geltend: ,man solle nicht zwei Religionen in einem Staate dulden.' Sie antworteten daher auf die christlichen Apologien oft mit dem Schwerte, behandelten die Christen nur als verachtete Secte, und ließen ihnen bisweilen nur die Wahl zwischen dem Tode und der Annahme des Islam.

---

1) Schon †Ludov. Domenichi erwähnt derselben in Profetie dei Maometani, Firenzei 548.

2) Dazu gehörte Deuteron. 33, 2: ,vom Sinai kam der Herr, vom Seir offenbarte er sich, und vom Pharan erschien er uns' was die Offenbarung durch Moses, die durch Christus (weil Seir ein Berg in Galiläa sei) und durch Muhammed vorbedeuten soll, obschon der Berg Pharon allzufern von Hedschaz und Mekka war, um mit Muhammed in Beziehung gebracht zu werden. S. †Döllinger Hdb. d. KG. Bd. I. Abth. 2. S. 313. Ja die Muhammedaner beschuldigten sogar die Christen, den Namen Muhammeds in der Bibel getilgt zu haben; denn Christus habe gesagt: ,ich verkünde euch, daß nach mir ein Prophet kommen wird, mit Namen Muometh' s. Phrazes im Corp. script. hist. Byzant. Bonn. 1838. p. 340.

§. 177. Der Bilderstreit im Orient und im fränkischen Reiche.

A. Der byzantinische Bildersturm.

†Mansi. T. XII—XIV. †Harduin. T. III. u. IV. Von den Byzantin. die Chronik des Theophanes Confess. († vor 1820) u. Breviar. hist. des Nicephorus, Patr. v. Constantinopel. († 828.) ed. Petav. Par. 1816, dazu †Ang. Maji Nov. PP. Bibl. V 1. 146. Theodori Studitae († 826) Opp. ed. Sirmond Opp. var. I. Goldast imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata. Frcf. 1608. Ioan. Damasceni Λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας. (Opp. ed. le Quien T. I. p. 305 sq.) Die vornehmsten Actenstücke deutsch in Röslers Bibliothek der Kirchenväter Th. X. S. 474—568. — Dazu jetzt Georgi Hamartoli Chron. ed. E. de Muralto, Petersb. 1865.

†Maimbourg Hist. de l'hérésie des inconoclastes. Par. 1679. 2. V. †Natal. Alex. dissert. adv. vet novosque iconomachos ac praesertim ctr. libb. IV. (Carolin.) (hist. eccl. saec. VIII.) Schlosser Gesch. der bilderstürm. Kaiser des oström. Reiches. Frkf. 1812. †Katerkamp KG. Bd. IV. S. 40—96. †Marx Der Bilderstreit der byzant. Kaiser. Trier 1839. †Hefele Conciliengesch. Bd. III. S. 335—457. 2. Aufl. S. 366—490. †Palma Praelect. h. e. T. II. P. II. p. 3—43.

In den Zeiten eines friedlichern Zusammenlebens und scheinbarer Annäherung der Christen und Muhammedaner nahmen die letztern an den in den christlichen Kirchen zahlreich aufgenommenen, von Muhammed gleich anfangs so entschieden verpönten Bildern vielfach Anstoß. Wir haben gesehen, wie der Gebrauch dieser Bilder in der Kirche bis in die ältesten Jahrhunderte derselben hinaufreicht und wie die Kirche auf dem Gebiete der Kunst den berechtigten Neigungen der antik-classischen Welt keineswegs den Krieg erklärt hatte. Freilich war nun, namentlich bei den Griechen, der Cult der Bilder auch vielfach ausgeartet. Es mag vorgekommen sein, daß das ungebildete Volk Vorstellungen hegte und ausdrückte, welche mehr der heidnischen Idololatrie als dem spiritualistischen Charakter des Christenthums entsprach. Lächerliche Mißbräuche traten hinzu: so wenn man Bilder die Stelle der Pathen vertreten ließ, sie unpassend bekleidete u. A. Dagegen erhob sich eine stürmische Reaction, welche in hastiger Ueberstürzung auch gegen den vernünftigen Bildergebrauch protestirte. Dadurch wurden blutige Kämpfe herbeigeführt, welche die frühern Streitigkeiten über das christliche Dogma im Orient an Heftigkeit fast noch überboten, und nicht nur in religiöser, sondern auch in politischer Beziehung höchst gefährlich wurden.

Die Veranlassung gab der rohe, kriegerische Kaiser Leo III der Isaurier, welcher es nicht ertragen zu können behauptete: ‚daß ein stummes, seelenloses Bild auf irdischem, mit Farben besudeltem Stoffe als Christus sich darstelle, und daß auch die Juden und Muhammedaner durch die Bilder vom Christenthume abgeschreckt würden[1]).‘ Darum befahl er zunächst, daß die Bil-

1) Außer dieser vermeintlichen Hinderung einer Annährung der Muhammedaner machten die bilderstürmenden Kaiser noch folgende Gründe gegen die Bilderverehrung geltend: 1) die Bilder seien schon im A. T. verboten; 2) Malerei und Bildhauerei seien heidnische Künste; 3) Christus und die Heiligen in todter Materie darzustellen, sei eine Unbill gegen dieselben; 4) Christus darstellende Bilder trennten die göttliche und mensch-

der in den Kirchen so hoch gehängt werden sollten, daß sie nicht geküßt werden könnten. Sofort bezeichnete er in einem Edict v. J. 726 die Verehrung der Bilder sogar als Götzenanbetung. Als er gegen die Abmahnung der Theologen und des Patriarchen Germanus von Constantinopel ein hochgeschätztes Christusbild über dem ehernen Thore in Constantinopel herabzunehmen und zu zerstören befahl, zogen entrüstete Frauen die Leiter weg und ermordeten die kaiserlichen Diener. Indem sich jetzt ein großer Widerstand von Seiten des Volkes und der Mönche, der vorzüglichsten Verfertiger und Verbreiter der Bilder, kund gab, ward ein förmlicher Sturm gegen die Bilder (εἰκονοκλασμός) anbefohlen und ausgeführt (730), nachdem der Patriarch Germanus abgesetzt worden und Anastasius, ein williges Werkzeug des Kaisers, seine Stelle erhielt.

Johannes Damascenus, der größte Theologe seiner Zeit, vertheidigte den verständigen Gebrauch der Bilder, ebenso die Päpste Gregor II und III, welche insbesondere gegen den Vorwurf protestirten: ‚daß die Kirche seit Jahrhunderten Götzendienst geduldet oder begünstigt habe. Kein Christ bete die Bilder an wie die Heiden thun, sondern verehre sie nur um der den Urbildern gebührenden Achtung willen.‘ Eine von Gregor III zu Rom versammelte zahlreiche Synode (731) belegte alle Bilderfeinde mit dem Banne. Dafür ließ der Kaiser die Päpste aufs heftigste verfolgen, und die Güter der römischen Kirche in Unteritalien und Sicilien confisciren. Im Unmuthe über die steigende Gährung im Orient und Occident starb Leo (741).

Sein Sohn Constantinus Copronymus verfuhr noch unsinniger gegen die Bilder und ihre Vertheidiger im Morgen- und Abendlande, wodurch der Streit bald eine bestimmt ausgeprägte politische Tendenz annahm. An die Spitze der zahlreichen Freunde der Bilder stellte sich Artabasdus, der Schwager Constantins, um den Kaiser vom Throne zu stürzen. Das gelang ihm, so daß er sich zum Gegenkaiser aufwarf und sich als Beschützer der Bilder zeigte. Als er in dem nun zwischen ihm und Constantin entzündeten Kampfe unterlag (2. Nov. 743), ergötzte sich der rohe Constantin beim Pferderennen an dem Anblicke des gefesselten Artabasdus und seiner Söhne, die er darauf blenden ließ. Auch über die Anhänger des Unglücklichen erging ein schreckliches Strafgericht. Das Edict gegen die Bilderverehrung wurde geschärft, nachdem der Patriarch Anastasius, welcher nach einem bittern Schimpfe seine Würde wieder erhalten, vorgearbeitet hatte, der Kaiser des Thrones sicher und der ihm geborne Sohn zum Mitregenten gekrönt war. Auch erschien der Augenblick dafür günstig, wo die Longobarden den Papst bedrängten. Als noch der Patriarchenstuhl von Constantinopel durch den Tod des Anastasius (753)

liche Natur oder confundirten sie, wodurch der Nestorianismus oder Monophysitismus erneuert werde. In Wirklichkeit war es die Rohheit dieser Kaiser und die Sucht, in kirchlichen Angelegenheiten Edicte zu erlassen, wie früher bei den dogmatischen Streitigkeiten. — (Für den Zusammenhang der ikonoklastischen Kämpfe mit dem die Gottheit des Sohnes bestreitenden Arianismus verweise ich auf mein Lehrb. d. KG. §. 73 K.).

erledigt ward, benützte Constantin diesen Umstand, um durch trügerische Hoffnungen alle Bischöfe zu fesseln und den alten Plan durchzusetzen, die Bilderverehrung durch eine allgemeine Synode abzuschaffen.

Die i. J. 754 in dem Palaste Hieria, Constantinopel gegenüber, auf einer Synode unter dem Vorsitze des Erzbischof Theodosius von Ephesus versammelten 338 Bischöfe waren zu knechtisch feige, um dem Tyrannen zu widerstehen, verboten vielmehr willig die Bilder als eine Erfindung des Teufels unter schwerer Strafe, und vollendeten ihre Schmach durch Verdammung des verstorbenen Patriarchen Germanus, Gregors von Cypern und des Johannes Damascenus[1]). Der Papst und die drei Patriarchen des Orients, die jetzt unter saracenischer Herrschaft standen, verwarfen die Bestimmungen dieser Synode. Dadurch ward die Reaction der Bilderverehrer gegen den Kaiser zwar noch entschiedener, aber auch dessen Verfolgung grausam bis zur Zerstörung der Klöster und ihrer Bibliotheken. Die Mönche mußten heirathen oder ins Exil gehen; oft wurden sie in Säcke gesteckt und mit Steinen ins Meer versenkt, oder geblendet, durch die Gassen geschleift. Unter den zahlreichen Märtyrern leuchtete besonders Stephanus der Jüngere, Abt auf einem Berge bei Constantinopel, hervor, welcher bei allen Brüdern im höchsten Ansehen stand. Des Kaisers Nachfolger Leo IV (775—780) beharrte zwar auf der Verdammung der Bilder, war aber durch den Einfluß seiner Gemahlin Irene gemäßigter gesinnt.

Nach Leo's Tode erhielt Irene, welche wegen ihrer Vorliebe für die Bilder schon hatte leiden müssen, durch die Unterstützung der Bilderfreunde die Regierung während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Constantin VI, Porphyrogenitus. Durch den jetzigen Patriarchen Tarasius (s. 784), ihren ehemaligen Geheimschreiber, einen ebenso gelehrten als streng ascetischen Mann, knüpfte sie mit Papst Hadrian Unterhandlungen an. Die Folge davon war die Berufung des

Siebenten ökumenischen Concils

zunächst nach Constantinopel (786), das aber in Folge einer Soldatenmeuterei nach Nicäa verlegt, und dort 787 in acht Sitzungen abgehalten wurde. Es waren hier mit den zwei päpstlichen Legaten über dreihundert Bischöfe und bischöfliche Stellvertreter versammelt und neben ihnen viele nicht stimmberechtigte Mönche und Kleriker. Für Papst Hadrian führten den Vorsitz seine Abgeordneten, der Archipresbyter Petrus und der Abt Petrus. Die Bischöfe verwarfen die berüchtigten Beschlüsse der Synode zu Constantinopel v. J. 754, und gestatteten nach eingehender Untersuchung des fraglichen Gegenstandes den vernünftigen Gebrauch der Bilder. Darauf ward in der siebenten Sitzung in einem von Tarasius entworfenen Schreiben an Constantin und Irene über das Geschehene berichtet und der Ausdruck προσκυνεῖν, wie ihn die Bibel und die

1) Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. III. S. 379—386. 2. Aufl. S. 410 ff.

Väter auch von der Verehrung für Menschen gebrauchen, ausführlich erläutert. Auch ward nachdrücklich erklärt: ‚wenn man sich vor den Bildern niederbeuge oder niederwerfe (τιμητικὴ προσκύνησις), so sei dies ein Zeichen der Liebe, relativer Verehrung (σχετικὴ προσκύνησις), die dem Originale gelte, keineswegs aber jene Anbetung (λατρεία), welche Gott allein gebühre.‘ Als nun die Väter von den Herrschern nach Constantinopel beschieden wurden, ward das Concil dort in der achten Sitzung feierlich geschlossen.

Unter Nicephorus (801—811) und Leo dem Armenier (813—820) machten die Bilderfeinde, der Abt Johannes Grammaticus und Theodorus Kassiteras, neue Anstrengungen zur Unterdrückung der Bilder. Es wurden abermals viele Mönche und Geistliche verbannt, welche der auch im Gefängnisse standhafte Theodorus Studita durch Briefe tröstete, Papst Paschalis aber in das Kloster der heil. Praxedis zu Rom aufnahm. Michael Balbus (820—829) gestattete anfangs den Verbannten die Rückkehr, nahm aber später das Verfolgungssystem wieder auf. Seinem Sohne Theophilus (829—842) war durch die Erziehung des Theodorus Kassiteras ein bitterer Haß gegen die Bilder eingeflößt worden; daher verfolgte dieser die Bilderverehrer grausam, und ließ ihren Vertheidigern Theodor und Theophanes das Antlitz brandmarken. Doch des Theophilus Wittwe Theodora erklärte sich entschieden für die Bilder, und berief während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Michael III ein Concil nach Constantinopel (842). Dieses bestätigte die nicänischen Beschlüsse v. J. 787, und verdammte die Bilderstürmer (εἰκονοκλασταί). Die griechische Kirche feierte von da zur Erinnerung an diese Wiedereinführung der Bilder ein jährliches Fest der Rechtgläubigkeit (ἡ κυριακὴ τῆς ὀρθοδοξίας). Endlich wiederholte das achte ökumenische Concil 869 das Anathem gegen die Ikonoklasten (Bilderstürmer).

Der mit großer Erbitterung geführte Streit hatte in kirchlicher Beziehung die Controverspunkte nach allen Richtungen des religiösen Lebens sorgfältig erörtert und entschieden; in politischer Beziehung das oströmische Reich noch mehr zerklüftet, den abendländischen Theil erst von sich entfremdet, dann aber durch verhängnißvolle Ereignisse gänzlichen Abfall und entschiedenes Anschließen an das germanisch-fränkische Reich herbeigeführt.

B. Bilderstreit im fränkischen Reiche.

Augusta conc. Nicaeni II. censura seu libri Carolini a. 790. ed. 1549 Eli Phili (pseudonym, eigentlich †J. du Tillet, der des Calvinismus verdächtige B. von St. Brieux, später von Meaux) nach dem jetzt in der Bibliothek des Arsenals zu Paris befindlichen einzigen Codex. Der Codex, den EB. Hinkmar v. Rheims benutzte, u. der Codex Vaticanus, aus welchem der apostol. Bibliothekar Steuchus 1591 citirte, sind beide verschollen; ed. Heumann, Han. 1731; auch in Goldast. Imperat. decret. p. 67 sq. u. in †Migne ser lat. T. 98. nach dem Text von Phili abgedruckt. Vgl. Claudius Taurin. De cultu imaginum (fragmenta) u. Dungali Lib. respons. (Max. bibl. T. XIV. Bibl.

Patrist. Colon. T. IX. P. II. p. 875 sq.) Acten bei †Mansi T. XIII—XIV. u. †Harduin. T. IV. — Vgl. †Hefele Conciliengesch. Bd. III. S. 651—673. 2. Aufl. III. 694—717. — Piper Einl. in d. monumentale Theologie. S. 219 ff.

In den abendländischen Ländern des römischen Reiches waren die Bilder bisher meistens richtig gewürdigt und in ihrer passenden Stellung zum Cultus verwendet worden. Sie dienten zum Schmucke der christlichen Kirchen, zur Erhöhung des feierlichen Eindruckes und zur Erweckung der Andacht. Die Lebendigkeit der Phantasie bei den Orientalen, welche leicht zu Uebertreibungen verleitet, war hier weniger vorherrschend, am wenigsten bei den Deutschen, die einst ihre Gottheiten nicht in Bildern, selten nur in der Natur angebetet hatten. Erst in später Zeit zeigten sich Spuren von Götterbildern bei germanischen Völkern, die neben andern heidnischen Elementen auch nach ihrer Christianisirung oft schwer zu unterdrücken waren. Da man hiemit im fränkischen Reiche noch hartnäckig zu kämpfen hatte, und anderseits bei dem Mangel an Kunstsinn sich kein gleiches Verlangen nach Bildern wie bei den Griechen kund gab, konnten jene Beschlüsse der griechischen Concilien hier keine günstige Aufnahme finden. Die Germanen, welche sich nicht wie die Orientalen vor ihren Königen niederwarfen, sondern vor Gott allein beugten, konnten zudem den Ausdruck προσκύνησις schwer verstehen, ja leicht mißdeuten.

Papst Hadrian I hatte eine mangelhafte lateinische Uebersetzung der Acten des zweiten nicänischen Concils an Karl d. Gr. gesandt, welche durch fehlerhafte Abschrift noch mehr entstellt, den fränkischen Theologen vorgelegt wurde. Alsbald rechtfertigte sich jene Befürchtung. Die Censur dieser Beschlüsse bildeten die angeführten s. g. karolinischen Bücher (790), die oft ganz kleinliche Ausstellungen machten, und theilweise von großer Befangenheit zeugten. Die eben eingetretene Spannung des Kaisers Karl mit dem byzantinischen Hofe wegen gescheiterter Familienverbinduug und eine gewisse Animosität der fränkischen Theologen sind sicher dabei nicht ohne Einfluß geblieben.

Nach der fehlerhaften Uebersetzung der Concilsacten oder in Folge der Auslassung einer Negation durch den Abschreiber[1]) sollten jene den gotteslästerlichen Irrthum aussprechen: ‚ich verehre die Bilder wie ich die göttliche Trinität anbete,' während doch das Gegentheil wiederholt erklärt worden war. In diesem Irrthume befangen, sprach sich[2]) die in der

1) Man las hier: suscipio venerandas imagines, et quae secundum servitium adorationis, quae substantiali et vivificae Trinitati emitto, darum wird das Concil synodus ineptissima, pseudosynodus genannt. Dagegen lautet diese Stelle in der richtigen Uebersetzung des Anastasius also: suscipio et amplector venerabiles imagines; adorationem autem, quae fit secundum λατρείαν, tantummodo supersubstantiali et vivificae Trinitati conservo.

2) Conc. Francofort. bei †Mansi T. XIII. p. 909. Es kommt hier besonders in Betracht der can. II., welcher eine Anerkennung der Libri Carol., zugleich aber die ganz verkehrte Auffassung des zweiten nicän. Concils, das nach Constantinopel verlegt wird, enthielt: allata est in medium quaestio de nova Graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut qui imaginibus sanctorum, ita ut deificae Trinitati, servitium aut adorationem non impenderent, anathema iudicarentur. Qui supra sanctissimi Patres nostri adorationem et servitium renuentes contempserunt atque consentientes condemnaverunt.

Angelegenheit des Adoptianismus versammelte zahlreiche Synode zu Frankfurt (794) gegen die Bilderverehrung aus. Eine andere zu Paris (825) verwarf sogar in Folge der leidenschaftlichen Opposition des Bischof Claudius von Turin und aus Anlaß einer Gesandtschaft des griechischen Kaisers Michael Balbus an Ludwig den Frommen das Concil von Nicäa; den Papst Hadrian beschuldigte man einer vermeintlichen Begünstigung der Superstition der Griechen.

Dies war um so auffallender, als der Verfasser der karolinischen Bücher (wohl Alkuin) bei aller Schärfe seiner Ironie, womit er die Orientalen und den byzantinischen Hof züchtigte (der letztere sollte zu nachgiebig gewesen sein!), sich doch genöthigt sah wiederholt zu erklären: es sei nicht verboten Bilder zu haben, sondern nur sie anzubeten (adorare); man dürfe sich von den in der Kirche zum Schmucke und zur Erinnerung aufgestellten Bildern nicht mit Abscheu abwenden, sondern solle sich nur abergläubischer Verehrung enthalten [1]).

Gleich nach der ersten Kunde widerlegte Papst Hadrian in ruhiger, ernster Weise die karolinischen Bücher, und erklärte sich mit neuen Gründen für die Bilderverehrung, indem er sich auf Gregor d. Gr. berief. Gegen die sophistischen Behauptungen des Claudius von Turin und Agobard, Erzbischof von Lyon, erhoben sich der Bischof Jonas von Orléans [2]), mit größerem Nachdrucke der irische Mönch Dungal zu St. Denys. Später bereiteten auch Walafried Strabo und Hinkmar, Erzbischof von Rheims, der richtigen Ansicht über die Bilderverehrung den Sieg, die Opposition gegen das nicänische Concil entkräftend.

---

1) Bezeichnend ist besonders in d. Lib. Carol. folgende Stelle: *permittimus* imagines sanctorum, quicunque eas formare voluerint, tam in ecclesia quam extra ecclesiam *propter amorem Dei et sanctorum eius;* adorare vero eas nequaquam cogimus, qui noluerint (als ob das nicän. Concil jemals einen Zwang hiebei intendirt hätte!); frangere vero vel destruere eas, etiamsi quis voluerit, non permittimus (ad act. IV. sub. fin.) Den Nachweis über das einseitige, ja corrumpirende Verfahren der Verfasser s. bei †Hefele Conc.-Gesch. Bd. III. a. a. O. Die Gehässigkeit gegen die Bilder erscheint oft so groß, daß nach einigen Vorgängern neuerdings †Floss De suspecta librorum Carolin. a Ioanne Tilio editorum fide, Bonnae 1860 (Programm) wiederholt die Vermuthung zu erhärten sucht: die von du Tillet edirten libri Carolini seien von den fanatischen Bilderstürmern des 16. Jahrhunderts gefälscht. Ihm stimmt Nolte (Recension des vorsteh. Programms in der Wiener kathol. Litteratur-Zeitung v. J. 1861. Nr. 30) zu. Nachdem †Kraus (Lehrb. d. KG. II. S. 245) bereits auf Grund der Handschrift des Arsenals sich im Wesentlichen für die Echtheit unserer Libri Carolini ausgesprochen, wurde die Frage durch Reifferscheid entschieden, welcher 1866 eine dem 10. Jahrh. angehörende, freilich nicht vollständige Handschrift derselben im Vatican fand. Vgl. †Dessen Narratio de Vaticano librorum Carolinorum codice., Bresl. Univ.-Progr. vom J. 1873.

2) Ionae de cultu imaginum libb. III. (max. bibl. T. XIV. p. 167 u. bibl. Patrum. Colon. T. IX. P. I. p. 90 sq.) Agobardi Lib. ctr. eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus sanctor. obsequium deferendum putant. (Opp. ed. Masson. Par. 1605. castigatus a Steph. †Baluz. Par. 1666. 2 V. †Galland. Bibl. T. XIII.)

II. Zeitabschnitt.

Wirksamkeit der katholischen Kirche vom Tode Karls d. Gr. bis zum Pontificate Gregors VII 1073.

§. 178. Quellen und Bearbeitungen.

I. Acta Concil. bei †Mansi, †Harduin, †Harzheim, dazu †Binterim, Pragm. Gesch. der deutschen Conc. Bd. III. †Hefele Conciliengesch. Bd. IV. Annales Fuldens 830—901; Bertiniani 835—882; Regino, Abt von Prüm, († 915) Chronic. 870—907. fortges. bis 967 (sämmtl. Mon. Germ. T. I.). Annalista Saxo, 741—1139 (Eccardi Corp. hist. T. I.). Flodoard, Canonicus zu Rheims († 966), Chronicon 919—960 (du Chesne T. II. bei †Bouquet—Brial T. V.). Luitprandi Episc. Cremon. Hist. rer. ab Europ. impp. et regg. gestar. libb. VI. (†Muratori Script. Ital. T. II. P. I. u. MG., T. III. auch besond. edirt. Han. 1839.) Wittichind, Mönch zu Corvey († 1000), Annal. de reb. Saxon. gestis (Meibom. T. I. p. 628. cf. Leibnitz. T. I. p. 201. MG., T. III.) Ditmari Episc. Merseb. († 1018), chronicon 876—1028. ed. Wagner. Norim. 807. 4. auch bei Leibnitz. T. II. u. MG. T. IV. Hermanni Contracti Monachi Augiens. (Reichenau, † 1054), Chron. von Christus bis 1054. (Pistorius-Struve T. I. mit den Forts. v. Bertholdus in Reichenau und v. Bernoldus in St. Blasien bei Ussermann Monum. res Alem. illustrant. T. I. u. MG. T. VII.) Lamberti Hersfeldensis Chron. bis 1077, übersetzt von Buchholz Frkf. 1819. (MG. T. VII. und separat edirt). †Mariani Scoti Monach. Fuldens., chronica bis 1083 u. Sigebertus Gemblacens. Chron. bis 1112. (MG. T. VII. u. VIII.) Vgl. *Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen, 4. Aufl. I. 105 f. II. 1. ff.

II. Für die griechische Kirche. Die Byzantiner: Constantinus Porphyrogennetes († 959) bis 1886; Ios. Genesius (um 940), von 813—867; Georgius Monachus bis 959; Simeon Logotheta, bis 967; Leo Grammaticus, bis 1013. Aus diesen lief. Ausz. Georg Cedrenus bis 1057; Ioh. Zonaras bis 1118 (die Ausgaben der Byzantiner s. §. 17.).

Bearbeitungen: †Baronii Annal., †Fleury, †Natalis Alex., †Stolberg-Kerz Bd. 26—36. †Damberger Synchronist. Gesch. Bd. III—VI. — †Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II, u. †Höfler Die deutschen Päpste, †Weiß Gesch. Alfreds d. Gr. Schaffhausen 1852. Vogel Ratherius von Verona, Jen. 1854 verbreiten über zwei wenig bearbeitete und sehr verkannte Jahrhunderte, das 10. u. 11., viel Licht. Weitere Litteratur s. oben §. 145 insbes. die Gesch. Roms v. †Papencordt, Gregorovius und †v. Reumont.

Erstes Kapitel.

Weitere Bekehrung der Germanen und Slaven.

§. 179. Die skandinavischen Reiche.

I. Adam. Brem. H. e. libb. IV. v. Karl d. Gr. bis 1076. ed. Fabricius Hamb. 1706. übers. mit Anm. v. Carsten Misegaes. Brem. 1825. Eiusd. de situ Daniae et reliquarum, quae trans Daniam sunt, regionum natura, morib. et rel. ed Fabric. Hamb. 1706 f. Remberti Vita st. Anscharii. (MG. T. II. Bolland. Ad I. m. Febr.) deutsch mit Anm. von Carsten Misegaes. Brem. 1826. von Drewes, Paderborn 1864. Anskarii st. pigmenta: des heil. Ansch. Gebete zu den Psalmen mitgetheilt von Lappenberg, Hamb. 1844. Saxonis Grammat. Hist. Danica ed. Klotz. Lps. 1771. 4. Langebeck Script. rer. Danic. I—VIII, Havn. 1772—1834.

II. Münter KG. von Dänemark und Norwegen. Bd. I. S. 266 ff. Karup, Geschichte der kathol. Kirche in Dänemark, a. d. Dän. übers. Münster 1863. S. 1

—58. Biographien von Ansgar nach Rembertus von Krummacher, Brem. 1828; von Reuterdahl A. d. Schwed. übers. von Mayerhoff. Berl. 1837; von Kraft Naratio de Anschario, Aquilonar. gentium Apostolo. Hamb. 1840. von Klippel, Brem. 1844. Geijer Gesch. Schwedens I. Hamb. 1832. — Reuterdahl Gesch. d. schwed. Kirche I. Berl. 1837. — Münter Beitr. zur KG. Kopenh. 1798, S. 254 ff. Böhringer KG. in Biographien Bd. II. Abth. 1. S. 170—228. *Daniel Der heil. Ansgar, das Ideal eines Glaubensboten (theol. Controversen. Halle 1843.), von †Tappehorn, Münster 1862. Vgl. Gfrörer Allgemeine KG. Bd. III. S. 797 ff. Dahlmann Gesch. von Dänemark. Hamb. 1840 ff. 3 Bde., dessen chronolog. Bestimmungen meistens angenommen wurden.

Nachdem durch Karls d. Gr. Unterstützung das Christenthum unter den Sachsen verbreitet und das Bisthum Bremen gegründet war, verbreitete dieser Lebensbaum seine schattigen Zweige bald nach dem benachbarten Skandinavien. Der dänische König Harald, aus seinem Reiche vertrieben, war zu Ludwig d. Fr. geflohen; dieser entließ eine Gesandtschaft nach Dänemark (822). Die Synode von Attigny gesellte mit Zustimmung Paschalis I derselben den Erzbischof Ebbo von Rheims und den Mönch Halitgar als Missionäre bei. Zu dem schwierigen apostolischen Geschäfte fehlte ihnen aber die Ausdauer. Als Harald von Neuem vertrieben ward, kam er 826 zum Kaiser und empfing sammt seinem Gefolge die heil. Taufe zu Ingelheim bei Mainz. Nun dachte er auch an die Bekehrung seiner Unterthanen und hoffte von dieser eine feste Stütze für seinen Thron zu erhalten. Seinem Verlangen entsprach ein frommer, gelehrter Mönch zu Corvey, an Kraft und Willen dem heil. Bonifacius ganz ähnlich; es war

Ansgar, der Apostel des Nordens.

In einer wunderbaren Vision schaute er in weiter Ferne das Heiligthum der Seligen, vernahm aber die Stimme: ‚steige wieder zur Erde, und mit der Märtyrerkrone geschmückt wirst du zurückkehren.‘ Darum ging er von seinem Gefährten Autbert begleitet mit König Harald nach Dänemark (827). Zu Hadeby errichteten sie eine Schule für losgekaufte Heidensklaven, die zu Missionären ausgebildet werden sollten. Aber schon 828 wurde Ansgars Beschützer Harald abermals vertrieben, und damit war zunächst in Dänemark jede weitere Hoffnung für das Christenthum vereitelt. Für Ansgar aber eröffnete sich ein anderer Wirkungskreis.

Als nämlich der Kaiser Ludwig abermals eine Gesandtschaft nach Schweden (829) schickte, schloß sich Ansgar nach dem Tode seines Gefährten derselben an. Nachdem Kaiser Ludwig ihn dem König Olaf ‚als den besten und treuesten Menschen empfohlen, den er je kennen gelernt habe,‘ arbeitete er in dessen Reiche anderthalb Jahr unter unsäglichen Schwierigkeiten, aber mit reichem Erfolge, indem er zahlreiche Bewohner aus allen Ständen bekehrte und viele Kirchen errichtete. Jetzt wollte Kaiser Ludwig den großen Gedanken und frommen Wunsch seines Vaters ausführen, gründete daher unter Autorität Papst Gregors IV 831 ein Erzbisthum zu Hamburg in der Absicht, den nordischen Missionen einen Mittelpunkt und Festigkeit zu verleihen. Ansgar

wurde Erzbischof und päpstlicher Legat für Dänemark, Schweden und Norwegen (834).

Unter mannichfachen Unruhen im fränkischen Reiche und in Dänemark, wo König Horik dem Christenthume sehr feindselig war, hatte Ansgars glaubensvoller Eifer nur einen allmäligen Erfolg. Dabei verwüsteten die Normannen sogar Hamburg (845); die Gemeinde zerstreute sich. Ansgar hatte fliehend nur die Reliquien gerettet und blieb, da sein erzbischöflicher Sprengel ohnehin arm war, auf das Kloster Turholt in Flandern angewiesen, das ihm der Kaiser als Zufluchtsort angewiesen hatte. Bald darauf verlor er auch dieses noch, da nach dem Vertrage von Verdun Karl der Kahle darüber gebot, der es einem Günstling schenkte. Seine Lage gestaltete sich erst besser, als Ludwig der Deutsche die Bisthümer Hamburg und Bremen vereinigte (849), Ansgar dem vereinten Erzbisthume vorsetzte, und Erzbischof Günther von Köln seine Ansprüche auf das ihm untergeordnete Bisthum Bremen fallen ließ. Papst Nikolaus I bestätigte die Vereinigung[1]).

Von jetzt an war er unermüdet für das Christenthum in Dänemark und Schweden wirksam. In ersterm Lande wußte er selbst das Vertrauen des noch heidnischen Horiks zu gewinnen, und die Erlaubniß zur Verkündigung des Christenthums und Errichtung von Kirchen zu erlangen. Auch nach Schweden, wo die von ihm (821) gepflanzte Mission durch einen Volksaufstand zerstört war, führte ihn nochmals sein Apostelеifer (853). Nach längerm Widerstande erhielt er, als das Loos günstig für ihn und die Verkündigung des Evangeliums entschieden hatte, von König Olaf die Erlaubniß, das Evangelium zu verkünden. In größerer Hoffnung auf Bestand gründete er von Neuem eine Missionsanstalt. Die letzten Tage verlebte er in seinem Erzbisthume unter gleicher Entbehrung und Anstrengung wie die Zeit seiner Jugend, vorzugsweise der Bekehrung der Dänen zugewandt. Mit härenem Gewande bekleidet erwarb er durch Händearbeit und Entbehrungen die nöthigen Unterstützungen für Missionspriester und Geschenke an heidnische Fürsten. In dieser mühevollen aber beglückenden Wirksamkeit verschied dieser große Apostel[2]) freudig und unter Lobgesang (3. Febr. 865), doch mit dem ungestillten Verlangen seiner Jugend und seines Alters, den Tod der Märtyrer zu sterben[3])!

Ansgars Geist lebte in seinem Schüler und Nachfolger Rembert fort. Leider brachen unter Gorm dem Alten grausame Verfolgungen über die dänische Kirche aus; Hamburg wurde abermals verwüstet. Doch erzwang Kaiser Heinrich I von ihm Duldung des Christenthums (um 934); worauf

---

1) †D'Aix De ecclesiae metropolitanae Coloniensis in Bremensem olim suffraganeam iure metropolitano primitivo, Bonnae 1792.

2) Neander Denkw. III. 2. S. 125 ff. †Stolberg-Kerz Th. 26. S. 344—419.

3) Ansgar hinterließ auch schriftliche Denkmale: ein *Diarium*, die Geschichte seiner Mission enthaltend, welches der Abt Tymo von Corvey 1261 nach Rom sandte, wo es jetzt vermißt wird; ferner die oben angeführten *Pigmenta*, die *vita St. Willehadi*, deren praefatio vor jedem Leben der Heiligen stehen sollte.

Erzbischof Unni von Hamburg und Bremen (s. 918) ihn endlich wohlwollend für dasselbe stimmte. Gorms Sohn Harald Blaatand (Blauzahn 936—986) ward ihm ergeben und empfing nach einem unglücklichen Kriege mit Otto I die heil. Taufe (um 965). Die Entscheidung dafür soll der deutsche Priester Poppo gegeben haben, welcher sich erbot, die Göttlichkeit Christi durch ein Ordale zu beweisen, und am folgenden Tage wirklich glühendes Eisen mit unverletzten Händen forttrug[1]). Doch reizte Haralds freudiger Eifer für das Christenthum die heidnische Partei zu seinem Sturze. Sein von den Heiden geliebter Sohn Svend (986—1014) bedrohte zwar die Bisthümer Odensee und Roskild, entschied sich aber nach der Eroberung Englands für das Christenthum in Dänemark. Dessen Sohn Knud der Mächtige (1014—1030), in dem christlichen England christlich erzogen, hat zur Versöhnung beider Länder aus eigener Ueberzeugung und auf Fürbitte seiner Gemahlin Emma die christliche Kirche fest begründet, und durch seine Pilgerreise nach Rom (1026) mit dem Mittelpunkte eng verbunden[2]). Die zum Theil noch äußerlich gebliebene Bekehrung des Volkes sollte durch die unter Svend Estrithson († 1076) gestifteten neuen Bisthümer Lund, Börglum und Viborg weiter gefördert werden. Aber im Marke des getauften Volkes schlich noch lange das heidnische Verderben, und der bei Eintreibung des Zehnten zu ungestüme Eifer Knud des Heiligen[3]) kostete diesem das Leben (10. Juli 1086). Auf Ansuchen des Königs Erich ward Lund von Papst Urban II zum Erzbisthum erhoben und die dänischen und schwedischen Bisthümer demselben untergeordnet, bis die letztern einen eigenen Metropoliten erhielten.

In Schweden war der durch Ansgar ausgestreute Same der Erndte entgegengereift. Der Erzbischof Unni von Hamburg hatte seinen Sitz verlassen und der Begründung der schwedischen Kirche ein Jahr geweiht († um 940). Auch seine Nachfolger sendeten Missionäre, die das lebensfrohe Naturvolk der Heilsbotschaft geneigt machten, und bereits 1008 Olaf Skötkonung als den ersten christlichen König Schwedens dem Christenthum zuführten. Zu Skara entstand das erste Bisthum; die letzten Reste des Heidenthums unterdrückte König Inge (1075) mit Gewalt[4]). Dem Christenthum angemessener ließ König Swerker (1133—1155) durch Mönche des heil. Bernard Klöster anlegen, welche auch hier die christliche Kirche befestigten. Unter Erich IX, dem Heiligen (1155—1160), ward das Bisthum Upsala gegründet und Heinrich, dem Apostel der Finnen, (bei denen auch das Bisthum Randamecki, seit 1200 nach Abo verlegt) übergeben. Papst Alexander III erhob

1) Adam. Brem. H. e. II 36. Vgl. Gfrörer Allgem. KG. Bd. III. S. 1291 ff.
2) Saxo Grammaticus (Propst in Roskild? † um 1204) hist. libb. XVI. ed. Stephanius. Sor. 644. 2 T. f. ed. Klotz. Hal. 1771. Pantoppidan. Ann. eccl. Dan. diplomatici. Hafn. 1741 sq. T. I. Münter A. a. O. Bd. I. S. 214 ff. Dahlmann Bd. I. S. 99—112.
3) Vgl. Dahlmann Bd. I. S. 195—203.
4) Claudius Oernhjalm. Hist. Suecorum Gothorumque eccl. libb. IV. Stockh. 1689. 4. Rühs Gesch. v. Schweden, Hal. 1803. 5 Th.

diesen bischöflichen Sitz zur Metropole Schwedens (1163), welchem die Bisthümer Skara, Linköping, Strengnäs, Westeräs und später Wexiö und Abo untergeordnet wurden.

Die Normannen (Norweger) erhielten auf ihren kriegerischen Zügen die erste Kunde vom Christenthum[1]). Seit dem zehnten Jahrhundert wurde die Einführung desselben von einigen Königen versucht. Harald Schönhaar hatte Norwegen als Oberkönig vereint und sogar in einer Volksversammlung geschworen, nur dem Christengotte zu opfern. Sein Sohn Hakon der Gute (936 — um 951) war in England erzogen und getauft; als er nun die Annahme des Christenthums beim Volke beantragte, antwortete dieses: ‚ein neuer Gott könne zu ihm kein Vertrauen haben, wenn man die alten Götter so leicht verließe.‘ Da vermischte Hakon Heidnisches und Christliches, und starb mit dem qualvollen Bewußtsein der Verleugnung Christi.

Die Dankbarkeit des Volkes für die milde Schonung seiner Heiligthümer wirkte nach Hakons Tode günstig für das Christenthum, so daß der dänische König Harald Blaatand, der Norwegen verrätherisch an sich gebracht (um 960), erfolgreiche Bekehrungsversuche machen konnte. Doch der mächtige Norwege Hakon zerstörte mit der dänischen Herrschaft alle christlichen Stiftungen. Als darauf Olaf Trygvesen (996—1000) mit dem sächsischen Priester Thangbrand erneuerte Anstrengungen zur Einführung des Christenthums machte, heidnische Götzen zertrümmerte, mußte er von seinen Feinden überwunden und gedrängt ins Meer springen. Die Nachfolger, als Statthalter des dänischen und schwedischen Königs, zeigten sich indifferent gegen das Evangelium.

Norwegen erhielt indessen in Olaf dem Heiligen (s. 1019) wieder einen eigenen Herrscher, und dieser vollendete mit Hilfe englischer und deutscher Priester, doch nicht ohne Gewaltthätigkeit, die Gründung der christlichen Kirche; zu Nidaros (Drontheim) erbaute er die schöne Clemenskirche. Im Kampfe mit den heidnisch Gesinnten, welche sich mit den Dänen verbanden, entzündete er die Christen zu einem förmlichen Kreuzzuge gegen Knud d. Gr.[2]), in welchem er fiel (1030). Nach seinem Grabe in Nidaros pilgerten fromme Christen wie zu einem Heiligen. Die Verehrung für ihn und der Haß gegen ausländische Herrschaft machte die Normannen dem Christenthum geneigter. Seit 1148 ward Nidaros zum Erzbisthum erhoben, welchem die Bisthümer Bergen, Hammer und Stavanger untergeordnet wurden.

Bei den Skandinaviern, die sich in christianisirten Ländern niederließen, fand der christliche Glaube leichtern Eingang als in der Heimat. So wurden die Normannen, die das ostmannische Reich in Dublin gegründet hatten, um 948 Christen, und schon früher hatte sich der mächtige normännische Führer Rollo, der Schrecken Frankreichs, in dem Vertrage an der Epte (912) verpflichtet, den christlichen Glauben anzunehmen. Als er das

1) Dahlmann Bd. II. S. 91—97.
2) Dahlmann Bd. II. S. 122—129. Vgl. Bd. I. S. 112.

nordwestliche Frankreich von der Epte bis zum Meere als Lehen erhielt, entstand das Herzogthum Normandie. Rollo nahm in der Taufe den Namen Robert an.

Die öde Insel Island[1]), kaum 861 von den Normannen entdeckt, ward bald ein blühender Sitz nordisch-germanischer Bildung und Litteratur. Nach dem sächsischen Priester Friederich (981) haben Olaf Trygvesen die Christianisirung der Isländer freudig unterstützt, der Isländer Stefner, der Sachse Thangbrand u. A. von Norwegen aus die göttliche Friedensbotschaft verkündet. Eine Volksversammlung (1000) erklärte sich für die Annahme des Evangeliums in der Weise, daß alle Isländer getauft, Tempel und Götzenbilder, auch öffentliche Opfer abgeschafft würden, aber geheime Opfer verbleiben, und wegen der Uebervölkerung auf der unfruchtbaren Insel auch das Aussetzen der Kinder und das Essen von Pferdefleisch erlaubt sei. Erst allmälig überwand die Kraft des Christenthums diese heidnischen Elemente, bis Adalbert, Erzbischof von Bremen, den Priester Isleif zum ersten Bischof von Skalholt weihte (1056), welcher in dem Rufe eines Heiligen starb (1080). Schon 1107 erhielt Island zu Horlum ein zweites Bisthum, und von da an auch Schriftsteller, unter denen Snorro Sturleson, der Vater der nordischen Geschichte und hervorragender Staatsmann, der berühmteste war[2]).

Auch die Faröer, die Orkadischen und Shetländischen Inseln erhielten durch Veranstaltung Olaf Trygvesens Kunde vom Christenthum, und die ersten sogar einen eigenen Bischof Namens Matthias († 1157). Von Island aus wurde Grönland i. J. 982 entdeckt und um 1000 bekehrt. Die ersten Bischöfe soll es von Bremen, dann von Norwegen erhalten haben[3]): ihren Sitz nahmen sie zu Gardar. Indessen konnte das Christenthum sich in diesen entlegenen und den Europäern klimatisch so ungünstigen Ländern damals nicht behaupten. Ob das Evangelium in jener Zeit über Grönland hinaus nach dem amerikanischen Festlande gekommen ist, ist fraglich. Sicher scheint, daß letzteres damals schon von den Normanen betreten wurde, indem Leif westlich von Grönland das von ihm sogenannte Vinland (Weinland), wol das heutige Rhode-Island, entdeckte. Diese früheste Entdeckung der neuen Welt ging aber für Europa wieder verloren.

Die Bekehrung dieser nordischen Stämme war für die Civilisirung Europa's von der größten Bedeutung[4]); erst nachdem dieselbe erfolgt, waren die Küstenländer sicher und weiterer Cultur fähig.

---

1) Finni Iohannaei Hist. eccl. Islandiae Hafn. 1772 sq. 4. T. f. Münter, Bd. I. S. 519 ff. Dahlmann, Bd. II. S. 106—122.

2) Snorro Sturleson († 1241) Heimskringla, ed. Schoening. Hafn. 1777 sq. 5 T. f.; übersetzt von Mohnike, Stralſ. 1835. H. I. v. Wachter. Lpz. 1835 ff. Bd. I. II. Vgl. Dahlmann, Bd. II. S. 77 ff. †Gfrörer Papst Gregor VII. Bd. II. S. 529 ff.

3) Torfaei Groenl. antiqua. Hafn. 1706. Münter Bd. I. S. 555 ff.

4) Adam. Bremens. De situ Dan. c. 96.

§. 180. Die Slaven und ihre Götterlehre.

†Mone Gesch. des Heidenth. im nördl. Europa. Bd. I. S. 111 ff. Hanusch Die Wissenschaft des slav. Mythus im weitesten, d. altpreuß. litthauischen Mythus umfassenden Sinne. Lemb. 1842. Schafarik Gesch. der slav. Sprache und Lit., Ofen 1826.; derselbe Ueber die Abkunft der Slaven. Ofen 1828. Joh. Lasicki De diis Samogitar. Basil. 1615.; Ders. De Russorum, Moscovitarum etc. religione. Spirae 1582. Frencel De diis Sorabor. et aliorum Slavor. (Hoffmann Scriptor. rer. Lusat. T. II.) Naruszewicz Historya narodu polskiego. T. II. (nur Nomenclatur slav. Götter). Narbut Dzieje starozytne (über Litthauen). Wilno 4. T. Rettberg Kirchengesch. Deutschl. Bd. II. S. 545 ff.

Die Slaven, nächst den Germanen der zweite, im Mittelalter hervortretende, numerisch fast gleich große Hauptstamm, bewohnten die weiten Strecken von der Saale bis zum Ural und vom adriatischen bis zum baltischen Meere. Ihre früheste Geschichte ist dunkel, beruht auf spätern Volkssagen und ist durch sagenhafte Berichte vielfach entstellt. Kein alter, einheimischer Dichter hat über ihre Anfänge und Jugendgeschichte Gesänge hinterlassen; kein Tacitus der Slaven Charakter und Sitten der Nachwelt überliefert.

Slav, seit dem siebenten Jahrhundert als allgemeiner Volksname, wird schwankend abgeleitet von slawa (Ruhm), slowez (Mann, Mensch), richtiger wol von slowo (Wort, wovon Slowanen, Slawenzen) in der Bedeutung Sprachgenossenschaft. Dafür spricht besonders die bei den meisten slavischen Stämmen übliche Bezeichnung der Nichtslaven durch Stumme, der Sprachgenossenschaft nicht theilhaftig (polnisch nimiec). In der Geschichte traten die Slaven zuerst seit ihrem Zusammentreffen mit den Deutschen auf, und schon da nicht in freier, aufstrebender Entwickelung[1]). Ihr starker, gedrungener Körperbau mit schöner Kopfbildung war unempfindlich gegen Beschwerde und Schmerz; mit vieler Naturanlage und Geschicklichkeit begabt zeigten sie sich im Angriff kühn und gewandt, im geselligen Verkehr genügsam, gutmüthig und gastfrei. Ihre Fröhlichkeit steigerte sich bei Volksfesten zu rauschendem Jubel; daher besitzen sie zahlreiche gemüthvolle, aber auch elegische Volksgesänge in schönen Molltonarten. Mitten zwischen despotischen Asiaten und überlegenen Zwingherren bewiesen sie leidenden Gehorsam. In dem Weibe erkannte der Slave nicht wie der Germane sein Ebenbild, sondern theilte die Mißachtung der Frau mit den Völkern Asiens; Töchter konnte die Mutter gleich nach der Geburt tödten; auch mußte das Weib oft mit dem Leichnam des Mannes verbrannt werden.

Wie in der Sprache, ist auch in der Religion ein gemeinsamer Grundstamm der Slaven unverkennbar. Sie war ursprünglich wol eine der germanischen ähnliche Naturreligion, später wurde die Zahl der Gottheiten auffallend vervielfältigt, und mehrere derselben werden von christlichen Annalisten mit römischen Namen bezeichnet. Von einem ‚höchsten Wesen am Anfang' haben sie eine dunkle Ahnung gehabt; aber nach den grob sinnlichen Vorstellungen

1) Heffter Der Weltkampf der Deutschen und Slaven, Hamb. 1847.

war aus demselben in den zwei Linien Bielobog und Czernobog (weißem und schwarzem Gott) ein zahlreiches Göttergeschlecht entsprossen, worin der persische Dualismus bestimmt hervortritt, den Hanusch im slavischen Mythus evident nachgewiesen hat. Der Götterdienst war nicht nur bei den einzelnen Stämmen gleichartig, sondern es bestanden sogar Cultusverbindungen; einzelne Göttersitze, wie der Tempel zu Arcona auf Rügen, zu Rethra u. a. hatten selbst für politisch von einander getrennte Stämme gemeinsame Geltung. Der Oberpriester von Nowgorod soll mit den Priestern von Curland und Semgallen in Verbindung gestanden haben.

Am meisten verbreitet war die Verehrung des Perun, bei Russen und Mähren der Donnergott (zu Kiew und Nowgorod), des Swantewit (zu Arcona), des Radegast, des Gottes der Gastfreundschaft (zu Rhetra), der Lebensgöttin Schiwa und Lado, Göttin der Schönheit und Liebe. An örtlichen Götterculten waren die Polen am reichsten. Uebrigens stellte die Natur in den verschiedenartigsten Körpern ebenso viele Wohnsitze für Untergötter, gute und böse Geister dar; daher deren Verehrung in Hainen und an Gewässern, anfangs ohne Abbildungen, und ein tief ins Leben eingreifender Geisterglaube. Die spätern Götterbilder entbehren jeglichen Kunstsinnes und haben gewöhnlich mehrere Häupter und Gesichter: Triglaw zu Stettin und Julin hat drei, Swantewit zu Arcona vier Köpfe. Zur Gewinnung der Götter wurden öfter Menschenopfer dargebracht. Großen Einfluß bei diesen Opferculten übten die in hohem Ansehen stehenden Priester. Auch auf die Familien- und socialen Angelegenheiten vielfach einwirkend hielten sie an jedem der Rechtsgottheit (Prowe) gewidmeten Montage Gericht und schlichteten die Streitigkeiten. Dieser Umstand erklärt die spätere hohe Stellung und umfassende Wirksamkeit der christlichen Priester, wie ihre Bezeichnung ‚Fürst‘ (Knez, Xiądz, daher die noch jetzt übliche Bezeichnung Xiądz Biskup, Xiądz Proboszez, d. h. Fürst Bischof, Fürst Pfarrer, gewöhnlich durch das vorstehende X angedeutet). Das jenseitige Leben galt als eine Fortsetzung des gegenwärtigen.

§. 181. Bekehrung slavischer Stämme.

Wittichindus, Ditmarus Merseb., Adam. Bremens. s. vor §. 178. Helmodi (Presbyter zu Bosow † 1170) Chronica Slavor. ed. Bangert. Lub. 1659. 4. in Leibn. Script. Bruns. T. II. p. 537. Mon. Germ. T. XXI. †Assemanni Kalendaria eccles. univ. Rom. 1755. 4. T. I—V. Fabricii Salutaris lux evangelii etc. Węgierski Systema historico-chronologicum ecclesiarum slavonicarum per provincias varias praecipue Poloniae, Bohemiae, Lithuaniae, Russiae, Prussiae, Moraviae etc. distinctarum VIII. lib. IV. continens historiam eccles. a Chr. ad a. 1650. Traiecti 1652. 4. Zu beachten: Epistola episcopor. Germaniae ad Ioan. papam VIII de Slavis ad fidem christ. conversis et eorum archiepiscopo et episcopis (†Mansi. T. XVII. p. 253 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 126 sq.). Vgl. †Gfrörer Allgem. Kirchengesch. Bd. III. S. 1276 ff. Das Specielle über die einzelnen Bisthümer s. im Freib. Kirchenlexikon unter den betreffenden Namen.

Die Kroaten (Krowaten) hatten sich unter Kaiser Heraklius in dem Gebiete zwischen dem adriatischen Meere, der Donau und Sau niedergelassen.

Als ihr Fürst Porga später von Constantin Pogonatus christliche Missionäre verlangte, wies dieser ihn an das Kirchenoberhaupt nach Rom. Die von hier entsandten Glaubensboten tauften den Fürsten (670) und einen Theil des Volkes. Der Papst zügelte sie in ihren Reibereien und Angriffskriegen, und nahm ihre Besitzungen als sein Eigenthum in apostolischen Schutz; sichere Kunde von kroatischen Bischöfen gibt es erst seit dem Jahre 879.

Die Serbier waren bald nach ihrer Einwanderung in Dacien, Dardanien, Dalmatien und der Seeküste von Albanien vom Kaiser Heraklius zur Taufe gezwungen worden. Als sie jedoch vom griechischen Reiche abfielen (827), verwarfen sie auch das Christenthum, bis sie, vom Kaiser Basilius überwunden, sich demselben abermals zuwandten (868).

Die Karantaner, seit dem siebenten Jahrhundert in der windischen Mark (Kärnthen, Krain und Steyermark), erhielten vom Christenthum Kunde durch ihre Berührungen mit Salzburg und seit ihrer Abhängigkeit vom fränkischen Reiche. Da die beiden Prinzen Karost und Chetumar eine christliche Erziehung in Bayern genossen, verband sich der letztere, als er zur Herrschaft gelangte (743), mit Bayern. Jetzt sandte der Erzbischof Virgilius (Virigil) von Salzburg den Bischof Modestus und einige Geistliche zur Bekehrung der Karantaner, und sein Nachfolger Arno den Bischof Dietrich für die benachbarten Slaven (um 800). Bald brach zwischen Erzbischof Arno und dem Patriarchen Ursus von Aquileia über die Jurisdiction in Karantanien ein Streit aus, welchen Karl d. Gr. dahin erledigte (810), daß die Drau die Grenzlinie beider Bisthümer sein sollte. Seit 870 zog Adalwin, Erzbischof von Salzburg, Karantanien in seine unmittelbare Jurisdiction [1]).

Die Mähren (vom Fluß Morawa benannt) waren in Folge der Eroberungsplane Karls d. Gr. zuerst mit dem Christenthum bekannt geworden. Auf seinen Wunsch hatte der Erzbischof Virgilius von Salzburg und der Bischof Urolf von Passau für die Verkündigung des Evangeliums gesorgt. Nach des Papstes Bestimmung (824) sollte das wiederhergestellte Erzbisthum Laureacum die Jurisdiction erhalten, sie kam aber an Passau zurück. Doch war den Slaven diese Verbindung mit Deutschland zu verhaßt, die Missionäre mit der slavischen Sprache zu wenig vertraut, wie die lateinische beim Gottesdienste auch zu fremd erschien. Da kamen von Griechenland her die Mönche Cyrillus (Constantinus) und Methodius, nachdem sie zuvor unter den Bulgaren gewirkt, nach Mähren (863). Sie tauften den Fürsten Wratislaw und seinen Neffen Swatopluk, setzten das slavische (glagolitische) Alphabet fest, und erzielten jetzt durch ihre Predigt und ihren Gottesdienst in

---

1) Anonymi (Priester von Salzburg zu Ende des neunten Jahrhunderts) De conversione Bojariorum et Carentanorum. (Oefele Script. rer. Boic. T. I. p. 280. Freher Scriptor. rer. Bohemicar. und †Hansiz Germania sacra T. II. p. 103 sq.) Vgl. Kleinmayern Nachrichten von Juvavia. Salzburg 1784 f. Anhang S. 10. Wattenbach Beiträge zur Gesch. d. christl. Kirche in Mähren und Böhmen, Wien 1849. Rettberg Bd. II. S. 557 ff.

altslavischer Sprache größere Erfolge [1]). Darauf gingen beide i. J. 868 nach Rom, um über ihre Mission Bericht zu erstatten. Während Cyrill in einem Kloster starb, ward Methodius vom Papst Hadrian II zu Bischof für Pannonien und Mähren consecrirt. Als er nach seiner Rückkehr von feindseligen Priestern des Erzbisthums Salzburg wegen der slavischen Liturgie verdächtigt ward, rechtfertigte er sich 879 in Rom, und erhielt nun von Papst Johann VIII die Erlaubniß zur Beibehaltung der slavischen Sprache in der Liturgie, wie auch die Obergewalt über alle Geistlichen in Mähren [2]). Nicht lange darauf reiste er in Folge neuer Mißhelligkeiten nochmals nach Rom (881); von da schwindet er aus der Geschichte; er starb wahrscheinlich 885.

Als der Fürst Moymar aus politischer Feindschaft gegen die Deutschen bei Papst Johann IX auf eine selbstständige Kirche mit einem Erzbisthum und zwei Bisthümern antrug, widersetzten sich die Erzbischöfe von Mainz und Salzburg. Und weil jetzt auch das mährische Reich (908) von den Böhmen und Ungarn getheilt wurde, gab Papst Agapet II die Jurisdiction über

---

1) Vita Constantini von einem Zeitgen. in †Bolland. m. Mart. T. II. p. 19. Presbyteri Diocleatis (um 1161) Regnum Slavor. c. 8 sq. (Schwandtner Script. rer. Hungaric. T. III. p. 474). Vgl. †Ginzel Gesch. der Slavenapostel Cyrill. u. Meth. u. d. slav. Liturgie, Leitmeritz 1857. mit der einschlägl. Litteratur und einem Anhange ‚Glagolitische (mährisch-slavische) Fragmente'; †Dudik O. st. Ben. Mährens allgem. Geschichte, Brünn 1860. Bd. I. Bily, Gesch. der heil. Slavenapostel Cyr. u. Meth., Prag. 1863. Jagić, V., Die neuesten Forschungen über die slavischen Apostel Cyrill und Methodius (Archiv für slav. Philologie, IV 1. 97—128. 1879).

2) Iohannis VIII. Ep. 195. ad Method. Archiepisc. Pannoniens. a. 879: audivimus, quod non ea, quae s. romana ecclesia ab ipso Apostolorum principe didicit, et quotidie praedicat, tu docendo doceas, et ipsum populum in errorem mittas. Unde his Apostolatus Nostri litteris tibi iubemus, ut omni occasione postposita, ad Nos de praesenti venire procures, ut ex ore tuo audiamus et cognoscamus, utrum sic teneas et sic praedices, sicut verbis et litteris te s. romanae ecclesiae credere promisisti, aut non, ut veraciter cognoscamus doctrinam tuam. Audivimus etiam, quod missas cantes in barbara, h. e. in *slavina lingua;* unde iam litteris nostris per Paulum Episcopum Anconitanum tibi directis prohibuimus, ne in ea lingua sacra missarum solemnia celebrares; sed vel in latina, vel in graeca lingua, sicut ecclesia Dei toto orbe terrarum diffusa et omnibus gentibus dilatata cantat. Praedicare vero aut sermonem in populo facere tibi licet, quoniam Psalmista (Ps. 116.) omnes admonet Dominum gentes laudare, et Apostolus: omnis, inquit, lingua confiteatur, quia Dominus Iesus in gloria est Dei Patris. (Phil. 2, 11. †Mansi. T. XVII. p. 133.) Nach der Verständigung zu Rom schrieb der Papst an Swatopluk: (Vgl. Iohan. VIII. Ep. 247. a. 880. ad Sfentopulcrum) litteras Slavonicas a Constantino quodam (?) philosopho repertas, quibus Deo laudes debite resonant, iure laudamus, et in eadem lingua Christi Domini nostri praeconia et opera, ut enarrentur, iubemus. Neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis Dominum omnes gentes etc. (Ps. 116. Act. 2. Phil. 2, 11; 1 Cor. c. 14.) Nec sane fidei vel doctrinae aliquid obstat, sive missas in eadem slavonica lingua canere, sive sacrum evangelium, vel lectiones divinas N. et V. T. bene translatas et interpretatas legere, aut alia horarum officia omnia psallere; quoniam qui fecit tres linguas principales, hebraeam, graecam et latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam. Iubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam evangelium latine legatur, et postmodum slavonica lingua translatum in auribus populi latina verba non intelligentis annuncietur: sicut in quibusdam ecclesiis fieri solet. (†Mansi. T. XVII. p. 182.) Vgl. Ioh. VIII. Ep. 194. bei †Mansi. T. XVII. p. 132. s. †Glagolitica Ueber den Ursprung der röm.-slav. Liturgie. 2. A. Prag 1832.

Mähren abermals dem Bischof Gerhard von Passau zurück (952), welcher Sylvester als den ersten Bischof von Mähren einsetzte. Seit 973 wurde die mährische Kirche zeitweilig dem Bisthum Prag einverleibt, bis 1062 eine eigene bischöfliche Kirche zu Olmütz errichtet wurde.

In Böhmen zeigten sich im Jahre 844 Viele unter den im sechsten Jahrhundert aus Kroatien eingewanderten Czechen bereit das Christenthum anzunehmen. Sie begaben sich nach Regensburg, wo Ludwig der Deutsche sie sammt ihrem Gefolge 845 taufen ließ. Die weitere Verbreitung des Christenthums in Böhmen erfolgte von Mähren aus[1]). Der böhmische Herzog Borziwoi hatte gegen den Andrang der Deutschen mit dem Könige Swatopluk von Mähren ein Bündniß geschlossen und war bei dieser Gelegenheit durch Methodius von der Wahrheit des Christenthums überzeugt und mit seinem Gefolge getauft worden (894 nach Cosmas Prag.; zw. 870 u. 880 nach Dombrowsky). Methodius ward auch von hier aus wegen seines slavischen Ritus bei dem Papste verdächtigt, was aber nur eine erwünschte Verständigung und ein engeres Anschließen der böhmischen Kirche an Rom zur Folge hatte. Auch unter hartnäckigem Widerstande wirkten Borziwoi und seine Gemahlin Ludmilla, die erste böhmische Heilige, unter der Leitung des Methodius für die christliche Kirche. Ihr Sohn Spitignew (bis 915) förderte das fromme Werk weiter.

Zwar verband sich Drahomira, die Wittwe seines Bruders Wratislaw († 925), mit den Unzufriedenen, ermordete ihre Schwiegermutter Ludmilla und zerstörte die christlichen Kirchen; aber selbst ihr Sohn Wenzeslaw, von der frommen Ludmilla erzogen, erklärte sich für das Christenthum. Als dieser durch den heidnischen Boleslaw den Grausamen ermordet ward (938), siegte das Heidenthum nochmals, bis Otto I Boleslaw zwang (950), die Wiederherstellung der christlichen Kirche zu geloben. Sein Sohn Boleslaw II, der Fromme (967—999), bereitete der christlichen Kirche den vollständigen Sieg. Er stiftete zu Prag ein Bisthum (973), welches Papst Johann XIII unter der Bedingung der Annahme des lateinischen Ritus bestätigte[2]) und dem Erzbisthum Mainz unterordnete. Die ersten

---

1) Cosmas Prag. († 1125) Chron. Bohemor. (scriptt. rer. Bohem. Prag. 1784. T. I.) Vitae St. Ludmillae et St. Wenceslai auct. Christiano de Scala Monacho. (†Bolland. Acta SS. m. Sept. T. V. p. 354. T. VII. p. 825.) Gelasii a St. Catharina (Dobner) Hajeki annales Bohem. illustrati. Prag. 1761—1777. V. P. 4. Balbini Miscellanea hist. bohem. u. epitome hist. rer. bohemicar. Prag. 1677 fol. Palacky, Geschichte von Böhmen. I. Th. †Frind Kirchengesch. Böhmens, 4 Bde. Prag 1864—1878. Ders. Gesch. der Prager Bischöfe und Erzbischöfe, Prag 1873. Zeleny De relig. christ. in Bohemia principiis, Prag. 1855. Vgl. im Freib. Kirchenlexikon die Artikel ‚Böhmen' und ‚Prag'.

2) Iohan. XIII. Ep. ad Boleslaum a. 967 (?): unde apostolica auctoritate et S. Petri principis Apostolor. potestate . . . . annuimus et collaudamus atque incanonizamus, quod ad ecclesiam ss. Viti et Wenceslai martyrum fiat sedes episcopalis . . . *Verumtamen non secundum ritus aut sectas Bulgariae gentis, vel Russiae, aut slavonicae linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica, unum potiorem totius ecclesiae ad placitum eligas in hoc opus Clericum, latinis litte-*

Bischöfe Ditmar und Adalbert (Woyciech) haben inmitten der größten Laster für evangelische Reinheit des Herzens gekämpft. Als der letztere auch bei seinem verwilderten Klerus Widerstand fand, verließ er verzweifelnd seine Diöcese. Er ging erst nach Rom, und von da als Missionär in ferne Länder, bis er bei den Preußen den Märtyrertod fand (997). Zum Erzbisthum ward Prag erst unter Kaiser Karl IV i. J. 1347 erhoben.

Im nordöstlichen Deutschland hatten die slavischen Stämme der Wenden (Sorben zw. Elbe und Saale, Leutitzen oder Wilzen zw. Elbe und Oder, die Obotriten in Mecklenburg) gegen Deutschland eine feindselige Stellung eingenommen, und bis auf Heinrich I (926) ihre Unabhängigkeit zu behaupten gesucht[1]). Ihre endliche Unterjochung war aber der Einführung des Christenthums hinderlich; gleichwol erwartete Otto I davon die Sicherheit Deutschlands: auch wollte er hier wie bei den Dänen, Böhmen u. a. zeigen, daß er die darauf bezügliche Pflicht der Schirmvogtei über die ganze christliche Kirche nicht umsonst führe. Er gründete daher für die besiegten Stämme die Bisthümer Havel- (946), Brandenburg (949), und darnach die einflußreichern zu Meißen (955), Merseburg, Zeitz (s. 1029 in Naumburg) und Oldenburg (um 968, i. J. 1164 nach Lübeck verlegt). Dieselben wurden, Oldenburg ausgenommen, nach Errichtung des Erzbisthums Magdeburg (968) diesem untergeordnet und reichlich dotirt.

Da diese bischöflichen Sitze zugleich als Burgen der Zwingherrschaft erschienen, wurden sie und das Christenthum verhaßt. Bald empörten sich die Obotriten und Leutitzen unter ihrem Fürsten Mistewoi (983), marterten die christlichen Priester, und verwarfen das Christenthum. Doch vereinigte Gottschalk, der Enkel Mistewoi's, in Lüneburg christlich erzogen, sämmtliche wendische Stämme zu einem großen slavischen Reiche (1047), und hielt die Bekehrung derselben für sein höchstes Ziel. Die Bisthümer Mecklenburg und Ratzeburg erinnern an sein freudiges Streben; sie kamen sammt Oldenburg mit dem Erzbisthum Hamburg in kirchlichen Verband. Bei einem Aufstande wurde Gottschalk zu Lentzen ermordet (1066); gegen 60 Priester litten mit ihm den Märtyrertod. Johannes, Bischof von Mecklenburg, ward sogar am Altar des Radegast zu Rhetra geopfert; die Christenverfolgung erstreckte sich selbst bis nach Hamburg und Schleswig. Inzwischen erwarb sich der aus Hildesheim stammende Bischof Benno von Meißen (s. 1066) durch seine heldenmüthige zwanzigjährige Wirksamkeit unter den Sorben den Namen Apostel der Slaven[2]), und starb nach mehrfachen Verfolgungen durch Heinrich IV

---

ris apprime eruditum. (Cosmae Chronic. lib. bei Dobneri ann. Hajeki. T. IV. p. 194.)

1) Masch Gottesdienstliche Alterthümer der Obotriten, Berl. 1771. Gebhardi Gesch. aller wendisch. slav. Staaten. Hal. 1790. 2 Bde. 4.

2) Vgl. †Butler Leben der Heiligen a. d. Engl. v. †Räß u. Weiß. Bd. VIII. S. 205—216. Nach früheren Verhandlungen von Papst Hadrian VI i. J. 1523 kanonisirt in der Hoffnung, die Sachsen dem katholischen Glauben wieder zu gewinnen.

wegen seiner Anhänglichkeit an Papst Gregor VII im 96ten Jahre seines reichen Lebens. (1100).

§. 182. Bekehrung der Polen[1]).

Thietmar. Chron. Martin. Galli. Lengnich Diss. de religion. christ. in Polonia initiis 1734. 4. Desselben Ius publicum regni Polonic. T. II. ed. alt. Gedani 1735—1766. Davon polnische Ueberarbeitung Lengnicha Prawo pospolitae Krolestwa Polskriego, Kraskow. 1836. III. Buch c. 5. S. 225.

†J. A. Zaluski Conspectus novae collectionis legum ecclesiasticar. Poloniae (Synodicon Poloniae orthodoxae), Varsow. 1774. 4. Lelewel Einführung des Christenthums in Polen bei Ossolinski Vincent. Kadlubek, deutsch von Linde, Warschau 1822. S. 565—570. Friese Kirchengeschichte d. Königr. Polen. 2 Thle. Bresl. 1786. †Ostrowski Dzieje i prawa kosciola polskiego, Warszawa. 1793. 3 T. *Roepell a. a. O. S. 95—104, besonders Beilage IV.: ‚Die Einführung des Christenthums in Polen' S. 622—650.

Bei den Polen sollen schon Jünger des Methodius das Christenthum verkündet haben. Es wird sogar behauptet, daß schon Ziemowit, der Urgroßvater des Herzogs Mieczyslaw, der christlichen Religion ergeben, er und seine Nachkommen der Ausbreitung derselben wenigstens nicht hinderlich gewesen seien, was aber von keinem der ältern Geschichtschreiber aufgezeichnet ist. Mit größerer Sicherheit wird behauptet, daß Flüchtlinge nach dem Sturze des mährischen Reiches Kunde von dem Evangelium in das Gebiet von Krakau brachten. Ein entscheidender Schritt zur Pflanzung der christlichen Kirche geschah erst unter dem Herzoge Mieczyslaw zur Zeit, als er die Lehnsoberhoheit des Kaisers Otto I anerkannte. Nach dem ältesten Berichte des Bischof Ditmar von Merseburg hatte er sich mit Dombrowka, der Tochter des böhmischen Herzogs Boleslaw, vermählt (965). Diese bereitete seinen Uebertritt zum Christenthum vor[2]). Das ihm ergebene Volk soll, seinen Befehlen folgend, die Götzenbilder zerbrochen und in den Fluß geworfen haben (967); dennoch war die Erinnerung an die alten Götter schwer zu vertilgen; laut wurde um ihre Ertränkung geklagt[3]). Mieczyslaw stiftete das Bisthum Posen (968),

---

1) Die Historiker Polens und über Polen: Martini Galli (um 1130) Chronicon. zugleich mit Vinc. Kadlubek ed. Gedani 1749. ed. Bandtkie. Varsow. 1824. ed. Klimes Ad Cod. saec. XIII. Teplens., Prag. 1859. MG. SS. IX 418. Dlugosz. (Longinus Canonic. Cracov. postea episc. Leopoliens. † 1480. besonders für seine Lebenszeit s. 1413 zuverlässig und wichtig, in den ältern dagegen unzuverlässig und unkritisch), Historia Poloniae ed. Huyssen, aux. Grodeckius. Frcf. 1711. II. T. f. Cromeri Varmiens. episc. († 1589) Polonia, sive de orgine et reb. gestis Polon. Basil 1554. MG. T. IX. u. XIX. Polonorum chronicae. Naruszewicz Historia narodu polskiego (bis 1386), neue Ausg. Lips. 1836. Roepell Gesch. Polens I. Thl. Hamb. 1840. (bis zum 14. Jahrhundert).

2) Bogufal bei Sommersberg Scriptt. Siles. erzählt: qui (Meszko) tandem anno 965 Dombroviam sororem s. Venceslai duxit in uxorem; anno sequente cum tota gente Lechitarum seu polonica, *uxore suadente ac gratia divina inspirante*, sacrum baptisma suscepit, de qua uxore anno 967 filium generavit, cui nomen Boleslaus in sacro baptismate imponi fecit; anno vero 968 *Jordanum* in episcopum Poloniae ordinavit.

3) Vgl. Jac. Grimm Deutsche Mythologie S. 446 ff.

welches dem jüngst errichteten Erzbisthum Magdeburg untergeordnet wurde[1]). Jordan, der erste Bischof von Posen, arbeitete mit apostolischem Eifer an der weitern Bekehrung der Polen[2]).

Boleslaw Chrobry (d. i. der Gewaltige), Mieczyslaw's Sohn (992—1025), wirkte mit Strenge und Freude für größere Befestigung der christlichen Kirche, rief Camaldulenser Mönche herbei[3]), und gründete die Benedictinerabtei zu Tyniec (um 1006). Die gleichfalls auf ihn zurückgeführten Benedictinerabteien auf dem Kahlen Berge und zu Sieciechow sind wol erst hundert Jahre später von Boleslaw III gestiftet worden[4]). Auch der heil. Adelbert gewann lebend, noch mehr nach seinem heldenmüthigen Tode bei den heidnischen Preußen (23. April 997) als Märtyrer das Herz der Polen. In Pilgerschaaren versammelten sie sich an seinem Grabe in Gnesen; sein vermeintliches Testament, ein unvergleichliches Marienlied, begeisterte die Krieger zum Kampfe[5]). Als auch Otto III, welcher Adalbert in Rom kennen gelernt hatte und ihn verehrte, zu seinem Leichnam pilgerte, erwirkte er angeblich mit Boleslaw, daß Gnesen zu dem Range eines Erzbisthums erhoben, und ihm die Bischöfe von Kolberg in Pommern, von Krakau in Kleinpolen und von Breslau in Schlesien[6]) untergeordnet wurden. Während der Regierung Mieczyslaws II wurden, wenn nicht zuerst gegründet, so doch organisirt die Bisthümer Plock für Masovien[7]), und (Kruszwice?, wahrscheinlich) Wroclawek für Cuja-

---

1) Die nach dunklen Sagen bei Dlugosz, Cromer u. A. wiederholte Nachricht: es seien von Mieczislaw bald nach seiner Taufe die Metropolen Gnesen und Krakau, und außerdem noch sieben andere Bisthümer: Posen, Smograu, (Breslau), Kruszwick (Leslau), Plock, Kulm, Lebus und Kaminiec, wie noch viele Kirchen und Klöster gegründet worden, und zwar mit Zustimmung des Papstes Johann XIII, der den Cardinal Aegidius, Bischof von Tusculum, zur Ordnung der Diöcesanverhältnisse nach Polen gesandt habe, beruht augenscheinlich auf einer Verwechslung damit, daß um 1123 ein Cardinal Aegidius unter Boleslaw III (Krzywousty) nach Polen gesandt ward, um hier die kirchlichen Verhältnisse zu ordnen.

2) Ditmar berichtet: Jordanus, primus eorum antistes, multum cum iis sudavit, dum eos ad supernae cultum vineae sedulus verbo et opere mutavit. ed. Wagner p. 97.

3) Von Petrus Damiani in der Vita st. Romualdi berichtet c. 28. (Opp. s. P. Damiani ed. Cajetani. Bassan. 1783. T. II. p. 453. †Bolland. Act. SS. ad d. 7. m. Febr.)

4) Sczygielski Aquila Polono-Benedictina. Cracov. 1663. 4.

5) Die Ueberlieferung führt nämlich das Marienlied *Boga rodzicza* auf Adalbert zurück. Vgl. Wiszniewski Historya literat. polskiej. Krak. T. I. p. 374—386. Biographien des heil. Adalbert (Canisii Lectt. ant. T. III. P. I. p. 41 sq.) u. a. Nachrichten bei Voigt Gesch. Preußens Bd. I. Beilage III. Tornwaldt Das Leben Adalberts von Prag, Apostels der Preußen. (Illgen Hist. Ztschr. 1853. S. 167 ff.

6) Grünhagen und Korn Regesta episcopatus Vratislaviensis. Urkunden in Auszügen, Bresl. 1864. Thl. I. bis 1302. Herber Silesiae sacrae origines. Adnexae sunt tabulae chronolog. in annal. hist. dioeces. Vratisl. 1821. †Ritter Gesch. der Diöcese Breslau I. Thl. Bresl. 1845. (b. 1290). †Heyne Documentirte Gesch. des Bisthums und Hochstiftes Breslau, ebend. 1860. Bd. 1.

7) Ueber die einzelnen genannten Bisthümer vgl. Rzepnicki S. J. Vita Praesulum Polon. libris 4. comprehensae. Posnaniae 1761.

vien errichtet[1]). Die über Polen hereinbrechende Anarchie (1034—1042), die Bedrückung durch den Adel und das zügellose Leben der Geistlichen drohten der polnischen Kirche große Gefahr; aber Casimir I (1043—1058) wendete dieselbe ab, und sicherte durch Restauration des Benedictinerklosters zu Tyniec bei Krakau und muthmaßliche Gründung eines andern zu Leubus in Schlesien dem Christenthum in Polen fernern Bestand[2]). Unter Boleslaw II (1075) stand die katholische Kirche, obschon ihr nach Gregors VII Klage noch ein fester Metropolitanverband fehlte[3]), bereits in so allgemeiner Verehrung, daß dieser König, als er den Bischof Stanislaw von Krakau, der ihm seine Laster vorgehalten, am Altare erschlagen hatte (1079), sogleich vor seinen Unterthanen fliehen mußte und vom Papste gebannt im Elende starb (1081).

§. 183. Christenthum in Ungarn.

J. Thwrocz Chronica Hungar. (Schwandtner Scriptt. rer. Hung. Vindob. 1746 f. Inchofer S. J. Ann. eccl. regni Hung. 1644. Pray Ann. vett. Hunnor., Avarorum et Hungaror. Vindob. 1761 f. Feyer Codex diplomaticus Hungar. eccl. et civil. Budae 1828 T. I. †Mailâth Gesch. der Magyaren. Wien 1828. Bd. I. Vgl. †Stolberg-Kerz Th. 33. S. 412—439. †Horwath Die ersten christl. Jahrhunderte in Ungarn, 1877.

Die Magyaren (Ungarn) waren am Ende des neunten Jahrhunderts in das alte Pannonien eingewandert. Daß sie zum finnischen Volksstamme gehören, ist jetzt entschieden; ihre dualistische Götterlehre und Benennung des bösen Grundwesens durch Armanyos (Ahriman) deutet ebenso wie der Mythus der vorgeführten slavischen Stämme auf persischen Ursprung. Auch brachten sie Opfer auf Bergen, an Quellen und in Hainen: als die vorzüglichsten Gegenstände des Opfers galten weiße Pferde. Eine frühere Bekehrung erfolgte von Constantinopel aus (950), welche zur Folge hatte, daß die ungarischen Fürsten Bulosudes und Gylas getauft, der Mönch Hierotheus zum Bischof von Ungarn geweiht wurden[4]). Als der Herzog Geisa (972—97) sich mit Sarolta, der Tochter Gyla's, vermählte, wurde er durch diese für das Christenthum günstig gestimmt und ließ sich taufen. Die vielen deutschen Leibeigenen und das Interesse Geisa's sich mit Kaiser

---

1) Daß in Kruszwice kein Bisthum bestanden, ist in Jabczynski Gazeta koscielna Jahrg. 1833. Nr. 44 als höchst wahrscheinlich erwiesen.

2) Daß Casimir weder in Clugny, noch in Brauweiler Mönch gewesen ist und darum auch zur Uebernahme der Regierung keiner päpstlichen Dispens bedurfte, haben Naruszewicz l. c. T. IV. p. 193—210 u. Röpell Bd. I. S. 180 nachgewiesen.

3) Greg. VII Ep. 73. ad Boleslaum Polonor. ducem. a. 1075 klagt: quod episcopi terrae vestrae non habentes certum metropolitanae sedis locum, nec sub aliquo positi magisterio huc et illuc pro sua quisque ordinatione vagantes, ultra regulas et decreta SS. Patrum liberi sunt et absoluti; deinde vero, quod inter tantam hominum multitudinem adeo pauci sunt episcopi et amplae singulorum parochiae, ut in subiectis plebibus curam episcopalis officii nullatenus exsequi aut rite administrare valeant. (†Harduin. T. VI. P. I. p. 1318. †Mansi. T. XX. p. 183.)

4) Vgl. Schröckh Christl. Kirchengesch. Th. 21. S. 225 ff.

Otto III zu verbinden, entschied die Verbindung mit der abendländischen Kirche. Die Bischöfe Piligrim von Passau und Adalbert von Prag sandten Mönche und Geistliche als Missionäre, welche bald 5000 Ungarn tauften (974); doch opferten diese und Geisa noch ferner den Göttern. Entschiednern Sinnes war sein Sohn, der tapfere, gerechte, großmüthige, bis zum Heiligen verklärte Stephanus (997—1038), ein Geistesverwandter Afreds d. Gr. Durch Verheiratung mit Gisela, der Schwester Kaiser Heinrichs II, und Einführung deutscher Civilisation in Ungarn begründete er die christliche Kirche fester[1]). Er stiftete vier Benedictiner-Abteien, errichtete das Erzbisthum Gran, welchem die auch von ihm gestifteten Bisthümer Veszprim, Fünfkirchen, Raab (Bacs, Calocza, Erlau, Waitzen, Csanad, Großwardein und Weißenburg?) untergeordnet werden sollten. Zur Erleichterung für ungarische Wallfahrer wurden Spitäler und Klöster zu Constantinopel und Jerusalem, zu Rom und Ravenna gestiftet. Kaiser Otto III und Papst Sylvester II sollen zum Lohn für diese kirchlichen Einrichtungen Stephan eine goldene Krone und ein goldenes Kreuz übersandt, der Papst ihm auch den Titel Apostolicus verliehen haben[2]). Als sein Sohn, der heil. Emmerich, schon 1032 starb und sein Neffe Petrus wegen Ausschweifungen abgesetzt worden, kam Andreas, ein aus Rußland herbeigerufener Sprosse von Arpads Stamme auf den Thron (1045). Dieser mußte abermals heidnische Opfer gestatten; aber sein Nachfolger Bela unterdrückte die letzten Reste des Heidenthums mit Gewalt (s. 1060).

Zweites Kapitel.

Papstthum und Kaiserthum.

I. Anastasii Bibliothecarii (um 870) Liber pontificalis s. vitae Rom. Pontificum a Petro Apostolo usque ad Nicol. I (seit Constantin 708 ausführlich und meist urkundlich) ed. Blanchini. Rom. 1718—1735. 4 T. f. emend. J. Vignolius, Rom. 1724—1753. 3 T. 4. (†Muratori Rer. Ital. Scripttt. T. III. P. I.) Flodoardi († 966) lib. de Roman. Rontificib. (715—935) in †Muratori Scriptt. etc. T. III. P. II. n. †Mabillon Ann. ord. Benedict. saec. III. Vitae roman. Pontificum exeunte saeculo IX. ad finem saec. XIII. ed. †*Watterich, Lips. 1862. 2 T. Die Geschichten und Chroniken des Liudprand, Herm. Contractus, Ditmar v. Merseburg, Glaber Radulf, der ältere und jüngere Landulf, Martinus Polonus u. A.

II. †Baronii Annales; †Muratori Annali d'Italia. (deutsch übers. Lpz. 1745 ff. 9 Bde. 4.) Gregorovius Gesch. der Stadt Rom. im Mittelalter Bd. III. u.

---

1) Charvitius (B. Ungarns), Vita St. Stephani. (Schwandtner l. c. p. 414 sq. †Bolland. Acta SS. d. 2. m. Sept.)

2) Vgl. De sacrae coronae regni Hungariae ultra 700 annos clarissimae virtute, victoria, fortuna commentarius. Schwandtner T. II. p. 416 sq. Vgl. p. 602—837.) †A. Horangi (ungar. Piarist), Commentar. de sacra corona Hungariae ac de regib. eadem. redimitis, Pesth. 1790.

IV. †v. Reumont Gesch. Roms Bd. II., S. 188—365. †Hock Gerbert, †Höfler Deutsche Päpste; †Weiß Alfred d. Gr.

§. 184. Uebersicht.

In diesem drei Jahrhunderte umfassenden Zeitabschnitte zeigte sich erst augenscheinlich die hohe Bedeutung des nicht ohne providentielle Leitung zwischen Papst Leo III und Karl d. Gr. geschlossenen heiligen Bündnisses zur religiösen und socialen Erziehung der Völker, nach welchem der Papst alles religiöse und kirchliche, der Kaiser alle bürgerliche und staatliche Macht in sich vereinten, und in harmonischer Wechselwirkung beider Gewalten ihre Aufgabe lösen sollten. So lange nämlich beide Gewalten in ihrer Sphäre mit Nachdruck wirkten, sich gegenseitig unterstützten und hoben, erhielt sich das kirchliche und staatliche Leben nicht nur auf der errungenen Höhe, sondern entfaltete sich immer mehr. Sobald aber die kaiserliche Macht und das kaiserliche Ansehen sanken, lösten sich auch die geordneten Staatenverhältnisse Europa's durch einreißende Unordnung und Gewaltthätigkeit bald wieder auf. Und als in Folge derselben auch das Kirchenoberhaupt in seiner Macht und seinem Einflusse durch Despotie italienischer Fürsten gelähmt ward, zerfiel ebenso das kirchliche Leben fast in allen europäischen Reichen. Daher finden wir gerade während der Auflösung jenes geheiligten Bündnisses am Ende des neunten und in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts die Kirche und die Staaten in der traurigsten Lage, wogegen die kirchlichen und staatlichen Verhältnisse zu Ende des zehnten und im elften Jahrhundert sich wieder erfreulicher gestalteten, als Papstthum und Kaiserthum zur Lösung ihrer von Gott übertragenen Mission sich von Neuem vereinten.

A. Die Päpste unter den Karolingern (814—899).

(Die Anwesenheit des Kaisers oder seiner Legaten bei der Consecration des Papstes zugestanden.)

Capitularia regum Francorum bei Baluz. l. c. in MG. T. II. und bei †Mansi Collectio concil. als Appendices zu T. XII—XVIII. Vgl. †Phillips Deutsche Geschichte Bd. II. S. 88—172. †Gfrörer Geschichte der Karolinger, Freib. 1848. 2 Thle. Dümmler Geschichte des ostfränk. Reiches, Berl. 1862. Bd. I. Delsner Jahrb. d. deutschen Reichs, Berl. 1871.

§. 185. Ludwig der Fromme und seine Söhne.

Karl d. Gr. hatte schon frühzeitig, den Tod seiner kräftigsten Sprossen nicht ahnend, seinen Söhnen das mit Papst Leo geschlossene Bündniß als ein heiliges Vermächtniß zu treuer Bewahrung hinterlassen[1]). Wirklich machte auch der allein zurückgelassene Ludwig der Fromme, richtiger der Gutmüthige (le débonnaire), den großen Gedanken seines Vaters von der Schirmvogtei der Kirche bald zu dem seinigen[2]) und bekräftigte ihn durch

1) Die Urkunde läßt den Kaiser sagen: ‚non ut confuse atque inordinate, aut sub totius regni dominatione, iurgii controversiam eis relinquamus, sed trina partitione *totum regni corpus* dividentes — super omnia autem iubemus atque praecipimus, ut ipsi tres fratres *curam et defensionem ecclesiae sancti Petri* simul suscipiant, sicut quondam ab avo nostro Carolo et beatae memoriae genitore nostro Pippino rege et a nobis postea suscepta est.‘

2) Sed quoniam complacuit divinae providentiae, nostram mediocritatem ad hoc constituere, ut sanctae suae ecclesiae et regni huius curam gereremus, ad hoc certare et nos et filios ac socios nostros diebus vitae nostrae optamus, ut tria specialiter capitula et a nobis et a vobis Deo opem ferente in huius regni administratione specialiter conserventur; id est, ut *defensio et exaltatio vel honor sanctae Dei ecclesiae* et servorum illius congruus maneat, et pax et iustitia in omni generalitate populi nostri conservetur. Capitulare Lud. Pii a. 823. c. 2. (Capitularia reg. Francor. ed. †Baluz. T. I. p. 429.)

eine Reihe von Handlungen. Von seiner wohlwollenden ernsten Gesinnung erwarteten Viele am Anfang seiner Regierung sogar Beseitigung von mancherlei Uebeln, welche sich unter der Regierung Karls eingeschlichen hatten. Die sogleich zur Anhörung aller Beschwerden des Volkes durch das ganze Reich ausgesandten Missi dominici, der auf mehrern Concilien geschärften Kanones für priesterliche Sitte und gemeinsames Leben der Kleriker, die Sicherung der Grenzen des Reiches gegen die slavischen Völker, die Unterwerfung des Herzogs von Benevent spannten die Erwartungen in nicht geringem Grade. Auch der nach dem Ableben Leo's III neu gewählte Papst Stephan (IV) V (Juni 816) ließ, dem Bündnisse seines Vorgängers mit dem Kaiser getreu, die Römer sogleich Ludwig den Eid der Treue schwören. Ja er kam im Jahr 816 selbst nach Frankreich, wurde von dem Kaiser ehrerbietig empfangen, und krönte dann Ludwig zu Rheims. Noch in demselben Jahre soll Papst Stephan auf einer römischen Synode ein Decretale publicirt haben, nach welchem der Papst künftig zwar von den (Cardinal-) Bischöfen und dem gesammten römischen Klerus in Anwesenheit des Senates und Volkes zu wählen sei, aber erst praesentibus legatis imperialibus consecrirt werden solle[1]).

Doch schwanden nur zu bald die von Ludwig gehegten Erwartungen: denn allgemein erschien er als ein Werkzeug seiner Günstlinge, namentlich seiner zweiten Gattin Judit (seit 818). Gleich seinem Vater dachte er bald an die Theilung seines Reiches unter die drei von der ersten Gemahlin Irmengard gebornen Söhne. Nach einer veränderten Bestimmung sollte Pipin König von Aquitanien werden, der jüngste Sohn Ludwig Bayern und die Herrschaft über die avarischen und slavischen Länder erhalten, Lothar zum Mitkaiser erhoben werden (817). Der hierüber unzufriedene Neffe Ludwigs Bernhard, König von Italien, wurde bald überwunden, und Lothar zum Könige von Italien ernannt (821). Diese festgestellte Successionsordnung wußte Judit aber zu Gunsten ihres Sohnes Karl (geb. 13. Juni 823) abzuändern und den Kaiser zu bewegen, daß er für diesen Schwaben mit Elsaß und einem Theile Burgunds bestimmte. Die darüber unwilligen Söhne erster Ehe verbanden sich mit einer mißvergnügten Partei und zogen das Schwert gegen den Vater. Durch einen verrätherischen Handstreich wurde Judit in ein Kloster, ihre Brüder zum geistlichen Stande genöthigt, und der Kaiser aufgefordert, die Krone niederzulegen. Dieser besiegte aber, von dem ostfränkischen und sächsischen Adel kräftig unterstützt, die Aufständischen; auch der nach der Alleinherrschaft strebende Lothar mußte sich unterwerfen.

So schwach nun auch Kaiser Ludwig in seinem Reiche erschien, hielt er

1) Gegen Baronius, Natalis Alexander, Pagi u. A., welche diese Decretale (auch im Corpus iur. can. über c. 28. Dist. 63.) entweder für unecht hielten oder dem spätern P. Stephan VI. (VII.) zuschrieben, vindicirten sie †Muratori und neuere Historiker dem P. Stephan V. Vgl. †Hefele Conciliengeschichte Bd. IV. S. 7. 2. Aufl. S. 7.

doch streng auf seine Rechte in der Stellung zu Oberhaupte der Kirche. Als nämlich gegen das zwischen Kaiser und Papst bestehende Uebereinkommen Paschalis I (817—824) vor der Ankunft der kaiserlichen Gesandten gewählt und geweiht worden war, that Ludwig Einspruch dagegen. Der Papst entschuldigte sich jedoch durch Hinweisung auf die geschäftigen Factionen und die ihm angethane Gewalt, und der Kaiser beschäftigte die Schenkungen seines Vaters und Großvaters und erweiterte sie[1]). Darauf krönte der Papst den zum Mitkaiser ernannten Lothar (823). Die Zeit der Ruhe benützte Paschalis zur Erbauung und Restauration von Kirchen und Klöstern, in welche er die im Bilderstreite aus dem Orient vertriebenen Mönche aufnahm. Mehr konnte er für die dort Bedrängten nicht thun. Dagegen unterstützte er freudig die vom Erzbischof Ebbo von Rheims bei den Dänen unternommene Missionsthätigkeit.

Als bei der abermaligen Papstwahl sich die Parteikämpfe wiederholten, hatte Ludwig den Mitkaiser nach Rom gesandt: Eugenius II (824—827) ward gegen mehrere Prätendenten gewählt und bestätigt. Das Volk und der Klerus schwuren beiden Kaisern einen Eid der Treue, doch mit Vorbehalt des dem Papste schuldigen Gehorsams, und gelobten zugleich, daß in Zukunft jeder gewählte Papst vor seiner Consecration in Gegenwart eines kaiserlichen Gesandten und des Volkes, wie dieß Eugen freiwillig gethan, einen Eid schwören solle des Inhaltes: dem Kaiser als Beschützer der Kirche jede gebührende Ehre zu erweisen[2]). Lothar erließ seinerseits hier eine Constitution[3]), welche das Wechselverhältniß zwischen dem Papst und der Respublica Romana einerseits und dem Kaiser,

---

1) Paschalis Vita, epistolae et decreta bei †Mansi. T. XIV. p. 539 sq. †Harduin. T. IV. p. 1223 sq. Die Constitutio Ludov. Pii bei †Mansi. l. c. p. 381 sq. †Harduin. l. c. p. 1236 sq. Das päpstliche Besitzthum ward jetzt in folgender Weise classificirt: 1) ex iure antiquo; 2) ex donatione Pipini et Caroli M. donatione; 3) ex pacto Carisiacensi (Chiersy) et iure Carolo regi probato; 4) worauf dann Ludwig d. Fr. noch Curtem regalem in Deutschland beifügte. Vgl. †Hefele Conciliengesch. Bd. III. S. 541—542. 2. Aufl. S. 578 f.

2) Eugenii Vita et decreta bei †Mansi. T. XIV. p. 411 sq. †Harduin. T. IV. p. 125 sq. Vgl. †Baluz. Capitul. T. I. p. 435 sq.

3) Die Constitutio Hlotharii imperator. bei †Mansi l. c. p. 479. †Harduin. p. 1261. Wir heben daraus folgendes hervor: constituimus, ut omnes, qui sub speciali defensione domni Apostolici seu nostra fuerint suscepti, impetrata inviolabiliter utantur defensione. Quod si quis in quocumque violare praesumpserit, sciat se periculum vitae suae incursurum. — In *electione autem romani pontificis* nullus sive liber sive servus praesumat aliquod impedimentum facere. Sed illi solummodo Romani, quibus antiquitus concessum est constitutione ss. Patrum, sibi eligant pontificem. Quod si quis contra hanc nostram constitutionem facere praesumpserit, exilio tradatur. — Volumus etiam, ut Missi constituantur a domno Apostolico et a nobis, qui annuatim nobis renuntient, qualiter singuli duces et iudices iustitiam populo faciant, et quomodo nostra constitutio servetur. — De rebus autem ecclesiarum iniuste retentis sub occasione quasi licentia accepta a pontifice, volumus, ut a legatis nostris in potestatem pontificis et romanae ecclesiae celerius redigantur. — Novissime praecipimus et monemus, ut omnis homo, sicut Dei gratiam et nostram habere desiderat, ita praestet in omnibus obedientiam atque reverentiam romano pontifici.

als dem Schirmvogt der römischen Kirche, näher bestimmt und erläutert. Als im Oriente der Kaiser Michael Balbus den Bildersturm erneuerte und dafür auch Kaiser Ludwig zu gewinnen suchte, versammelte dieser nach eingeholter Erlaubniß das Concil von Paris (825), welches aus den bekannten Gründen die Angelegenheit der Bilder nicht günstig beurteilte, weßhalb Ludwig mit Beseitigung der anstößigen Stellen aus den Acten einen Auszug machen ließ, welchen er dem Papst Eugen übersandte. Aus dessen Pontificate ist insbesondere die Wiederherstellung des in der Völkerwanderung zerstörten Bisthums Lorch zu erwähnen.

Nach seinem Tode wurde bei der Wahl des nur vierzig Tage regierenden Papstes Valentin und Gregors IV (827—844) die Constitution Lothars und die Uebereinkunft mit Eugen beobachtet[1]. Beide Päpste wurden erst nach Ankunft und im Beisein der kaiserlichen Legaten consecrirt. Als Gregor den Apostel der Norweger und Schweden, Ansgarius, in Rom empfing, verlieh er ihm das Pallium und ernannte ihn zum apostolischen Legaten aller nordischen Völker.

Nun trat aber jene beklagenswerthe Zeit ein, in welcher sich die Scenen der Empörung der Söhne gegen ihren Vater Ludwig erneuerten, weil sie vermutheten, die aus dem Kloster zurückgekehrte Judit strebe darnach, ihrem Sohne Karl auf Kosten seiner ältern Halbbrüder Besitzungen zuzuwenden. Jetzt war es an den Papst gekommen, zu handeln. Gregor hielt sich in seiner Stellung zum Kaiser und zur gesammten Christenheit verpflichtet, aus Italien herbei zu eilen, um den unnatürlichen Kampf zu verhindern. Das ihm pflichtmäßig gebotene Mittleramt und sein Erscheinen im Lager der drei Brüder brachte ihn aber in eine peinliche Lage, zumal Lothar ihn listig aufhielt, um seinem Unternehmen durch des Papstes Gegenwart einen rechtlichen Charakter zu geben. Er mußte so, ohne sein Wissen, zu der schwarzen That des Verrathes der Söhne Ludwigs beitragen, die Gefangennehmung des Vaters auf dem dadurch gebrandmarkten ‚Lügenfelde', (einer Ebene zwischen Straßburg und Basel), zu beschleunigen. Voll Entrüstung kehrte er schleunig nach Italien zurück. Der kaiserliche Vater wurde zu Compiegne abgesetzt und von Ebbo, Erzbischof von Rheims, zur Uebernahme einer öffentlichen Kirchenbuße genöthigt. Dieser Schimpf wandte aber unvermuthet dem unglücklichen Regenten das Herz des Volkes zu, und bewaffnete sogar erst den noch edelmüthigen Sohn Ludwig, dann auch Pipin gegen Lothar: Ludwig wurde feierlich in seine kaiserliche Würde wieder eingesetzt.

Doch trotz dieser traurigen Erfahrung wandte der bethörte Kaiser nicht seine Sorge auf die durch Normannen und Araber bereitete Noth des Reiches, nicht auf die Bedrückung des Volkes durch die Sendboten, die es vor der Willkür der Grafen schützen sollten. Er blieb dem Einflusse der Ju-

1) Gregorii IV Vita, epistolae et decreta bei †Mansi. T. XIV. p. 503 sq. †Harduin. T. IV. p. 1269 sq.

dit hingegeben, und war vor Allem auf die Begünstigung des jüngsten Sohnes Karl bedacht. Mit Zustimmung des durch die Judit gewonnenen Lothar wollte er nach dem Tode Pipins von Aquitanien dessen Land unter Karl und Lothar vertheilen. Ludwig, welchem der Vater seine Befreiung zu verdanken hatte, dadurch empfindlich verletzt, zog noch einmal das Schwert gegen seinen kaiserlichen Vater. Im Angesichte der Heere erkrankte der alte Kaiser plötzlich und starb auf einer Insel des Rheins (840). Nur der gebieterischen Achtung, welche Karl d. Gr. dem fränkischen Namen bei den auswärtigen Völkern eingeflößt hatte, war es wol zuzuschreiben, daß die Nachbarvölker diese innern Wirren nicht zu einer völligen Verwüstung des fränkischen Reiches benutzten.

So entstanden aber auch für die Kirche vielfach bange Besorgnisse. Sie hatte ja auf die sich entwickelnde Kraft im Innern und das ehrfurchtgebietende Ansehen des fränkischen Reiches nach Außen die weltliche Ordnung gegründet und die religiöse Erziehung und Gesittung der rohen Völker im Bunde mit diesem Staate unternommen. Und nun pflanzte sich noch der Fluch der Empörung gegen den Vater in hartnäckigen Brüderkämpfen fort. In der Schlacht zu Fontenay in Burgund (841) verloren 40,000 Menschen ihr Leben! Die Abmahnungen frommer Bischöfe blieben fruchtlos; Lothar wiegelte sogar die Sachsen gegen Ludwig auf, wurde aber endlich genöthigt, 843 den Vertrag zu Verdun einzugehen, welcher Karls d. Gr. Reich an Lothar, Ludwig und Karl d. Kahlen vertheilte; dem jüngern Pipin wurde Aquitanien in Abhängigkeit von Karl d. Kahlen übergeben. Aber auch jetzt beobachteten sich die mit dem Fluch des Bürgerkrieges belasteten Brüder mißtrauisch, ja befehdeten und überlisteten sich gegenseitig. Das benutzten die äußern Feinde; schrecklich hausten die Normannen in Lothars und Karls d. Kahlen Gebieten. Am verwegensten drangen die Araber vor, richteten über Barcelona und die ganze spanische Mark eine schreckliche Verwüstung an, bedrohten sogar von Sicilien aus auch den Papst in Rom. Ludwig hatte an der Ostgrenze seines Reiches von den Obotriten, Böhmen, Serben und Mähren viel zu leiden. Ja seine eigenen Söhne empörten sich wiederholt gegen den Vater. Das Reich Karls d. Gr. ging in der sich erneuernden Völkerwanderung sichtbar seiner Auflösung entgegen.

Ungeachtet dieser Fehden im Innern und nach Außen wahrte der Kaiser Lothar eifersüchtig seine Stellung zum Oberhaupte der Kirche. Als nach Gregors IV Ableben ein Diakon Johannes sich mit Gewalt des apostolischen Stuhles bemächtigen wollte, und die Wahl und Consecration Sergius' II (844—847) deßhalb beschleunigt wurde, ohne die Ankunft des kaiserlichen Gesandten[1]) abzuwarten, schickte der darüber erbitterte Lothar sogleich seinen

---

1) Sergii II Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIV. p. 799 sq. †Harduin. T. IV. p. 1463 sq.

Sohn Ludwig mit einem Heere ab, das verwüstend nach Rom vordrang. Doch selbst in dieser Bedrängniß bewies sich Sergius entschieden und ließ Ludwig die Thüren der Vaticankirche erst dann öffnen, als dieser erklärt hatte, daß er keine feindselige Absichten hege. Darauf krönte der Papst den Prinzen auf seine Bitte zum König der Longobarden. Durch Papst Sergius ward vor der Laterankirche die heilige Treppe (Scala santa) errichtet, jene achtzehn Stufen, welche der Erlöser im Hause des Pilatus ersteigen mußte, und welche auf Befehl der heil. Helena nach Rom gebracht worden sein sollen. In der letzten Zeit seines Pontificates fielen die Sarazenen in Italien ein, erschienen auf der Tiber sogar vor Rom, plünderten die Vorstädte und selbst die Kirchen der Apostelfürsten Petrus und Paulus, die außerhalb der Ringmauern lagen.

Wegen dieser Bedrängniß durch die Saracenen konnte auch bei der nächsten Wahl Leo's IV (847—855)[1]) die Ankunft der kaiserlichen Gesandten zur Consecration nicht abgewartet werden, doch geschah dieß unter dem ausdrücklichen Vorbehalte: unbeschadet der Treue, welche der Papst nächst Gott dem Kaiser schuldig sei. Zur Sicherheit Roms ließ Leo an den Vatican ein neues Stadtviertel (die Leoninische Stadt) bauen und dieses wie die Peterskirche mit einer Mauer umgeben. Und als die Saracenen mit einer furchtbaren Flotte in der Nähe von Ostia erschienen (848) und Rom bedrohten, organisirte der entschlossene und kriegserfahrene Papst einen kräftigen Widerstand, durch welchen ein großer Sieg über den Feind bei Ostia errungen wurde. Zahlreiche Schiffe gingen durch Sturm zu Grunde, ein großer Theil der Sarazenen wurden gefangen. Die Gefangenen mußten die in Rom unternommenen Bauten ausführen helfen. Selbst Voltaire pries diesen Sieg, und Rafael verherrlichte ihn durch eines der schönsten Bilder im Cyclus der vaticanischen Stanzen.

Als der bereits zum Könige der Longobarden gekrönte Ludwig 850 nach Rom kam, ertheilte ihm Leo die Kaiserkrönung, nachdem ihn sein Vater Lothar zum Mitregenten ernannt hatte. Auch salbte der Papst i. J. 853 den zur Erziehung nach Rom gekommenen fünfjährigen Alfred zum Könige von Wessex in England, als welcher dieser sich in der Folge nach Karl d. Gr. als die hervorragendste fürstliche Persönlichkeit seiner Zeit erwies.

In demselben Jahre hielt Leo mit 67 Bischöfen ein Concil zu Rom, auf welchem in 42 Kanones treffliche Verordnungen für die kirchliche Disciplin erlassen wurden. Auch wurden während seines Pontificates die öffentlichen Urkunden zum ersten Mal nach den Jahren der päpstlichen Regierung bezeichnet.

Als Kaiser Ludwig i. J. 855 unvermuthet mit einem zahlreichen Heere nach Rom kam, weil ein römischer Befehlshaber der Miliz, Namens Daniel, die falsche Denunciation gemacht, daß dort eine Verschwörung zum Untergange

---

1) Leon. IV Vita et epp. bei †Mansi. T. XIV. p. 853 sq. †Harduin. T. V. p. 1 sq.

der Franken verabredet sei, zeigte sich der Papst furchtlos und standhaft. Der speciell angeklagte Commandant der Miliz, Gratian, rechtfertigte sich vollständig und entlarvte Daniel als elenden Verleumder, worauf der Kaiser zufriedengestellt Rom verließ. Bald darauf starb Leo.

Nach einer Fabel in der spätern Chronik des Martinus Polonus († 1278), sowie des Stephan de Borbone († 1261) soll zwischen Leo IV († 17. Juli 855) und Benedict III ein zu Mainz geborenes und zu Athen in allen Wissenschaften gebildetes Mädchen als Johannes VIII auf dem päpstlichen Stuhle gesessen, aber bei einer feierlichen Procession aus dem Vaticanpalaste ihren Trug durch ausgebrochene Kindswehen schmachvoll gebüßt haben. Da aber feststeht, daß Benedict unmittelbar auf Leo folgte (855—858), also für eine solche Abenteurerin keine Zeit erübrigt, auch alle Schriftsteller des neunten bis elften Jahrhunderts davon nichts wissen[1]) und sogar bestimmte Thatsachen dagegen sprechen, haben selbst Protestanten nach flüchtigem Genusse an der schönen, schon in den vermeintlichen Quellen variirenden, später aber anmuthig ausgeschmückten Erzählung den Glauben an dieselbe zur Ehre ihrer Geschichtsforschung aufgegeben[2]).

§. 186. Steigende Macht der Päpste von 855—888; pseudoisidorische Decretalen.

I. Die pseudoisidorische Sammlung als Ganzes zuerst gedruckt in †Merlini Collectio Concil. (Par. 1523. Colon. 1530. Par. 1535.) und in †Migne Ser. lat.

1) Denn bei Anastasius Bibliothek. im neunten Jahrhundert ist die Erzählung in einigen Manuscripten interpolirt aus Martinus Polonus. Die ältesten Manuscripte haben sie nicht, vielmehr beginnt die Vita Benedicti also: gleich nach dem Tode Leo's IV wurde Benedict gewählt. Ebenso ist bei Marianus Scotus († 1086) wie bei Sigebert von Gemblours († 1112) die kurze Stelle unecht, weil sie sich, wie die Ausgabe der MG. T. V. p. 551. u. T. VI. p. 340 u. 370 zeigt, nur in den ältern gedruckten Ausgaben, nicht in den Handschriften findet. Auch erweist sich die Fälschung der Erzählung bei dem ersten Zeugen Martinus Polonus sofort darin, daß sie den Pseudo-Papst im Vatican wohnen läßt, während die Päpste bis ins elfte Jahrhundert stets im Lateran gewohnt haben. Uebrigens ist nunmehr dargethan, daß auch Martinus Polonus selbst die Erzählung nicht kannte, und selbe erst zwischen 1278—1312 in seine Chronik eingerückt ward. Vgl. †Döllinger Papstfabeln S. 10 ff.

2) Besonders wichtig ist Hincmari Ep. 26. ad Nicol. I. a. 867. (Opp. ed. †Sirmond. T. II. p. 298.) Hier ist erzählt, daß Hinkmars Bote unterwegs den Tod Leo's erfahren und in Rom angelangt schon bei Benedict Erfüllung seines Gesuches erlangte. Eben so entscheidend ist ein Diplom des Klosters Corvey (†Mabillon De re diplom. p. 436. †Mansi. T. XV. p. 113) und endlich ein röm. Denar, welcher Benedicts und Lothars Namen hat. Der letztere aber starb schon am 28. Sept. 855! s. Köhlers Münzbelust. Bd. XX. S. 305. Auch ist eine Urkunde vorhanden, welche Benedict III. unter dem 7. October 855 bald nach seiner Erhebung ausstellte. Endlich sagt Photius, der den Lateinern und dem Papst alles Erdenkliche vorwarf, von der Päpstin Johanna nichts. — Die Unechtheit wurde zuerst von Enea Silvio (P. Pius II) vermuthet, dann von Platina und Blondel Joanna Papissa, Amst. 1657. Leibnitz Flores sparsi in tumulum Papissae (Bibl. hist. Goett. 1758. T. I. p. 297 sq.) dargethan. Die vollständige Litteratur bei Sagittarii Introd. T. I. p. 676. T. II. p. 626. Fabricii Bibl. gr. T. X. p. 935. Am eingehendsten bei †Döllinger Papstfabeln S. 1—45. Als Grund der Entstehung der Fabel gibt †Baronius ad a. 879. nr. 5. an: ob nimiam Joannis VIII (wohl mehr des Johannes XI u. XII) animi facilitatem et mollitudinem. †Gfrörer Gesch. der Karol. Bd. I. S. 288—293 sieht in ihr eine Satire auf die pseudoisidorische Sammlung und das Bündniß mit den Byzantinern (Griechen), indem Mainz und Athen in der Erzählung des Martinus Polonus betont werden! — Von Vertheidigern der Existenz einer Päpstin Johanna sind Spanheim und neuestens Kist (Ztschr. f. hist. Theol. 1844, 2) zu nennen, doch hält auch K. Hase (Kirchengesch. 205) es für denkbar, daß „die Kirche, welche nie Geschehenes geschehen sein ließ, mit ihrer stillen Geistesmacht auch das Geschehene vernichten konnte, so lange seine Kunde dem noch schwankenden Papstthum bedenklich schien (!).

T. 130; ed. *Hinschius mit Capitula Angilrami, Lips. 1863; bei †Mansi u. †Harduin. die einzelnen Theile an der prätendirten Zeit eingerückt.

II. †Coustant De antiq. can. coll. (epp. pontif. Rom. §. 10). (†Ballerini Observat. in diss. XII. Pasch. Quesnelli de cod. can. eccl. Leonis M. opp. T. III.) Blasci Comment. de coll. cann. Isid. Merc. in †Gallandii De vetust. cann. collectionib. diss. sylloge etc. Mog. 1790. T. II. p. 1 sq.; in der einl. Commentatio bei Hinschius. †Möhler Aus und über Pseudo-Isidor (gesammelte Schrift. Bd. 1. S. 268—347.) †Walter Kirchenrecht. 13. A. Bonn 1861. S. 200 ff. Knust De fontibus et consilio Pseudo-Isidori, Goett. 1832. *Wasserschleben Pseudo-Isidor in Herzogs Realencyklopädie Bd. XII. †Gfrörer Ueber Alter, Zweck, Ursprung der Decret. des falschen Isidor. (Freib. Ztschr. Bd. XVII. S. 217 ff.) †Phillips Kirchenrecht Bd. IV. S. 61—102. †Hefele Ueber den gegenwärtigen Stand der pseudoisidor. Frage. (Freib. Kirchenlexikon Bd. VIII. S. 849—860). †Roßhirt Litteratur über die pseudoisidor. Frage bis zu Gfrörer und Hefele in Heidelb. Jahrb. 1849. H. 1. S. 62—92.

Je mehr in dem universalen Doppelreiche und den als nothwendig anerkannten Wechselbeziehungen zwischen dem Papstthum und Kaiserthum die kaiserliche Gewalt an Kraft und Ansehen verlor, die Gesetzlosigkeit aber durch innere Kämpfe und die Verwüstungen der Barbaren überhand nahm, desto entschiedener und umfassender mußte die geistige Gewalt hervortreten. Dieses Bedürfniß trat in Folge mannigfacher Erscheinungen von Rohheit und Gesetzlosigkeit hervor und führte mit Nothwendigkeit auf Grundsätze hin, welche wir theilweise in den pseudoisidorischen Decretalen finden, über deren Geschichte hier Folgendes stehe.

Die verschiedenen Landeskirchen bedienten sich abweichend irgend einer der vorhandenen kirchlichen Kanonensammlungen (s. §. 131). In Spanien war schon im sechsten Jahrhundert eine Sammlung im Gebrauch, die erst später dem Bischof Isidor von Sevilla zugeschrieben ward. In Frankreich kam endlich gegen die Mitte des neunten Jahrhunderts eine neue Sammlung zum Vorschein, welcher die sog. isidorische zu Grunde lag, welche aber an mehreren Stellen außer vielen unechten Documenten, die bereits aus Unwissenheit in einige Privatsammlungen gekommen waren, noch mehrere Fälschungen enthielt; im Ganzen an hundert unechte Decretalen von Papst Clemens bis Damasus (384) und einigen spätern Päpsten, erdichtete Conciliendeschlüsse und die falsche Schenkungsurkunde Constantins d. Gr.[1]). Doch sind die nun aus äußern und innern Gründen als falsch anerkannten Decretalen[2]) meist von irgend einem Papste, nur nicht von dem angegebenen, ertheilt wor-

1) Nach frühern, schon von Otto I gehegten Zweifeln ist die Unechtheit der Schenkungsurkunde am entschiedensten erwiesen von Laurent. Valla De falso credita et ementita Constant. M. donatione. (Opp. omnia, Bas. 1540; Venet. 1592) und öfter separat herausg.

2) Die ersten schüchternen Zweifel an der Echtheit im zwölften Jahrhundert durch Petrus Comestor. cf. Blasci Comm. de collect. cann. Isid. mercat. (†Galland. Syllog. T. II. c. 5. p. 30); bestimmter bei Nicol. Cusanus (im fünfzehnten Jahrhundert), De concordia cath. lib. III. c. 2., und Joh. a Turrecremata Summa eccl. lib. II. c. 101. Gegen die versuchte Vertheidigung der Echtheit durch den Jesuiten Turrianus schrieb Blondel Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes, Genev. 1728. Vgl. †Döllinger Papstfabeln a. a. O.

den, so daß die Fälschung meist nur eine chronologische ist. Nach den älteren Codices[1]) zerfällt diese Sammlung in drei Theile, und ihr Inhalt beschränkt sich keineswegs, was die Kritiker fast allein ins Auge gefaßt haben, auf Gegenstände des Kirchenrechtes, den Primat, das Verhältniß der Bischöfe zu der weltlichen Gewalt, zu den Metropoliten und Provinzialsynoden rc.; sie verbreitet sich vielmehr auch mit demselben Interesse über dogmatische, moralische, liturgische Fragen und die Bußdisciplin gegen die Hauptgebrechen der Zeit, wie über den Vorrang und die Würde der römischen Kirche, die Appellationen an dieselbe, die verschiedenen Gliederungen der Hierarchie u. A. Bei Rechtsentscheidungen solle eine strenge Prüfung der Zeugen vorgenommen und nur Personen von anerkannter Tugend und erprobter Gottesfurcht zugelassen werden[2]).

Nicht ohne Grund wurde bereits von Luden vermuthet, den ersten Anlaß zu dieser Sammlung möge der Streit Ludwigs des Frommen mit seinen Söhnen gegeben haben, der so giftig geworden war, daß auch die heiligsten Gefühle keine Achtung mehr fanden, und die Bischöfe des Reichs, in wilder Leidenschaft einander gegenübertretend, kein Band mehr hatten, das sie gemeinschaftlich umschlang. Zur Beseitigung der also entstandenen Rechtsunsicherheit, Verwirrung und Unfreiheit der Kirche sei der mit dem Schein der Authenticität versehene Codex für die gesammte Kirchendisciplin aufgestellt worden. Der Mainzer Diakon Benedict Levita hatte diese Kanones nach der Versicherung des Hinkmar von Rheims durch den aus Spanien zurückgekehrten Erzbischof Riculf von Mainz (787—814) erhalten, und theilweise in seine eigene Capitulariensammlung aufgenommen (zwischen 840—842 oder 847). Die größte Aufmerksamkeit lenkten die Verhandlungen Papst Nikolaus' I mit Erzbischof Hinkmar von Rheims auf dieselben.

Für den angeblichen spanischen Ursprung spricht Manches, mehr jedoch für fränkischen; Knust setzt die Entstehung Pseudoisidors zwischen 836—845 oder zwischen 840—845, Wasserschleben zwischen 829 und 857, Andere zwischen 845—857, Hinschius zwischen 851—852; sicher wurden die falschen Briefe in den Acten der Synode von Chiersy i. J. 857 zuerst namentlich erwähnt, wahrscheinlich ist ihre Erwähnung bereits auf der Synode zu Soissons 853, wo gegen Ebbo von Rheims verhandelt wurde. Nur Gedankenlosigkeit konnte auf römischen Ursprung (Theiner, Eichhorn) und sogar auf Papst Hadrian I hindeuten, der bekanntlich den dionysischen Codex an Karl d. Gr. geschenkt hat, eine Sammlung, welche seiner Stellung weit weniger günstig war als Pseudoisidor. Fast muß man eine gleiche Unwissenheit dieser Gelehrten hinsichtich des Zustandes des neunten Jahrhunderts, wie der damaligen Zeitgenossen betreffs

1) De libris *manuscriptis* Pseudo-Isidorianis vgl. bei Hinschius in der Einleitung p. XI sq.

2) Non oportet eos a iudicibus ecclesiae audiri, antequam eorum discutiatur aestimationis suspicio vel opinio, qua intentione, qua fide, qua temeritate, qua vita, conscientia et religione.

der frühern Zeit voraussetzen. Auch war die mit dieser Conjectur verbundene Zweckbestimmung zur Hebung des päpstlichen Ansehens wenig begründet, da Pseudoisidor den Päpsten nie etwas zuspricht, ohne den Episkopat zu bedenken. Der wol nie sicher zu ermittelnde, aber jedenfalls fränkische Verfasser (Benedict Levita oder Erzbischof Otgar von Mainz 826—847, Bischof Aldricus von Mans?) nennt sich nach Sitte der spanischen Bischöfe demüthig Isidorus peccator (mercator), und zeigt sich überall ‚als frommer, innig gläubiger, tugendhafter, um das Wohl der Kirche aufrichtig besorgter Mann, der gar keines bösartigen Betruges fähig ist[1]).' Nach all' diesem ist Möhlers und Roßhirts Parallele zwischen jener Sammlung und den dem Inhalte nach gleich umfassenden sog. apostolischen Constitutionen und Kanones gewiß treffend. Die Verfasser der letztern haben Producte späterer Zeit, um ihnen größere Bedeutung und größern Nachdruck zu geben, auf die Apostel zurückgeführt, Pseudoisidor in gleicher Weise auf die Päpste zurückdatirt, den allgemein verehrten Isidor von Sevilla als Sammler angebend.

Eben so richtig erscheint aber auch das von Walter gefundene Resultat: ‚daß die falschen Decretalen im Wesentlichen an der kirchlichen Disciplin nichts geändert haben; sie waren nur Ausdruck ihrer Zeit, die auch ohne sie ihren Fortgang gehabt hätte[2]).' Wir müssen aber beifügen, sie haben offenbar dadurch, daß sie Ideen der Zeit zu Thatsachen erhoben, damals erst Entstandenes als schon in ältesten Zeiten bestehend vorführten, oder den Ursprung desselben mit Bestimmtheit angaben und auf diese Gewißheit Rechtsverhältnisse begründeten, zuverlässig die größere Freiheit und Unabhängigkeit der Bischöfe von der weltlichen Gewalt und die umfassendere Wirksamkeit ihres Oberhauptes (episcopus universalis) zunächst den Metropoliten und den Provinzialsynoden gegenüber schneller ihrer Entwickelung zugeführt. Für diesen geringen Vortheil wurde die Kirche aber dem ungerechten Vorwurfe ausgesetzt, die Entwickelung eines Theils ihrer Verfassung einem ‚lügnerischen Werke' zu verdanken[3]).

---

1) †Hefele sagt mit Berufung auf Richter Kirchenrecht 2. A. S. 129: übrigens scheint Benedict Levita um dem Betrag gewußt zu haben, und seine Aeußerung in der Vorrede seiner Capitulariensammlung ‚die von Riculf gesammelten schedulae seien erst von Otgar wieder aufgefunden worden' darf wol als Versuch betrachtet werden, jede Spur von dem wahren Verfasser (Otgar oder Benedict) hinweg, auf Riculf hinüber zu lenken. Hinschius verwirft dies.

2) Ganz dieselbe Ansicht äußerte schon früher Luden Allgemeine Geschichte der Völker und Staaten des Mittelalters. Buch II. Cap. 10. §. 208. Desselben Gesch. des deutschen Volkes. Bd. 5. S. 473. Vgl. das von Hefele in sechs Sätze reducirte Neue, wovon aber nur zwei wirklich neu waren und darum auch nicht praktisch wurden, in der Tüb. Q.-Schr. 1847. S. 640—641. Freib. Kirchenlex. Bd. VIII. S. 854—860.

3) Ich habe diese Ausführungen unverändert gelassen, so viel an denselben auch auszusetzen ist. Für meine eigenen Ansichten über die Pseudoisidoriana muß ich auf mein Lehrbuch § 81, 1 u. 2 verweisen. Jedenfalls muß festgehalten werden, daß die Pseudoisidoriana mächtig dazu beigetragen, die Entscheidung der causae maiores der Bischöfe

Als Benedict III (855—858) rechtmäßig und einmüthig selbst gegen seinen Willen gewählt worden war, wollten die zu seiner Consecration entsandten kaiserlichen Legaten, von einer dem Gewählten widerstrebenden Partei gewonnen, den von Leo IV entsetzten Anastasius auf den Stuhl Petri erheben. Doch Klerus und Volk blieben Benedict treu, so daß er nach dreitägiger Haft in Gegenwart der kaiserlichen Legaten consecrirt ward[1]). Während seines kurzen Pontificates übersandte ihm der Patriarch Ignatius von Constantinopel die Acten einer dortigen Synode, welche den unwürdigen Bischof Gregor von Syrakus abgesetzt hatte, zur Bestätigung. Er approbirte diese wie die Beschlüsse des Concils von Soissons unter Erzbischof Hinkmar, doch mit der Clausel ‚wofern es sich (mit der Resignation des Erzbischofs Ebbo) also verhalte.' Kurz darauf war der Kaiser Lothar gestorben. Vor seinem Tode hatte er sein Reich abermals unter seine drei Söhne so getheilt, daß Ludwig II als Kaiser Italien (855—875), Lothar II das nach ihm benannte Lothringen (Länder zwischen Rhein, Schelde und Maas), Karl die Provence erhielt. Während daraus mancherlei Verwickelungen entstanden und in der griechischen Kirche der ränkevolle Photius sich gegen den rechtmäßigen Patriarchen Ignatius von Constantinopel erhob, ward nach dem Absterben Benedicts der kraftvolle

Nikolaus I zum Papste gewählt (858—867). Da Kaiser Ludwig II gerade in der Nähe von Rom war, wurde er alsbald in Gegenwart desselben consecrirt; daß er auch (als erstes Beispiel) gekrönt worden sei, ist zweifelhaft[2]). Nach Regino's Schilderung war er ein zweiter Elias: den frommen Bischöfen und Priestern mild, den Bösen aber ein Schrecken. Bei dem damals beginnenden Verfall der fränkischen Dynastie und der einreißenden Sittenlosigkeit der Großen und Bischöfe wurde seine Wahl für die Kirche die größte

---

ausschließlicher dem Papste zuzuweisen. Als die schlimmste, von Alzog viel zu wenig betonte Folge der pseudoisidorischen Fälschung muß ferner die durch dieselbe bewirkte Verdunkelung des historischen Bewußtseins betrachtet werden.

Die neuerlich gemachten Versuche, die pseudoisidorischen Decretalen als echt zu rehabilitiren (s. †Latour d'Auvergue La tradition catholique sur l'infallibilité pontificale, Par. 1875—1877), müssen als beklagenswerthe Anzeichen der Verkümmerung historischen Sinnes unter uns laut gerügt werden. [K.]

1) Benedicti III Vita et epp. bei †Mansi. T. XV. p. 102 sq. †Harduin. T. V. p. 102 sq.

2) Man vermuthete dies bislang aus Anastasii Vita Nicol. I. wo die Beschreibung der Consecrationsfeierlichkeit vermeintlich mit *‚coronatur denique'* schließt. Doch beruht das wol auf einer falschen Interpunction. Die betreffende Stelle ist vielmehr also zu gliedern: (Nicolaus) cum hymnis et cantibus spiritualibus in patriarchium iterum Lateranense perductus est. Coronatur denique urbs, exultat clerus, laetatur senatus, et populi plenitudo magnifice gratulabatur (nicht coronatur denique. Urbs exultat etc.) s. Giesebrecht Gesch. der deutschen Kaiserz. Bd. III. S. 1053 ff. Zur Charakteristik dieses Papstes vgl. Regino ad a. 858: post beat. Gregor. usque in praesens nullus in Romana urbe illi videtur aequiparandus: regibus ac tyrannis imperavit eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praefuit. P. Nikolaus I im Kampfe gegen die Rohheit und Unsitte seiner Zeit: Lämmer P. Nikolaus I und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit, Berl. 1857. †Thiel De Nicolao I legislatore ecclesiastico, Brunsb. 1864.

Wohlthat. Mit klarem Bewußtsein hat er die Idee und Aufgabe des Pontificats an sich und in diesen schweren Zeiten insbesondere erfaßt und verwirklicht. Kaiser Ludwig hielt, als der Papst in sein Lager bei Rom kam, die Zügel seines Pferdes.

Ueberall ein Rächer und Beschützer der Unschuld nahm sich Nikolaus der von dem wollüstigen Lothar II, wegen unreiner Liebe zu Waldrada, verstoßenen Gemahlin Theutberga kräftig an, da der für die geforderte Ehescheidung vorgebrachte Grund früherer Blutschande mit ihrem Bruder Hucbert eine elende Erdichtung war. Auch hatte das von einem ihrer Diener bestandene Gottesurteil zu ihren Gunsten entschieden. Die ränkevollen, knechtischen Bischöfe, welche in Aachen (860 u. 862) und zu Metz (863) sammt den bestochenen päpstlichen Legaten zu Gunsten Lothars entschieden, wurden hart gestraft, die Erzbischöfe Günther von Köln und Thietgaud von Trier abgesetzt, Lothar mit dem Banne bedroht, wenn er die Waldrada nicht entließe. Selbst ein durch Günther und Thietgaud angeregter Heereszug des Kaisers Ludwig und die wilde Einnahme Roms vermochten Nikolaus nicht, von seinem Ausspruche für die Rechtmäßigkeit[1]) der Ehe mit Theutberga abzustehen. Auch die von ihr selbst später verlangte Scheidung wies er ab; er mußte die kirchliche Disciplin aufrecht erhalten, die in diesem wie in andern Punkten bedeutend zu sinken begann. Beklagten ja die Bischöfe, Aebte und Grafen auf einer Reichsversammlung (863) den gänzlichen Verfall christlicher Sitte und öffentlicher Ordnung[2]). Daher sprach er nach den vergeblichen Versuchen, Lothar zu seiner Pflicht zurückzuführen, den Bann über ihn aus.

Eben so entschieden zeigte sich Nikolaus gegen den tyrannischen Erzbischof Johannes von Ravenna, der die benachbarten Kirchen geplündert hatte, und nöthigte ihn, alles unrechtmäßig an sich Gerissene zu ersetzen. Auch schritt der Papst gegen den geistig begabten, wissenschaftlich gebildeten, aber bisweilen anmaßenden Metropoliten Hinkmar von Rheims ein, als dieser aus unzureichenden Gründen den Bischof Rothad von Soissons abgesetzt hatte. Der Papst cassirte das Absetzungsdecret der Synode von Soissons (861) und berief sich dabei auf die pseudoisidorischen Decretalen[3]). Dem

1) Hincmar De divortio Hlotharii regis et Theutbergae reginae. (Opp. ed. Sirm. T. I. Vgl. †Mansi. T. XV. p. 319, 324, 373, 649.) Die Synodalacten von Aachen und Metz bei †Mansi. T. XV. p. 611 sq. †Harduin. T. V. p. 539 sq.

2) Concil. Pistense bei †Harduin. T. V. p. 561. †Baluz. T. II. p. 104 sq.

3) Nicolai I Vita epp. et decreta bei †Mansi. T. XV. p. 143 sq. †Harduin. T. V. p. 119 sq. Vgl. †Otto De causa Rothadi, episcopi Suession. dissertatio, Vratislav. 1862. Man hat in diesem Vorgang nun das erste Beispiel einer officiellen Benutzung des Pseuisidor als Rechtsquelle Seitens der Päpste gesehen. Indessen hat †F. Maaßen (Eine Rede des P. Hadrian II v. J. 869, Sitzungsber. der K. K. Akad. d. WW., Wien 1873) wahrscheinlich gemacht, daß P. Hadrian II bei seiner Zusammenkunft mit K. Lothar und der Kaiserin Engelberga zu Montecassino 1. Juli 869 zuerst den falschen Isidor, und zwar Sätze desselben angerufen habe, welche mit der ganzen bisherigen Praxis der Kirche in Widerspruch standen: daß nämlich ohne die Auctorität des römischen Stuhles kein Bischof gerichtet, keine Synode gehalten werden dürfe.

Erzbischof ward hier Dreierlei zur Last gelegt: daß er einen Bischof ohne die Genehmigung des Papstes abgesetzt habe, da doch die Absetzung zu den vom Papste zu vollziehenden negotia maiora gehöre; daß er den Bischof an der Reise nach Rom, wohin er appellirt hatte, gehindert, und endlich dem abgesetzten Bischof sofort einen Nachfolger gegeben habe, ohne die Entscheidung von Rom abzuwarten. Hinkmar erklärte jene Decretalensammlung zwar nicht für unecht, aber theilweise für nicht rechtskräftig, ja er recurrirte selbst auf dieselbe, wenn sie seiner Sache günstig war. Indem er sich alsbald dem Ausspruche des Papstes unterwarf, entschuldigte er sich in einem ausführlichen Schreiben und erklärte: er habe geglaubt Recht zu haben, indem er nach den Kirchengesetzen handelte, wie er sie verstanden habe (secundum sacras regulas, sicut eas intelleximus).

Bei verwandtem Geiste nahm sich Nikolaus I zum Vorbilde der Papst Hadrian II (867—872), welcher als ein Greis von fünfundsiebenzig Jahren den Stuhl Petri bestieg. Da die kaiserlichen Gesandten bei seiner Wahl gerade in Rom anwesend waren, nahmen sie es mißfällig auf, daß sie nicht dazu geladen worden. Als man ihnen aber erklärte, es sei darum unterblieben, damit es nicht später als ein Recht des Kaisers angesprochen werde, daß seine Abgeordneten nicht bloß zur Consecration, sondern auch zur Wahl erwartet würden, beruhigten sie sich.

Hadrian beendigte die Angelegenheit mit Lothars Ehe, der selbst nach Rom gekommen war. Nachdem der König sich erdreistet hatte, mit einem Eide zu bezeugen, daß er seit dem Banne durch Papst Nikolaus keinen Umgang mit Waldrada gepflegt habe, reichte ihm der Papst die heilige Eucharistie zum Zeichen der Aussöhnung mit der Kirche. Da Lothar aber schon auf der Rückreise mit einem großen Theile seines Gefolges in Italien starb (869), sah man allgemein in seinem jähen Tode ein bedeutsames Gottesurteil.

Doch vermochte Hadrian nicht, die Succession von Lothringen dem Kaiser Ludwig als rechtmäßigen Erben gegen Karl den Kahlen zuzuwenden, und des letztern Krönung durch Hinkmar von Rheims und die lothringischen Bischöfe zu verhindern. Es waren die geistlichen wie weltlichen Stände Lothringens Karln gewogen, und konnten gegen das hervorgehobene Erbrecht das alte germanische Wahlrecht geltend machen. Sie hoben besonders hervor, gerade jetzt bedürfe Lothringen eines kräftigen Schutzes gegen die Normannen und Sarazenen. Indem Hadrian noch den aufrührerischen Sohn Karls des Kahlen, Karlmann, einen apostasirten Mönch, in Schutz nahm, schadete er entschieden seinem apostolischen Ansehen. Ebenso bereitete ihm die Verwendung für Hinkmar, Bischof von Laon, gegen seinen Oheim Hinkmar, Erzbischof von Rheims, einen fruchtlosen Kampf. Der jüngere Hinkmar ward auf der Synode von Tousi

---

Der Versuch Lapôtre's (Rev. des Questions historiques, 1880, avril), diese Rede dem Papste Hadrian ab und dem spätern Papst Formosus, damaligem Bischof von Porto, zuzuschreiben, hat mich nicht überzeugt. [K.]

(871) abgesetzt. Der Papst konnte nur die Wiederbesetzung von Laon verzögern.

Die auf die Mahnungen und Zumuthungen des Papstes ertheilten Antworten von Hinkmar und König Karl dem Kahlen sind zur Charakteristik der damaligen Zeit sehr wichtig und bedeutsam[1]). In der Successionsfrage für Lothringen schrieb Hinkmar dem Papst Hadrian: ‚der Papst möge sich an den schimpflichen Rückzug seines Vorgängers Gregor IV i. J. 834 erinnern;' und den gedrohten Bann betreffend: ‚die Reiche dieser Welt würden nicht durch Bannflüche des Papstes und anderer Bischöfe erlangt, sondern durch Kriege und Siege erworben. Daher sei bei der jüngsten Versammlung der weltlichen und geistlichen Großen die Bannandrohung mit Unwillen und Murren aufgenommen worden. Und auf seine (Hinkmars) Mahnung unter Hinweisung auf Jakob. 4, 1—10 zur Unterdrückung sündhafter Begierden als Ursachen der Kriege um des zeitlichen Ruhmes willen, wie zu eifrigem Gebete, hätten die weltlichen Großen geantwortet: dann vertheidigt auch das Reich gegen die Normannen und andere Feinde durch euer Gebet' und sucht nicht unsern Schutz. Wenn ihr aber zu eurer Vertheidigung von uns die Gewalt der Waffen begehret, — so sagt dem Papst: er möge uns nicht gebieten, daß wir einen König haben sollen, welcher fern von uns gegen die plötzlichen und häufigen Angriffe der Heidenvölker uns nicht schützen könnte, und er wolle uns Franken nicht zu Knechten machen.' Noch verletzender aber war der Brief Karls des Kahlen in der Angelegenheit des jüngern Hinkmar: ‚der Papst möge wissen, die fränkischen Könige hätten noch immer als Herren ihres Landes, nicht aber als Statthalter der Bischöfe gegolten. Welche Hölle habe doch das Gesetz ausgeboren — daß der von Gott eingesetzte König, der von Gott mit dem zweifachen Schwerte ausgerüstet worden, einen Schuldigen nicht in seinem Staate solle richten dürfen, sondern ihn nach Rom senden müsse.'

Dagegen erlebte Hadrian die Freude, den durch Photius verdrängten Patriarchen Ignatius von Constantinopel durch das achte ökumenische Concil wieder eingesetzt, und dadurch die griechische und lateinische Kirche wieder geeint zu sehen.

Höchst bedeutsam wurde die Stellung des Papstthums unter seinem Nachfolger Johannes VIII (872—882), der die Kraft und Energie Nikolaus' I, doch nicht dessen hohenpriesterlichen Sinn besaß. Nach dem Tode Kaiser Ludwigs II wurde er von den beiden Bewerbern um die Kaiserwürde, Ludwig

---

1) Hadriani II Vita, epp. et decreta bei †Mansi. T. XV. p. 805 sq. †Harduin. T. V. p. 691 sq. Hincmari Rem. Opusc. 55. capitulor. adv. Hincmar. Laud. a. 870. (Opp. T. II. p. 377 sq.). Die Bewegungen und Streitigkeiten durch Hinkmar im fränk. Reiche sind zur Kenntniß des damaligen Zustandes der Kirche in diesem Reiche höchst lehrreich und mit Gründlichkeit dargestellt von †Natal. Alex. H. e. saec. IX. dissertat. VI. u. VII. Geß Merkwürdigkeiten aus dem Leben und den Schriften Hinkmars, Erzb. von Rheims. Gött. 1806. †Katerkamp Kirchengesch. Abth. 4. S. 254 ff. von †Mattes im Aschbach'schen u. von †Hefele im Freib. Kirchenlexikon; v. Noorden Hinkmar, Erzb. von Rheims, Bonn 1863. (vgl. Tüb. Q.-Schr. 1865. H. 3).

dem Deutschen und Karl dem Kahlen, zur Entscheidung aufgefordert[1]). Karl war sogleich mit bedeutender Heeresmacht nach Italien gezogen; der Papst gab ihm vor dem ehrlichern Ludwig den Vorzug und krönte ihn zu Rom (875). Dafür verzichtete jetzt Kaiser Karl II auf die kaiserliche Oberhoheit über Rom wenigstens factisch, zum großen Nachtheile der politischen Ordnung in Italien, erkannte auch mehrere wichtige Synodalbeschlüsse in Betreff der Unabhängigkeit der Bischöfe von der weltlichen Macht an[2]), aber auch die Ernennung des Erzbischof Ansegisus zum Primas und apostolischen Vicar in Gallien. Vergeblich opponirten gegen das Letztere die Bischöfe und namentlich Hinkmar, da er in jener Ernennung das Recht der Metropoliten verletzt glaubte[3]). Den anderweitigen Verpflichtungen, namentlich gegen die immer kühner drohenden Sarazenen und die verderblichen innern Fehden und Zerrüttungen des Reiches entsprach Karl aber nur wenig. Dagegen entfaltete der Papst gegen die Sarazenen eine seltene Energie mit außerordentlichen Mitteln, obschon erfolglos. Bald sprach man zuerst von einer päpstlichen, wenn auch kleinen Marine. Als der Kaiser endlich mit einem Heere nach Italien gekommen war, eilte er auf die Nachricht von der Erhebung Karlmanns sofort nach Frankreich zurück, und starb auf dem Rückzuge (13. October 877). Indem sich Johannes jetzt aller sichern Hilfe beraubt sah, mußte er sich entschließen, um Rom wenigstens vor der gedrohten Plünderung zu bewahren, den schmählichen Tribut von 25,000 Mark Silber jährlich an die Sarazenen zu zahlen.

Nach dem nun angebahnten Grundsatze: in streitigen Fällen wählt und krönt der Papst den Kaiser[4]), hatte der Papst von Neuem zwischen den zahlreichen Competenten karolingischer Abstammung zu wählen. Anfangs schien sich Johann auf der Synode zu Troyes (878) für Ludwig den Stammler, den Sohn Karls des Kahlen, dann für den longobardischen Herzog Boso, einen Schwager Karls des Kahlen, zu erklären; endlich aber entschied er sich

---

1) Johannis VIII Vita et epp. bei †Mansi. T. XVII. p. 1 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1 sq.

2) Synod. Ravenn. a. 877. bei †Mansi. T. XVII. p. 337. †Harduin. T. VI. P. I. p. 186 sq. Synod. Tricassina a. 878. (capitul. Lud. II. bei Baluz. T. II. p. 187). †Harduin. l. c. p. 191 sq. †Mansi. l. c. p. 345 sq.

3) Hinkmar schrieb bei diesem Anlaß De iure metropolitanorum, welche Abhandlung die Stellung und das Streben dieses Bossuet des neunten Jahrhunderts am besten bezeichnet; in seinen Opp. T. II. p. 719 sq.

4) Höchst merkwürdig ist die Aeußerung Kaiser Ludwigs II in einem Schreiben an den Kaiser Basilius, in welchem er den Vorzug der occidentalen Kaiser in die Krönung durch den Papst setzt: praesertim cum et ipsi patrui nostri gloriosi reges absque invidia imperatorem nos vocitant, et imperatorem esse procul dubio fatentur, non profecto ad aetatem, qua nobis maiores sunt, attendentes, sed *ad unctionem et sacrationem, qua per summi pontificis manus impositionem divinitus sumus ad hoc culmen provecti,* et ad romani principatus imperium, quo superno nutu potimur aspicientes, — quod iam ab avo nostro *non usurpante,* ut perhibes, sed Dei *nutu et ecclesiae iudicio summique pontificis per impositionem et unctionem manus obtinuit.* (†Baronii Ann. ad a. 871. nr. 54 sq. †Muratori Script. T. II. P. 2. p. 243.)

schnell für Karl den Dicken, König in Alemannien, einen Sohn Ludwigs des Deutschen, da die Stellung der Sarazenen in Italien immer drohender geworden war. Karl der Dicke, der III, wurde nun auch zum Kaiser gekrönt (881) und erhielt durch das schnell auf einander folgende Absterben der meisten Anverwandten und durch Vormundschaft noch einmal die Herrschaft über das ganze große Reich, wie es unter Karl d. Gr. und Ludwig dem Frommen bestanden hatte. Aber selbst mit solchen Streitkräften vermochte er nur wenig gegen seine und des Papstes Feinde. Der, wie seine zahlreichen Briefe bezeugen, nach allen Seiten hin unermüdet thätige Papst Johannes hatte gegen die Gewaltthätigkeit der Fürsten und Bischöfe mehr als einer seiner Vorgänger diplomatische Unterhandlungen wie die Macht des Bannes angewendet; sah aber vor seiner Ermordung Italien in einem gährungsvollen, zerrütteten und äußerst bedrohten Zustande. Mit ihm erlosch vorläufig die kurze Periode fürstlichen Ansehens, zu welchem das Papstthum nach der Stiftung der weltlichen Herrschaft unter den Karolingern sich erhoben hatte.

Zwischen seinem dritten Nachfolger Stephanus (V) VI (885—991) und Karl dem Dicken begann ein Conflict, so daß der Letztere den Erstern absetzen wollte, weil er sogleich nach seiner Wahl ohne sein Vorwissen sei consecrirt worden[1]). Als ihm aber Stephan den Wahlact übersandte, welcher Einstimmigkeit der Wahl bezeugte, auch darthat, daß sie sogar in Gegenwart und mit Genehmigung des Bischofs Johannes von Pavia und der kaiserlichen Abgeordneten vollzogen worden sei[2]), ward der Kaiser beschwichtigt. Zudem bekundete sich die Unfähigkeit Karls, das Reich nach Außen gegen die Normannen und Sarazenen und gegen die inneren Zerrüttungen zu schützen, immer mehr. Die Bischöfe klagten über den nunmehr eintretenden Verfall der Ordnung, Zucht und Sitte[3]): ‚über verwüstete Städte, zerstörte und verbrannte Klöster, in Wüsteneien verwandelte Aecker.‘ Jetzt betrieb Arnulf, ein natürlicher Sohn Karlmanns, auf der Fürstenversammlung zu Tribur die Absetzung des Kaisers und seine eigene Erhebung auf den Thron (888—899). Zwei Monate nur überlebte Karl diese Schmach († 888).

Dieser Fall der karolingischen Dynastie gab sogleich Veranlassung, daß die italienischen Herzöge und die Markgrafen des fränkischen Gebietes, kein höheres Ansehen mehr achtend, jeder für sich die Kaiserwürde zu erringen trachteten. Die Päpste wurden nothwendig in diese Bestrebungen verwickelt. Besonders kämpften die Herzöge Guido von Spoleto und Berengar von Friaul um die Herrschaft. Der Erstere, in den Schlachten an der Trebia und bei Brixen Sieger,

---

1) Stephani V Vita et epp. bei †Mansi. T. XVIII. p. 6 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 365 sq.
2) Vgl. †Muratori Gesch. Italiens z. J. 885. deut. Uebers. Th. V. S. 198 ff.
3) Conc. Trosleian. bei †Mansi T. XVIII. p. 265. †Harduin. T. VI. P. I. p. 505.

versammelte die longobardischen Bischöfe zu Pavia, ließ sich nach Beschwörung der Bedingungen, welche das Concil ihm als Norm einer gerechten Regierung vorgelegt hatte, die Krone aufsetzen und dann zu Rom vom Papst Stephan zum Kaiser krönen (891). Bald darauf starb Stephan, wegen seiner anerkannten Wohlthätigkeit allgemein geachtet. Sein Nachfolger Formosus (891—896) wurde genöthigt, Lambert, den noch unmündigen Sohn Guido's, zum Mitkaiser zu krönen (892). Die Tyrannei dieser Kaiser und ihre Unfähigkeit, eine dauernde und segensreiche Herrschaft zu begründen, bestimmte den Papst, Arnulf, der, weil von karolingischer Abkunft, seine Rechte auf Italien geltend zu machen entschlossen war, nach Rom zu rufen[1]). Er erschien in Italien, nahm das von Guido's Wittwe besetzte Rom mit Gewalt und empfing von dem befreiten Papste unter dem Zujauchzen des Volkes die Kaiserkrone (896—899). Die Römer schwuren ihm den üblichen Huldigungseid, unbeschadet der dem Papste schuldigen Treue[2]). Arnulf wußte sich trotz der Verbindung Lamberts von Spoleto mit Herzog Albert von Toskana zur Verdrängung deutscher Macht aus Italien zu behaupten. Leider starb er zu früh (899), und sein Sohn, Ludwig das Kind, kannte wegen seiner Jugend und wegen der harten Bedrängung Deutschlands durch die Ungarn die Kaiserwürde nicht behaupten[3]).

So begann für den päpstlichen Stuhl und die römische Kirche eine bedrängte Zeit. Nur fünfzehn Tage hatte der durch des verstorbenen Formosus Anhänger tumultuarisch erwählte Bonifacius VI nach seiner Consecration das Pontificat geleitet, als die gegen Formosus feindlich gesinnte Partei die Wahl Stephans (VI) VII (896—897) durchsetzte. Dieser vergaß seiner apostolischen Würde so sehr, daß er das Possenspiel eines förmlichen Processes gegen Formosus aufführen ließ, den er anklagte, als anderweitiger Bischof, nämlich von Porto, das römische Bisthum an sich gerissen zu haben. Formosus' Leichnam wurde ausgegraben, mit allen Insignien bekleidet in dem Gerichtssaal niedergesetzt, und ihm ein Sachwalter zugewiesen. Endlich wurde seine Wahl zum Papste als unkanonisch verworfen, und seine päpstlichen Amtshandlungen für ungültig erklärt. Der Leichnam ward darauf entkleidet, beschimpft und in die Tiber geworfen, nachdem ihm wegen des angeblichen Meineids drei Finger abgehauen worden. Schließlch wurden Alle, welche von

---

1) Formosi II Vita, epp. et decreta bei †Mansi. T. XVIII. p. 99 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 423 sq. Vgl. Auxilii libb. II. de ordinat. Formosi. (Max. bibl. T. XVII. p. 1 sq.) u. dialag. super. causa et negot. Form. (†Mabillon. Annal. T. II. p. 28 sq.)

2) Der Eid bei †Muratori Gesch. Italiens Th. V. S. 254: iuro per haec omnia Dei mysteria, quod *salvo honore et lege mea atque fidelitate domini Formosi papae,* fidelis sum et ero omnibus diebus vitae meae Arnulfo imperatori, et nunquam me ad illius infidelitatem cum aliquo homine sociabo. Et Lamberto, filio Agildrudae, et ipsi matri suae ad saecularem honorem numquam adiutorium praebebo.

3) Dammert Hatto I Erzb. v. Mainz und Ludwig d. Kind, Freib. 1865. (Programm).

Formosus die heil. Weihen empfangen hatten, abgesetzt, Viele vertrieben, Andere von Stephanus nochmals ordinirt. Solcher Frevel empörte die Gegenpartei; sie warf Stephan in den Kerker und ermordete ihn[1]). Dagegen wurden die beiden Nachfolger Romanus und Theodor II, weil sie sich für Formosus erklärten, wahrscheinlich von der entgegengesetzten Partei getödtet (897 u. 898).

B. Traurige Lage des Papstthums im zehnten Jahrhundert.

§. 187. Das römische Pontificat von der toscanischen Herrschaft abhängig.

Liutprandi Historia rer. ab Europ. etc. Mon. Germ. III. u. V. (unzuverlässig und grell übertreibend); vgl. Köpke De vita et script. Liutprandi, Berol. 1842. Glaber Radulf. Hist. Francor. libb. V. Flodoardi Chronicon vgl. §. 178. Muratori Annali d'Italia T. V. (deutsche Uebers. Bd. 5. S. 266 ff.) †Harduin. T. VI. P. I. p. 467 sq. †Mansi. T. XVIII. p. 190 sq. Dümmler, Auxilius und Vulgarius Quellen und Forschungen zur Geschichte des Papstthums im Anfange des zehnten Jahrhunderts, Leipz. 1866. †Hefele Die Päpste und Kaiser in den trübsten Zeiten der Kirche (Beiträge zur Kirchengesch. ꝛc. Bd. I. S. 227—278). Hergenröther Beiträge z. Gesch. der Päpste des zehnten Jahrhunderts. (Würzb. kath. Wochenschr. Nr. 1—2. v. J. 1865.)

Nach Arnulfs Tode (899) stritten Berengar von Friaul und Ludwig, König von der Provence, mit abwechselndem Glücke um die Herrschaft Italiens[2]). Während dieser Kämpfe hatte die vom Markgrafen Adalbert von Toscana, von der Buhlerin Theodora der Aeltern und ihren gleich berüchtigten Töchter Marozia und Theodora geleitete Partei in Rom das Uebergewicht. Jetzt erhob jene ihren Günstling Sergius III auf den päpstlichen Stuhl (904—911), der schon vor sechs bis sieben Jahren als Gegenpapst gegen Romanus und Johannes IX aufgetreten war. Doch wird er im Gegensatz zu der unwahren, allzu grellen Schilderung Liutprands u. A. von Johannes Diaconus und Flodoard, wie in Inschriften vielfach gelobt und gerühmt. Auch spricht für ihn eine Reihe bedeutender einflußreicher Handlungen aus seinem Pontificate. Daneben billigte er aber freilich die von Stephanus vollzogene Verurteilung des Formosus.

Zur Steuer gegen vielfach übertrieben ungünstige Schilderungen des Papstthums dieser Zeit sei weiter bemerkt, daß auch jetzt zeitweilig treffliche Päpste auf den Stuhl Petri gelangt sind, wie Johannes IX (898—900), und Benedict IV (900—903), wie Anastasius III (911—913) und Leo VI. Auch ist Johannes, Erzbischof von Ravenna, ein Anverwandter Theodoras der Aeltern, der als Johannes X, den päpstlichen Stuhl bestieg

---

1) Stephani VI Vita et epp. bei Mansi. T. XVIII. p. 173 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 461 sq. †Muratori Geschichte Italiens z. J. 897. Th. V. S. 263. Bonner Zeitschr. für Philos. u. kathol. Theol. 1847. H. 3.

2) Die Geschlechtstafel Berengars, der Theodora u. s. w. bei †Höfler Deutsche Päpste. 1. Abth. Beil. Nr. 5; wegen mehrfacher Verwechselung der Personen zu beachten.

(914—928), in neuester Zeit von mehrern Seiten gegen die Schmähung Liutprands in Schutz genommen worden. Wie er sich schon als Erzbischof von Ravenna als tüchtig gezeigt hatte, so rühmte ihm auch der keiner Parteilichkeit zu zeihende Lobredner Berengars als Papst nach: summus erat Pastor tunc temporis urbe Johannes — — Officio affatim clarus sophiaque repletus[1]). Johann verlieh dem Berengar von Friaul die Kaiserkrone, vereinte gegen die drohenden Sarazenen alle Kräfte Italiens, und zerstörte ihre Burg am Garigliano (916). Als er aber nach Theodora's Tode sich unabhängig zu machen versuchte, ließ ihn die mächtige Marozia, nach dem Tode ihres Gemahls Alberich, mit seinem Besieger, dem Markgrafen Guido von Toscana vermählt, in das Gefängniß werfen (928), in welchem der Papst eines gewaltsamen Todes starb. Veranlassung dazu war wol die Unterhandlung der Johannes mit Hugo von Provence, der 926 nach Italien kam, und bei den Italienern, besonders bei den die Schmach der Weiberherrschaft übel empfindenden Römern Hoffnungen erregte.

Nach dem kurzen Pontificate Leo's VI († 929), welcher ernsten Sinnes an die Hebung der verfallenen Sitte und Zucht dachte, folgte Stephanus (VII) VIII (929—931), wahrscheinlich eine Creatur der Marozia. Als dieser starb, erhob Marozia ihren und ihres ersten Gemahls (Alberich) Sohn als Johannes XI (931—936) zur päpstlichen Würde, der von seiner Familie ganz abhängig war, erst von der Mutter, dann von dem Bruder. Nach dem Tode Guido's gewann die schlaue Marozia Hugo von Provence (s. 932), der als König Italiens galt, zum dritten Gemahl. Als seine Herrschaft nun vollständig gesichert schien und der Papst ihn schon zum Empfange der Kaiserkrone einlud, erregte der junge Alberich, Bruder des Papstes, einen Aufstand und verjagte den Stiefvater Hugo, weil er sich durch diesen in seinem väterlichen Erbe beeinträchtigt glaubte; seine Mutter setzte er gefangen. Alberich, so Princeps Romae, Fürst und Senator aller Römer geworden und sich in dieser Stellung behauptend (932—954), schloß den Papst in die Engelsburg ein und usurpirte alle Gewalt in weltlichen wie in geistlichen Dingen. Die nach Johannes unter ihm erwählten meist frommen Päpste Leo VII, Stephan (VIII) IX (939), Marinus II (943—946) unter Agapet II (946—955) standen unter drückender Abhängigkeit.

Endlich schien sich zur Erhebung der päpstlichen Würde aus dieser schmachvollen Erniedrigung durch Veränderung der politischen Lage in Oberitalien Aussicht zu eröffnen. Als nämlich die Vasallen in Oberitalien, besonders Berengar von Ivrea, mit König Hugo von Italien immer unzufriedener wurden, ging dieser in seine Heimat, die Provence, zurück (946). Die italische Krone übertrug er seinem achtzehnjährigen Sohne Lothar, der

1) Vgl. †Duret in †Kopps Geschichtsblätter zu Luzern. Bd. I. H. 3. v. J. 1854. Livrani Giovanni da Tossignano (X), Macerata 1859.

bereits Mitkönig und Adelheid, einer Tochter Rudolfs II von Burgund, vermählt war. Doch starb Lothar schon 950, worauf Berengar von Ivrea mit seinem Sohne Adelbert zum Könige von Italien gewählt und gekrönt ward. Als nun Berengar die junge Wittwe Lothars mißhandelte, floh diese nach dem Schlosse Canossa, von wo aus sie mit ihren zahlreichen Anhängern wieder in Deutschland Zuflucht suchte.

Hier war schon durch Heinrich I im staatlichen und kirchlichen Leben Vieles in erfreulicher Weise geordnet, noch mehr verhieß dessen Sohn Otto I. Diesen riefen Adelheid und die Unzufriedenen nach Italien, und er kam schon 951, um das Land und die Kaiserkrone zu gewinnen. Als er das von Berengar belagerte Canossa entsetzt und Adelheid befreit hatte, vermählte er sich mit dieser (6. Januar 952), da er vor Kurzem Wittwer geworden; Berengar mußte Italien von Otto zum Lehen annehmen. Als Otto schon Legaten nach Rom gesandt hatte, um mit dem ihm heimlich gewogenen Papst Agapet II wegen der Kaiserkrönung zu unterhandeln, wurde er in Folge der in Deutschland von einem eigenen Sohne Liudolf, Herzog von Schwaben, angeregten Empörung zur Rückkehr genöthigt.

Während nun Otto I fern von Italien war, geschah es, daß Alberich in Rom seinen Sohn, den lasterhaften und ausschweifenden achtzehnjährigen Jüngling Octavian erst zum Coadjutor Agapets II und nach dessen Tode zum wirklichen Papst erhob. Als solcher veränderte dieser seinen Namen in Johann XII (946—964) — das erste Beispiel päpstlicher Namensveränderung —[1]), häufte aber als solcher ein Uebermaß von Schmach und Schande auf die apostolische Würde. Dies kann aber niemals der Kirche, welche hier ihrer Freiheit beraubt war, zugerechnet werden. Bedeutsam genug mußte dieser lasterhafte Papst am Ende selbst zur Erhebung des Pontificats die Hand bieten.

C. Das Papstthum und das erneuerte Kaiserthum.

§. 188. Die Päpste unter den sächsischen Kaisern.

(Die sächsischen und fränkischen Kaiser machen vielfach Anspruch auf Mitwirkung bei Papstwahlen.)

Flodoardi Annal 916—966, MG. V. Richerus Hist. 888—995, eb. V. Vehse Otto d. Gr. u. seine Zeit, Zittau 1835. †Contzen Die Geschichtschreiber der sächsischen Kaiserzeit nach Leben und Wirken. Regensb. 1837. *Giesebrecht Gesch. d. deutschen Kaiserzeit, Bd. I. S. 189 ff. †Höfler Die deutschen Päpste, Regensburg 1839. †Hock Gerbert oder Papst Sylvester II. Wien 1837. †Hefele Beiträge Bd. I. S. 253 ff. †Damberger Synchron. Gesch. Bd. V. †Floß Die Papstwahl unter den Ottonen, Freib. i. Br. 1858. Zöpffel Die Papstwahl v. 11—14. Jahrh. Gött. 1872.

Selbst in der Zeit der einbrechenden Dunkelheit war der Grund zu einer bessern Gestaltung der politischen wie kirchlichen Lage gelegt worden. Im westfränkischen Reiche hatte König Karl IV, der Einfältige († 923), dem normannischen Heerführer Rollo unter der Verpflichtung (911), daß er und seine Nation sich zur christlichen Religion bekennen, die Normandie zum

1) Vgl. Aschbachs Kirchenlexikon, Bd. IV. S. 294—296.

Lehen und die Bretagne zum Afterlehen überlassen. Rollo wurde unter dem Namen Robert getauft, heiratete die junge königliche Prinzessin Gisela und erwarb sich um das verödete Land große Verdienste.

Das westfränkische Reich, jetzt durch Roberts Schutz vor den Normannen gesichert, erzeugte nun das großartigste Institut für das Wohl der gesammten Kirche: die Congregation zu Clugny. Durch das Christenthum war der Normannen Willenskraft veredelt worden, und ihr dankt fast ganz Europa eine Erfrischung und Kräftigung des christlichen Geistes; zunächst Frankreich, das in natürlicher Verbindung mit diesem Volke stand, sodann Italien, wo sich eine normannische Colonie niederließ, und England, in welchem ein Sprosse aus Rollo's Stamme, Wilhelm der Eroberer, den Thron bestieg.

In Deutschland war mit dem Sinken der königlichen Macht die der Großen gestiegen. Eine starke Hand that Noth, dieses Land gegen die wachsende Gefahr von Außen zu schützen. So kamen allmälig die Stammherzogthümer wieder auf, bei den Sachsen zuerst, bald auch bei den Franken, Schwaben und Bayern. Als nun mit Ludwig dem Kinde Karls d. Gr. Geschlecht in Deutschland erlosch, ward Deutschland wieder ein Wahlreich. Doch wählten nicht das gesammte Volk, sondern nur die vier Stammherzöge den Grafen Konrad von Franken, der von mütterlicher Seite mit den Karolingern verwandt war, zum König. Während seiner sechsjährigen Regierung gelang es dem frommen, ritterlichen, aber wenig glücklichen Konrad I nicht, Deutschland vor den Streifzügen der Ungarn und den Verheerungen durch das Faustrecht und Privatfehden zu schützen. Sein Leben beschloß eine wahrhaft königliche That. Ueberzeugt, nur Sachsens Macht vermöge nach Außen die Ungarn, nach Innen die Anarchie des Faustrechtes zu bezähmen, lenkte er sterbend die Wahl auf Herzog Heinrich von Sachsen (919), der als Heinrich I die Königskrone erhielt, Deutschland wider die Ungarn und Dänen schützte und die Macht und Größe Deutschlands dergestalt erneuerte, daß sich bald ein schneller Fortschritt in der nationalen Bildung zeigte. Ehe er den Kampf mit den Ungarn unternahm, gelobte er die Simonie vollends auszurotten, wenn seinen Fahnen der Sieg folgen würde.

Den Gedanken Karls d. Gr. wieder aufnehmend, vermochte Heinrichs noch größerer Sohn Otto I (936—73) der herabgewürdigten Schutzherrschaft der Kirche neuen Glanz zu verleihen [1]). Er wurde wiederholt nach Italien berufen, besonders um den Uebergriffen und der Anmaßung der in Rom herrschend gewordenen Partei ein Ziel zu setzen. Namentlich benutzte Berengar II seine Gewalt dazu, mit seinem Sohne Adelbert den Papst und ganz Italien zu tyrannisiren. Um dieser Bedrängniß zu entgehen, berief Papst Johann XII mit Zustimmung der Bischöfe und der Großen Otto I nach Italien [2]).

1) Vgl. Giesebrecht a. a. O. S. 241—567.
2) Johannis XII Vita et Epp. bei †Mansi. T. XVIII. p. 447.

Dieser erschien auch sogleich und erklärte angeblich, bevor er noch in Rom einzog:

‚Dir, dem Papst Johannes, schwöre ich bei Gott dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, daß ich, mit der Verheißung Gottes in Rom angelangt, die heilige römische Kirche und ihren Hirten nach Kräften erheben werde[1]). Und nie wirst Du mit meinem Willen oder mit meiner Zustimmung oder auf meinen Antrieb Leben oder Glieder oder gar die Würde, die Du hast, verlieren, und ich werde ohne Deine Zustimmung kein Gericht halten, noch über irgend etwas eine Verordnung geben, was Dich und die Römer betrifft; und was von dem Gebiete des heil. Petrus in unsere Gewalt kömmt, werde ich Dir zurückstellen. Wem ich immer das italische Reich übergeben werde, den werde ich schwören lassen, daß er nach seinen Kräften Dein Helfer sei, das Land des heil. Petrus zu vertheidigen.‘

Anderseits schwuren der Papst und die Römer über dem Grabe des heil. Petrus, daß sie nie den Feinden Otto's, Berengar und Adelbert, helfen würden. Darnach erhielt Otto neben der erfochtenen longobardischen auch die 46 Jahre erledigte Kaiserkrone (962). Der Kaiser stellte nach wenigen Tagen eine Urkunde aus[2]), in welcher er die Schenkungen seiner Vorgänger unter namentlicher Anführung aller Provinzen, Städte, Flecken, Burgen, Ort- und Landschaften bestätigte. Um Gewaltscenen bei der Papstwahl zu verhindern, ordnete er an: sie solle frei sein, nur müsse der Gewählte sich vor der Consecration in Gegenwart des kaiserlichen Commissarius verpflichten, nach Gesetz und Recht zu handeln. Die Kunde von dem verbrecherischen Leben des Papstes überging Otto mit den Worten: ‚Johannes ist noch Knabe, er wird sich ändern, wenn er das Beispiel von Männern sehen wird.‘ Als dieser aber die Ungarn und Griechen zu einem Einfalle in Italien anreizte und mit Adelbert zur Vertreibung des Kaisers rüstete, zog Otto sogleich nach Rom und siegte über seine Feinde. Johannes und Adelbert flohen, die Römer schwuren den Eid der Treue und gelobten: keinen Papst ohne seine oder seines Sohnes Otto II Zustimmung von St. Peters Stuhl Besitz nehmen zu lassen[3]).

1) Gratiani Decret. P. I. dist. LXIII. c. 33. †Watterich T. I. p. 45. MG. IV 28. Vgl. †Muratori Gesch. Ital. z. J. 862. Thl. V. S. 492. Die mit Unrecht bezweifelte Echtheit dieses Eides vertheidigt Gfrörer KG. Bd. III. S. 1242 ff. Giesebrecht Geschichte der Kaiserzeit Bd. I. S. 456. Vgl. †Hefele Beiträge Bd. I. S. 254. — (Ich kann dieser Ansicht Alzogs nicht beitreten und halte den Eid für ebenso wahrscheinlich gefälscht, als die oben und in Anm. 2 erwähnte Schenkungsurkunde vom 13. Febr. 962, in welcher Otto der römischen Kirche Herrschaften in der Lombardei zuweist und hinzufügt, der Papst dürfe frei gewählt, aber nicht ohne Zustimmung des Kaisers geweiht werden. Vgl. zu jenem Eid Jaffé's Untersuchungen in s. Ausgabe des Bonitho. K.).

2) Diploma Ottonis imperatoris de confirmatione iurium rom. eccl. bei †Mansi. T. XVIII. p. 451 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 623 sq. bei †Höfler Deutsche Päpste 1. Abth. S. 38—42. Ueber die gegenwärtig noch vorliegende Urkunde auf violettnem Pergament mit goldenen Buchstaben wurde mehrentheils als vermeintliches Originalexemplar (vielmehr Prachtcopie) theils bezüglich der Echtheit überhaupt gestritten; sie ist wol Ueberarbeitung der jedenfalls echten ältern. Vgl. Ausführliches darüber in †Hefele's Beiträge Bd. I. S. 255.

3) Luitprand. Lib. VI. c. 6: cives vero sanctum imperatorem cum suis omnibus in urbe suscipiunt fidelitatemque promittunt: haec addentes et firmiter iurantes, nunquam se papam electuros aut ordinaturos *praeter consensum atque electionem domini imperatoris Othonis.*

Die alsbald auf Veranlassung des Kaisers zu Rom versammelte Synode (963) lud den Papst vor ihr Gericht[1]), bei dem er des Incestes, Eidbruches, der Gotteslästerung, des Mordes u. s. f. beschuldigt wurde. Dieser antwortete nur schriflich in nachstehender protervr Weise: ‚wir hörten, daß ihr einen andern Papst wählen wollt. Wenn ihr das thut, so excommunicire ich euch in Kraft des allmächtigen Gottes, so daß keiner von euch Jemanden weihen oder Messe lesen darf.‘ Jetzt ward Johannes, freilich nicht ohne Verletzung der gesetzlichen Bestimmungen, abgesetzt. Denn nach diesen kann ein Papst nur wegen Abfall vom Glauben, hartnäckigem Beharren in einer Häresie und nur von einem ökumenischen Concil abgesetzt werden. Darum hatten auch die Bischöfe erklärt: ‚eine unerhörte Wunde muß auch auf unerhörte Weise ausgebrannt werden.‘

Schon zwei Tage darauf wurde Leo VIII, bislang noch Laie, erwählt und ohne Beobachtung der für die einzelnen Weihen vorgeschriebenen Interstitien zum Papste consecrirt. Jedenfalls hatte der Kaiser auf diese Wahl Einfluß geübt. Doch nach Otto's Abzuge kehrte Johannes XII nach Rom zurück, verdrängte Leo VIII und nahm grausame Rache an seiner Gegenpartei, indem er zu seiner Rechtfertigung eine eigenthümlich zusammengesetzte Synode in der Peterskirche (26. Febr. 964) mißbrauchte. Bald darauf starb aber Papst Johannes plötzlich an einem Hirnschlag (14. Mai 964). Jetzt wählten die Römer gegen ihr dem Kaiser gegebenes eidliche Versprechen Benedict V und schwuren ihm, ihn stets gegen Otto vertheidigen zu wollen.

Auf die Nachricht von diesen Vorgängen zog der Kaiser mit einem großen Heere nach Italien und schloß Rom von allen Seiten ein. Die Römer mußten sich ergeben, Benedict ausliefern und Leo anerkennen. Jenen schickte Otto ins Exil nach Hamburg. Im ersten Dankgefühle für den Kaiser soll Papst Leo sogar eine Verfügung des Inhalts erlassen haben, daß in Zukunft Kaiser Otto den Papst wählen, Erzbischöfe und Bischöfe von ihm die Investitur erhalten sollen[2]). Factisch zeigte sich von jetzt an ein größerer Einfluß der

---

1) Conciliabulum romanum (Pseudosynodus) aus Luitprand. VI. p. 6—11. bei †Mansi. T. XVIII. p. 466 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 627. Vgl. †Baronius ad a. 962. u. †Natal. Alex. II. e. ad saec. IX. et X. diss. XVI.

2) Die vorgebliche Constitutio Leon. VIII. bei Gratian. P. I. dist. LXIII. c. 23: in synodo congregata Romae in ecclesia s. Salvatoris. Ad exemplum b. Hadriani, — qui domino Carolo — patriciatus dignitatem ac ordinationem apostolicae sedis et investituram episcoporum concessit (? s. oben S. 510, Anm. 3.), ego quoque Leo episcopus — cum toto clero ac romano populo constituimus et confirmamus atque largimur dom. Ottoni primo, regi Teutonicorum eiusque successoribus huius regni Italiae in perpetuum facultatem eligendi successorem atque summae sedis apostolicae pontificem ordinandi ac per hoc archiepiscopos sive episcopos, ut ipsi ab eo investituram accipiant, et consecrationem unde debent etc. Aber diese Urkunde erklären mit Recht †Baronius und †Pagi für unterschoben, †Muratori (Gesch. Ital. Th. 5. S. 510.) für eine Erfindung späterer Jahrhunderte, ebenso Pertz (Monumenta Germ. T. IV. P. II. p. 166 sq.), Dönniges Jahrbuch des deutschen Rechts, hrsg. von Ranke Bd. I. Abth. 3. S. 102. Das neuerdings in abweichender, erweiterter Form von †Floß a.a. O. publicirte s. g. Privilegium Leo's VIII für Otto I ist sicher ein Machwerk aus der Zeit des Investiturstreites von

Kaiser bei Besetzung des päpstlichen Stuhles und entstand eine bedenkliche Lage für die Kirche.

Nach Leo's Tode ward unter Mitwirkung der vom Kaiser abgeordneten Legaten, der Bischöfe Liutprand von Cremona und Otgar von Speyer, von Klerus und Volk Bischof Johannes von Narni gewählt und als Johannes XIII consecrirt (965—972). Als dieser dem Adel gegenüber seine weltlichen Hoheitsrechte mit Strenge geltend machte, erregten die Unzufriedenen einen Aufstand und nahmen Johannes gefangen. Doch befreite ihn die entgegengesetzte Partei der Crescentier, Nachkömmlinge der berüchtigten Theodora d. Ae. Auch war inzwischen Kaiser Otto herbeigeeilt, der ein schweres Strafgericht (967) ausübte. Er veranstaltete zu Rom und zu Ravenna Synoden; auf der letztern erhielt der Papst diese Stadt und die übrigen zum Exarchate gehörigen Länder zurück, die freilich nicht lange nachher theilweise als Besitz der Venezianer erwähnt werden. Papst Johannes XIII krönte den erst vierzehnjährigen Otto II zum Kaiser. Das tiefsinnige Symbol des Reichsapfels[1]) auf den Siegeln des Kaisers Otto I verkündete öffentlich den großen Gedanken von der engen Verbindung des Priester- und Königthums. Noch spät wurde dem Kaiser nachgerufen, seit Karl d. Gr. habe keiner die Krone mit mehr Würde getragen, keiner größere Sorgfalt für die Bekehrung der Heiden, für Herstellung der Ordnung, für Blühen und Gedeihen der Kirche bewiesen; mit Recht ward ihm der Beiname ‚des Großen' ertheilt. Die in neuester Zeit Kaiser Otto I mehrfach beigelegten Attentate auf die Freiheit und den Besitzstand der Kirche halten wir für übertrieben und nicht hinreichend erwiesen. Gerecht vielmehr war die Inschrift auf seinem Sarkophage:

König und Christ war er und der Heimat herrlichste Zierde
Den hier der Marmor bedeckt: dreifach beklagt ihn die Welt.

Nach Otto's Tode 973 entstand abermals ein Aufruhr zu Rom[2]). Die Crescentier wiegelten das römische Volk gegen die Fremdherrschaft auf, warfen den vom Kaiser Otto II (973—983) anerkannten Papst Benedict VI in den Kerker und ermordeten ihn (974). Der Cardinal Bonifacius Franco stand an der Spitze und wurde von den Crescentiern als Bonifacius VII zur päpstlichen Würde erhoben. Er konnte sich aber nur einen Monat und zwölf Tage behaupten und floh mit den gestohlenen Schätzen des Vatican nach Constantinopel. Nach einiger Zeit ward mit Zustimmung Otto's II der Bischof von Sutri als Papst Benedict VII (974—983) gewählt, der kräftig und mit Eifer regierte. Ihm folgte mit kaiserlicher Zustimmung Johannes XIV,

kaiserlicher Seite, stammt ja das Ms. auch aus dem 11. Jahrhundert. Nicht minder unecht ist Leonis VIII Cessio donationum rom. eccles. MG. T. IV. P. II. p. 168 sq. Ausführliches über die verschiedenen Formen und den Inhalt dieses Diploms in †Hefele's Beiträgen Bd. I. S. 268—273.

1) Nach der gewöhnlichen, doch unrichtigen Behauptung soll Papst Benedict VIII den Reichsapfel (globus imperialis) zuerst dem Kaiser Heinrich II 1014 zum Geschenk gegeben haben. Er besteht in einer Kugel, auf welcher ein Kreuz steht, das durch einen von oben bis zur Mitte herabgehenden Reif befestigt ist.

2) Ueber Otto II s. Giesebrecht Bd. II. S. 567—607.

der nach dem bald erfolgten Tode Otto's II (7. Dec. 983) seines Schutzes beraubt ward. Als nun Bonifacius Franko aus Constantinopel zurückkehrte, ließ er Johannes in die Engelsburg werfen und schmachvoll umkommen (984). Sein Schreckensregiment endete zum Glück nach sieben Monaten; das empörte Volk wüthete sogar gegen seinen Leichnam (984). Nun erhob sich Crescentius Numentanus (oder Cencius), der in Rom alle weltliche Gewalt unter dem Titel Patricius und Consul an sich gebracht hatte, und den Papst Johannes XV in drückender Abhängigkeit hielt.

Dieser rief daher Otto III (983—1002) zum Schutze herbei. Mit der in Deutschland vielfach anstößigen Idee: den Sitz seines Weltreiches nach Italien zu verlegen, kam Otto nach Italien (996); zu Ravenna vernahm er des Papstes Tod. Als ihn die römischen Abgeordneten baten, denjenigen zu bezeichnen, welchen er für den würdigsten Nachfolger halte, nannte er seinen 24jährigen Vetter und Hofkaplan Bruno, welcher, von dem Klerus und Volke zu Rom gewählt, als der erste Deutsche zur päpstlichen Würde gelangte, und sich Gregor V (996—999) nannte. Dieser krönte Otto III zum römischen Kaiser und Schirmherrn der heil. römischen Kirche. Kirche und Staat erfreuten sich der wiederhergestellten innigen Eintracht; Kaiser und Papst trafen gemeinsame Verfügungen zum Wohl der Kirche[1]). Die vorzüglichsten Männer, Willigis von Mainz, Bernward von Hildesheim, Adalbert von Prag, Abo von Fleury, Notker von Lüttich, und der durch Gelehrsamkeit über alle hervorragende Gerbert waren der beiden jungen Welthäupter Räthe und Freunde. Das westfränkische Reich hatte in Ludwig Uebermeer (Transmarinus), in dessen Sohn Lothar (954—986) und seinem Enkel († 987) die letzten karolingischen Regenten, und auch diese standen schon unter dem Einflusse Hugo's d. Gr., Grafen von Paris. Man wählte Hugo's Sohn, Hugo Capet, zum Könige. Mit ihm beginnt die bourbonische Linie und der Gebrauch des Namens ‚Frankreich' (987). Auch dieses Land knüpfte jetzt mit dem heiligen Stuhle wieder freundliche Verbindungen an. Der unter Hugo Capet abgesetzte Erzbischof Arnulf von Rheims wurde nach dessen Tode unter Robert, wiewol Gerbert jenes Bisthum bereits eingenommen hatte, unter dem Einfluß Gregor's V wieder eingesetzt (996). Auch in die Scheidung von der ihm zu nahe verwandten Gemahlin Berta fügte sich Robert, um die weitern Folgen der Excommunication nicht bis zum Interdict zu steigern[2]).

Nach des Kaisers Abzug hatten Crescentius und sein Anhang einen neuen Aufstand erregt und Gregor verjagt. Dieser blieb aber standhaft und bannte

---

1) Gregorii V Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIV. p. 109 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 739 sq. Vgl. †Höfler Deutsche Päpste Abth. I. S. 97—195. *Giesebrecht, Bd. II. S. 607—770.

2) Ueber die Angelegenheit des Gerbert und Arnulf von Rheims finden sich die Acten nach Gerberts Bericht bei †Mansi. T. XIX. p. 103 sq. Vgl. p. 173 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 723. Vgl. die Notae †Severini Binii bei †Mansi. l. c. Ueber Roberts Ehe vgl. †Mansi. T. XIX. p. 225. Helgaldus, Floriacen. Monach., vita Roberti c. 17. (†Bouquet. T. X. p. 107.)

den Crescentius; der Kaiser schützte ihn, ließ Crescentius enthaupten und den Gegenpapst Johann XVI, einen Calabresen, an Ohren und Nase verstümmeln. Gregor arbeitete unermüdet an der Wiederbelebung des verfallenen kirchlichen Lebens; wenn er in Rom war, predigte er in drei Sprachen, jeden Sonntag speiste er zwölf Arme. Sein früher Tod (999) unterbrach dieses glückliche Streben.

Otto leitete nun die Wahl auf seinen zweiten Lehrer Gerbert, den ersten Franzosen, der als Sylvester II (999—1003) den heil. Stuhl bestieg. Von niederm Stande, hatte Gerbert sich alles Wissen seiner Zeit angeeignet, ja war derselben weit vorausgeeilt. Unter den schwierigsten Verhältnissen verwaltete er mit Kraft, Umsicht und mit Mäßigung im Gebrauch seiner Vorrechte das Pontificat[1]). Otto III hatte ihm das Patrimonium Petri durch eine Urkunde, die Gfrörer und Pertz als echt vertheidigen, um acht Grafschaften erweitert. Für das hart bedrängte Jerusalem regte Sylvester zuerst den großen Gedanken an, durch einen Zug der gesammten Christenheit das heil. Grab zu befreien[2]). Otto III starb frühzeitig (1002), ohne Nachkommen, und ohne seine Hoffnungen erfüllt zu sehen, ja in dem Streben sie zu verwirklichen von dem Reichskanzler und Erzbischof Willigis und seinem Anhange hartnäckig gehindert, welche sogar gegen die vermeintlichen Begünstiger des Planes einer Verlegung des kaiserlichen Sitzes nach Rom, nämlich gegen Papst Sylvester II und Bischof Bernward von Hildesheim, den ärgerlichen Jurisdictionsstreit über das Kloster Gandersheim geradezu provocirten[3]). Bald nach Otto starb auch Sylvester II (1003).

Sogleich versuchten die Partei des Grafen von Tusculum und die Crescentier abermals Einfluß auf die päpstliche Würde zu gewinnen. Erst erhoben die Tuscier Johannes XVII (1003), darauf die Crescentier Johanes XVIII (1003—1009) und Sergius IV (1009—1012) auf den Stuhl Petri. Nachher siegten abermals die Tuscier, indem ein Glied ihrer Familie als Benedict VIII (1012—1024) zur apostolischen Würde gelangte, übrigens ein Mann von vortrefflicher kirchlicher Gesinnung. Doch stellten ihm die Crescentier einen gewissen Gregorius entgegen und vertrieben ihn aus Rom.

Benedict suchte und fand Beistand bei dem durch des Erzbischof Willigis Einfluß und Kraft erwählten Kaiser Heinrich II (1002—1024), dem bayerischen Vetter Otto's. Dieser kam auch nach Italien und empfing (1014) die Kaiserkrone, nachdem er gelobt, die römische Kirche zu schützen[4]). Wichtig wurde

---

1) Sylvestri II Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIX. p. 240 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 759 sq. Vgl. †Hock Gerbert oder Papst Sylvester II und sein Jahrhundert. Wien 1837. Büdinger Ueb. Gerb. wissenschaftl. u. polit. Stellung. Cassel 1851; Olleris Oeuvres de Gerbert, Par. 1867. in 4; Dess. Vie de Gerbert. Par. 1867 in 12. Ueber den Sylvester II nach einer Volkssage aufgebürdeten Vorwurf der Zauberei s. die Apologie eines alten Dichters bei Hock S. 165.

2) Sylvestri II Ep. a. 999: ‚ex persona Hierosolymae devastatae ad universalem ecclesiam.' (†Muratori. Script. T. III. p. 400. †Bouquet. T. X. p. 426.)

3) Vgl. Freib. Kirchenlexikon Bd. XI. S. 1105—1107.

4) Antequam induceretur ab eodem (papa) interrogatus: *si fidelis esse vellet*

Benedicts Wirksamkeit gegen die Sarazenen, die er mit einem schleunigst gesammelten Heere schlug und durch die ihm verbündeten Bewohner von Pisa und Genua auch von der Insel Sardinien verjagte. Mit Heinrich II, der frommen Sinnes den kaiserlichen Purpur mit dem Mönchsgewande vertauschen wollte, trat er in treue, innige Herzensgemeinschaft, durch welche er eine nicht blos auf Italien beschränkte, sondern auf mehrere Klöster Deutschlands erweiterte Schenkungsurkunde erlangte[1]). Im J. 1019 kam Benedict zur Consecrirung der von Heinrich zu Bamberg erbauten Kathedrale zum zweiten Male nach Deutschland. Auch bekundet die schöne, gemeinschaftliche Thätigkeit der beiden Oberhäupter, daß Kaiser Heinrich die von Benedict auf der Synode zu Pavia (1018) erlassenen energischen Reformationsdecrete zur Beseitigung der Hauptgebrechen der Zeit, besonders im Klerus, alsbald zu Reichsgesetzen erhob. Zu früh und allgemein betrauert starb Heinrich II (13. Juli 1024), die Krone der Imperatoren. ‚Es weine Europa, klagte ein Zeitgenosse, denn es hat sein Haupt verloren! Rom weine, es entbehrt seinen Schutzvogt! Es beklage die ganze Welt Heinrich II, welcher die Christenheit schützte, die Friedensstörer vernichtete und aller Willkühr entgegentrat[2]).‘ Nach seinem Willen ward er im Dom zu Bamberg beigesetzt, wo neun Jahre später auch die Kaiserin Kunigunde neben ihrem Gemahl das Grab fand. Mit ihm erlosch der sächsische Mannsstamm von Heinrich I. Die geistlichen und weltlichen Stände traten zusammen und wählten Konrad von Franken.

§. 189. Die Päpste unter den fränkischen Kaisern.

Glaber Radulfus (monach. Cluniac. um 1046) Hist. sui temp. (†Du Chesne. T. IV.) Wippo (capellan. Conrad. et Hen. III.) De vita Conradi Sal. (†Pistorius T. III.) Bonizo (episc. Sutrien. † 1039.) Lib. ad amic. s. de persecut. eccl. (Oefelii Scriptt. rer. Bohemicar. T. II.) Jaffé Bibl. rer. germ. II. Berol. 1865. Desiderii (Victoris III.) Dialogi libb. III. (Max. Bibl. T. XVIII.) Annal. Roman. in Spicil. Rom. VI. Mon. Germ. VII. Stenzel Gesch. Deutschl. unter den fränk. Kaisern. Lpz. 1827 ff. 2 Bde. Giesebrecht Bd. II. S. 213—336. über Konr. II. S. 337 ff. über Heinr. III. Vgl. †Damberger Synchron. Gesch. B. VI. Gfrörer KG. Bd. IV. S. 209—627. †C. Will Die Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jahrh. Marburg 1859. 64.

Bald nach Benedict VIII war auch Kaiser Heinrich gestorben. Jenem folgte sein Bruder, bei der Wahl noch Laie, als Johannes XIX (1024—1033). Derselbe krönte Konrad II, den ersten König des fränkischen Stammes, zum Kaiser (1027), nachdem derselbe das longobardische Königreich gewonnen. Allseitig wird dieser Papst für die Kirchenregierung eifrig und gegen das Räuber-

---

romanae patronus et defensor ecclesiae; sibi autem suisque successoribus per omnia fidelis respondit. Et *tunc* ab eodem unctionem et coronam — suscepit.

1) †Höfler Deutsche Päpste. Abth. II. S. 367 gibt ein Verzeichniß der dem römischen Stuhle zinsbaren Kirchen und Klöster.

2) †Damberger Bd. V. S. 889—90. u. Gfrörer KG. Bd. IV. S. 1—209. *Giesebrecht Geschichte d. deut. Kaiserzeit Bd. II. S. 13—210. Löger Heinr. II u. Joseph II in ihrem Verhältniß zur Kirche, Wien 1869.

wesen streng geschildert. Leider fand er beim Kaiser zur Durchführung der Kirchenreform nicht die kräftige Unterstützung seines Vorgängers Heinrich. Doch stand Konrad an Freigebigkeit gegen Kirchen und Klöster den frühern Kaisern kaum nach, wie er auch Kirchenbauten von seltener Größe und Pracht ausführte. Unter denselben ragen die Abteikirche zu Limburg an der Hardt und der von ihm begonnene Dom zu Speier, eine der herrlichsten Schöpfungen des romanischen Stils, besonders hervor, und zeugen von der Kraft seines Willens wie von seinem religiösen Eifer.

Nachdem die Grafen von Tusculum schon sechs Glieder ihrer Familie dem päpstlichen Stuhle aufgedrungen hatten, erhob Alberich, Bruder der Päpste Benedict und Johannes, durch Bestechung seinen Sohn Theophylakt, einen lasterhaften achtzehnjährigen Jüngling, als Benedict IX (1033—1044) zum Papst. Einer seiner Nachfolger sagte von ihm: ‚er scheue sich zu erzählen, wie schändlich dessen Leben gewesen.' Die ruchlose Aufführung des Papstes empörte aber endlich das römische Volk, und es vertrieb ihn. Er floh zum Kaiser Konrad nach Cremona, als dieser zur Unterdrückung einer Empörung zu Mailand in Italien war. Da der Papst seine Unschuld betheuert, und den bei jener Empörung betheiligten Erzbischof von Mailand excommunicirt hatte, führte ihn der Kaiser nach Rom zurück (1038). Doch nach Konrads Tode ward Benedict IX wegen seines ärgerlichen Lebens abermals vertrieben, und ein Gegenpapst Sylvester III gewählt (1044). Nach einigen Monaten führten aber die mächtigen Tuscier Benedict zurück. Als dieser sich nun gar verheirathen wollte, steigerte sich die Wuth der Gläubigen aufs höchste, so daß er sich nicht länger vor derselben halten konnte. Da er auch hoffte, als Privatmann sein ausschweifendes Leben ungestörter fortsetzen zu können, resignirte er für eine große Summe, die ihm, um solche Schmach von der Kirche abzuwälzen, der Erzpriester Johannes bot, der frömmste und tugendhafteste römische Priester, welcher als Gregor VI folgte. Bald bereute Benedict seine Resignation und trat, von seinen Verwandten unterstützt, wieder als Papst auf. Die Kirche wurde so aufs tiefste erniedrigt — drei Päpste wollten sie auf einmal regieren!

Jetzt kam aber der Nachfolger Konrads, Heinrich III, nach Italien, um das Ansehen des Reiches wieder herzustellen. Zur Hebung des Schisma's veranstaltete er die Synode von Pavia, welche zu Sutri (1046) fortgesetzt wurde [1]). Der fromme Gregor, welcher in dieser Zeit der Noth in wohlmeinender Absicht Alles aufgeopfert hatte, erklärte offen: ‚daß er wegen abscheulichen Kaufs und simonistischer Ketzerei, die sich bei seiner Wahl eingeschlichen habe, des Pontificats entsetzt werden müsse.' Er zog sich später von seinem Schüler Hildebrand begleitet nach dem Kloster Clugny zurück; die beiden andern Päpste

1) Die Acten bei †Mansi. T. XIX. p. 617 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 921 sq. Vgl. Engelhardt Observationes de Syn. Sutriensi Erlang. 1834. 4. Giesebrecht Bd. II. S. 399 ff. *Watterich T. I. 71—82, wo auch Laus Henrici III imperatoris von Petrus Damiani.

wurden entsetzt. Welche Verehrung gegen die Würde des Oberhauptes der Kirche muß man hiernach voraussetzen, wenn bei so entehrender Bekleidung derselben die Würde des Papstes, seine Macht und sein Einfluß dennoch in den Gemüthern ungeschwächt fortlebten! Hier bewährte sich der bedeutsame Ausspruch Papst Leo's d. Gr.: ‚daß die Würde des heil. Petrus auch in einem unwürdigen Nachfolger nicht untergehe.'

Aus Rücksichten wurde dem Kaiser die neue Wahl überlassen; er wies auf den ernsten, frommen Suidger, Bischof von Bamberg hin, welcher als Clemens II (1046—1047) Heinrich und seine Gemahlin mit der kaiserlichen Krone schmückte[1]). Auf der Synode zu Rom (1047) belegte er die durch Einwirkung leichtfertiger Fürsten eingerissene Simonie mit schwerer Strafe; um sie ganz auszurotten, regierte er zu kurze Zeit. Er hatte auf den Bericht des Petrus Damiani über die Verwilderung des Klerus namentlich in der Romagna eine Rundreise zur Unterdrückung angetreten, als er am 9. October 1047 im Kloster des heil. Thomas zu Aposella aus dem Leben schied.

Die Erledigung des päpstlichen Stuhles benutzte Benedict IX noch einmal zur Schändung dieser Würde. Um gewaltsamen Eingriffen vorzubeugen, hatte eine römische Gesandtschaft aber dem Kaiser Heinrich sogleich den Tod Clemens' II gemeldet, und sich von ihm die Designirung eines neuen Papstes erbeten. Nach mehrfacher Ablehnung auserlesener Bischöfe wies er endlich auf Poppo, Bischof von Brixen, der als Damasus II[2]) zum Papst gewählt wurde. Erst am Tage der Inthronisation desselben verließ der ruchlose Benedict, durch das Gefühl seines Lebensendes zu sichtbarer Reue bewegt, Rom und starb in einem Kloster; doch auch der neue Papst endete schon nach 33 Tagen. Sein plötzlicher Tod veranlaßte das Gerücht, er sei vergiftet worden. Bei dieser trost- und hoffnungslosen Lage der Dinge, war einen Augenblick kein Deutscher mehr zu finden, der den verwaisten Stuhl Petri besteigen mochte.

§. 190. Fortsetzung: die unter Hildebrands Leitung erwählten Päpste.

Leo Ostiens. (Bibliothekar auf Montecassino und später Cardinalbischof von Ostia) Chronic. Casin. (†Muratori. Script. T. IV.) Petri Damiani Epp. et Opusc. ed. Caietani. Rom 606 sq. Bassani 783. 4. T. f. †Migne Ser. lat. T. 144—145. — *Voigt Hildebrand als Gregor VII und sein Zeitalter. (Weimar 1815) Wien 1819, 2. A. 1846 zu Anfang; besonders †Höfler Uebek die deut. Päpste Leo IX, Victor II, Stephan IX, Nicolaus II. Giesebrecht Bd. II. S. 445 ff. †Gfrörer Papst Gregor VII Bd. I. S. 560 ff. *Will Die Anfänge der Restauration der Kirche im elften Jahrh., Marb. 1859—1864. 2 Abthl.

Die schwere Bürde des römischen Pontificats zu tragen entschloß sich endlich der unermüdete und fromme Bischof Bruno von Toul, ein elsässischer Grafen-

---

1) Clementis II Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIX. p. 619 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 923 sq. Vgl. †Höfler Deutsche Päpste Abth. I. S. 199—268.

2) Damasi II Vita bei †Mansi. T. XIX. p. 629. Vgl. †Höfler a. a. O. Abth. I. S. 269—273.

sohn, nachdem ihn Heinrich III auf der großen Versammlung zu Worms (1048) für dieselbe bezeichnet hatte. Der zu seiner Begleitung ausersehene Mönch Hildebrand wollte ihm nicht folgen, weil er sich im Kloster zu Clugny glücklich fühlte, hauptsächlich aber, weil Bruno nicht nach kirchlichem, sondern weltlichem Gesetze die Leitung der Kirche zu übernehmen gedenke[1]). Um sich also vom römischen Klerus und Volke zuvor wählen zu lassen, ging Bruno im Pilgergewande nach Rom. Hier ward er einstimmig gewählt und nannte sich als Vater der Christenheit Leo IX (1049—1054). Er weihte Hildebrand alsbald zum Subdiakon und ernannte ihn zum Verwalter der Güter des Stuhles Petri, ein gerade damals mißliches Amt, indem Heinrich III ebenso auffallend als willkürlich alle Güter des heil. Stuhles an römische Adelige oder an Normannen vergeben hatte, so daß Leo bis 1051 von den spärlichen Einkünften des Bisthums Toul leben mußte, und Viele seiner deutschen Begleiter ihn verließen. Sein Hauptaugenmerk richtete er sofort gegen das Grundverderben in der Kirche: die Sittenlosigkeit und Simonie der Geistlichkeit[2]), welche ihm Petrus Damiani in seinem Liber gomorrhianus fast zu grell schilderte. Seit der römischen Synode nach Ostern 1049 wandte er noch energischer als Clemens II, in ungewohntem Ernste und ungewöhnlicher Form durch Nationalconcilien, eigene Reisen in Italien, Frankreich und Deutschland, sowie durch Entsendung von Legaten seine ganze Kraft auf die Bekämpfung dieser Uebel. Der größte Theil der Geistlichkeit ward von jenen Lastern befleckt befunden. Viele wurden abgesetzt, Unzählige zur Buße genöthigt. Der Himmel selbst schien sich zu diesem bedeutungsvollen Kampfe des Papstes durch häufige während der Untersuchungen eingetretene göttliche Strafgerichte zu verbinden[3]).

Gegen die äußere Bedrängniß durch die Sarazenen, welche unter ihrem Anführer Mugottus Sardinien eroberten, suchte Leo durch Uebersendung der Standarte des heil. Petrus den gesunkenen Muth der Pisaner wieder aufzurichten und sie zu einem neuen Zuge gegen die Ungläubigen zu entflammen. Gegen die Normannen in Unteritalien führte Leo selbst ein Heer; und obschon dieses

---

1) Leonis IX Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIX. p. 633 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 927 sq. †Watterich P. I. p. 93—177. Wibertus, Bruno's Archidiac. zu Toul, Vita Leon. (†Muratori. T. III. P. I.) Brunon. Episc. Segn. Vita Leon. (ibid. T. III. P. II. und bei †Watterich. L. c.) †Höfler a. a. O. Abth. II. S. 1—213. †Hunkler Leo IX und seine Zeit, Mainz. 1851.

2) Leo Ostiens.: perrarus inveniretur, qui non esset *uxoratus vel concubinatus*. De *simonia* quid dicam? omnes paene ecclesiasticos ordines haec mortifera bellua devoraverat, ut qui eius morsum evaserit, rarus inveniretur. Vita s. Ioan. Gualb. Ebenso *Desiderii* de mirac. st. Bened. dialog. lib. III. zu Anfang: in tantum mala consuetudo adolevit, ut sacrae legis auctoritate postposita divina humanaque omnia miscerentur: adeo ut populus electionem et sacerdotes consecrationem donumque Spiritus sancti, quod gratis accipere et dare divina auctoritate statutum fuerat, data acceptaque per manus pecunia ducti avaritia venderent, ita ut vix aliquanti invenirentur, qui non huius simoniacae pestis contagione foedati — existerent.

3) Vgl. †Höfler a. a. O. Abthl. II. S. 57 u. a. St.

geschlagen und der Papst gefangen ward, sah man den siegreichen Feind zu den Füßen des Statthalters Christi, um Buße und seinen Segen bittend. Die Eroberungen in Unteritalien und Sicilien nahm er vom Papste als Lehen an. Durch enge Verbindung mit dem König Eduard sorgte Leo für das Gedeihen der englischen Kirche; Spaniens losen Verband mit der apostolischen Kirche knüpfte er fester; die zu Constantinopel durch Michael Cerularius angeregten schismatischen Wirren suchte er nach Kräften zu beseitigen: überall, wo es Noth that, Hilfe zu bringen. Bei seinem zu frühen Tode (19. April 1054) sollen nach einer schönen Sage alle Glocken der Erde geläutet haben.

Jetzt ging der Diakon Hildebrand zu Heinrich III, um von ihm einen deutschen Papst designiren zu lassen. Ungern wies der Kaiser auf seinen Verwandten, Gebhard von Eichstädt, der zu Rom gewählt, als Victor II (1055—1057) den apostolischen Stuhl bestieg[1]), worauf Heinrich III die Marken Spoleto und Camerino dem Stuhle Petri zurückgab. Victor war mit allen Tugenden eines Kirchenfürsten geschmückt, und Hildebrand hoffte von ihm, er werde, gleich mächtig an innerer Tugend wie äußerem Einfluß, in Italien den Kampf gegen die Sittenlosigkeit und Simonie fortsetzen; und er irrte sich nicht. Schon auf der Synode zu Florenz (Mai 1055) begann Victor die so dringende reformatorische Thätigkeit. Hildebrand selbst ward zu diesem Zwecke als Legat nach Frankreich gesandt, für den südlichen Theil aber wurden die Bischöfe von Aix und Arles delegirt. In der Bekämpfung des Concubinats der Geistlichen und der Simonie mußte der Papst noch einen Schritt weiter gehen als seine Vorgänger und zugleich der Kirche den Besitz wie die Verfügung über ihre Güter vollständig sichern. Seine vorzüglichste Sorgfalt wandte er dann dem zerrütteten Zustande der Kirche in Italien, Frankreich und Deutschland zu. Die Bestimmungen der unter ihm gehaltenen Synoden zu Florenz und Rom zeugen von dem hohen Ernste seiner Gesinnung; auf der Synode zu Tours wurde Berengar wegen Erneuerung seiner Irrlehre zur Rechenschaft gezogen. Mit der griechischen Kirche aber kam es durch die heftige Erklärung seiner Gesandten in der Sophienkirche in Constantinopel zu einem offenen Bruche. Den Tod ahnend, rief Heinrich den Papst nach Deutschland; sterbend empfahl er dem Freunde und Vater der Christenheit die Kaiserin Agnes und seinen fünfjährigen Sohn. Würdig dieses Vertrauens hat Victor durch sein apostolisches Ansehen die unzufriedenen Fürsten besänftigt die Reichsverhältnisse geordnet, Heinrich IV die Succession gesichert. Bald darauf starb er zu Florenz (1057), als er eine große Anzahl italienischer Bischöfe dort zu gemeinsamer Berathung versammelt hatte.

Jetzt war auch in Italien durch Vermählung Gottfrieds von Lothringen mit Beatrix, der Wittwe des Markgrafen von Toscana, eine neue Macht

---

1) Victoris II Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIX. p. 833 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1037. †Watterich T. I. p. 177—188. Vgl. †Höfler a. a. O. II. Abthl. S. 217—268. †Will Victor II als Papst und deutscher Reichsverweser (Tüb. Q.-Schr. 1862. S. 185 ff.)

zum Schutze der Kirche entstanden, und Friedrich, der Bruder Gottfrieds, Abt von Montecassino, ungeachtet seiner Weigerung einmüthig zum Papst erwählt und sogleich consecrirt worden. Als Stephan (IX) X (1057—1058) ging er auf die begonnene Reformation ein, und erließ strenge Verordnungen gegen den Concubinat der Geistlichen wie gegen die Heirathen unter Blutsverwandten[1]). Die Erhebung des Petrus Damiani zum Cardinalbischof von Ostia, durch welche dieser an die Spitze des Cardinalcollegiums kam, mußte für die Simonisten und die verheiratheten Priester wie eine offene Erklärung zu verzweifeltem Kampfe erscheinen. Da die Kaiserwürde gerade erledigt war, so brauchte die Einwilligung nicht eingeholt und konnte auch von der deutschen Regentschaft nicht gefordert werden. Dennoch hatte Stephan den erfahrnen Hildebrand an den kaiserlichen Hof gesandt, um etwaiger Mißstimmung vorzubeugen, und über kirchliche Angelegenheiten gemeinsame Rücksprache zu nehmen. Die Erledigung erlebte der Papst nicht mehr. Seinen Wunsch, im Falle eines jähen Todes vor der Rückkunft des Legaten Hildebrand keine neue Wahl vorzunehmen, hatten die Römer eidlich gelobt zu erfüllen.

Dennoch wählte der römische Adel und der schlechtere Theil des Klerus, durch die tusculanische Partei unterstützt, den Bischof von Velletri als Benedict X. Aber Petrus Damiani und die strengern Cardinäle wie das Volk, eingedenk der frühern Aergernisse, protestirten dagegen. Neue Factionen ahnend, schickten sie sogleich eine Gesandtschaft von Rom an den kaiserlichen Hof, um wegen eines neuen kirchlichen Oberhauptes seine Willensmeinung zu vernehmen. Im Namen des unmündigen Heinrich IV bezeichnete die Kaiserin Agnes den Bischof Gerhard von Florenz, einen Burgunder, welcher bei den Deutschen und Italienern beliebt war. Jetzt versammelte Hildebrand die von Rom vertriebenen Cardinäle und römischen Großen zu Siena, und leitete die Wahl auf den Designirten, einen durch Geist, Gelehrsamkeit, Keuschheit und Wohlthätigkeit gleich ausgezeichneten und allgemein gekannten Mann. Der Gewählte nannte sich bedeutungsvoll Nikolaus II (1058—1061); der Gegenpapst unterwarf sich. Diese Vorfälle verlangten auf das dringendste eine Umgestaltung der Papstwahl, um zunächst den Einfluß der Adelsfaction zu schwächen und unmöglich zu machen; darum gab Nikolaus II auf einer sogleich zu Rom versammelten Synode (1059) folgende Verordnung:

Bei dem Absterben eines Papstes[2]) sollen sich hauptsächlich (imprimis) die Cardinalbischöfe berathen, dann auch die Wünsche des römischen Klerus und Volks

---

1) Stephani IX Vita et epp. bei †Mansi. T. XIX. p. 861 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1051 sq. †Watterich T. I. p. 188—202. †Höfler L. c. Abthl. II. S. 269 ff. †Gfrörer Gregor VII. Bd. I. S. 562 ff.

2) Decretum de electione Romani Pontificis bei †Mansi. T. XIX. p. 903. bei †Harduin. T. VI. P. I. p. 1064 sq. †Muratori Scriptt. T. II. P. II., überarbeitet bei Gratian. P. I. dist. XXIII. c. 1. Die oft übertriebenen Abweichungen sind nicht wesentlich. Vgl. Gieseler Lehrb. der KG. 4. A. Bd. II. S. 236. Note 10. und Cunitz De Nicolai II decreto de electione pontif. rom. diss. hist. crit., Argent. 1837 u. †Höfler Bd. II. S. 302. Als der richtige Text galt der im Vatican. codex nr. 1984. (bei Pertz Monum. Leges T. II. im appendix p. 176; bei †Watte-

beachten. Nur wenn im römischen Klerus ein taugliches Glied fehle, solle ein Auswärtiger gewählt werden[1]). Dabei sei jedoch die schuldige Ehre und Achtung (debitus honor et reverentia) gegen den geliebten Sohn Heinrich, den künftigen Kaiser und jeden seiner Nachfolger, der vom apostolischen Stuhle dies Recht persönlich erlangt habe, zu beachten[2]). Könne die Wahl in Rom nicht frei vollzogen werden, so dürfe sie auch an einem andern Orte geschehen. Wer aber diesem Decrete zuwider mittelst eines Aufstandes 2c. gewählt werde, soll, wenn er auch ordinirt und inthronisirt sei, nicht als Papst, sondern als Satan, nicht als Apostolicus, sondern als Apostaticus angesehen werden und mit dem ewigen Anathem geschlagen sein.

Außerdem wiederholte diese Synode nachdrücklich die seit Leo IX erlassenen Decrete gegen Simonie und Concubinat der Geistlichen; ja es wurde sogar festgesetzt, Niemand solle der Messe eines Priesters beiwohnen, von welchem bekannt sei, daß er eine Concubine halte oder sonst mit einem Weibe unlautern Umgang pflege[3]). Der zweizüngige Berengar wurde hier ferner genöthigt, eine harte, jede Ausflucht abschneidende, vom Cardinal Humbert verfaßte Formel zu beschwören.

Die väterliche Besorgniß und die rastlosen Bemühungen dieses Kirchenoberhauptes, die kirchliche Einheit in Geist und Form zu befestigen, krönte selbst in den entlegensten Ländern, Dänemark, Norwegen, Schweden und Island ein glücklicher Erfolg. Freudig erkannte man, daß durch die von frommem Gottvertrauen gehobene Haltung und Klugheit seines Legaten Petrus Damiani gegen das Uebermaß ‚simonistischer und nikolaitischer Häresie' (Priesterehe) zu Mailand ein entscheidender Kampf gekämpft wurde. Der Erzbischof warf sich reumüthig vor Damiani nieder um eine Buße flehend; dem Verderben ward für einige Zeit Einhalt gethan.

Ebenso setzte Nikolaus die Wirksamkeit Leo's gegen die Normannen fort. Ihren glücklichen Anführer Robert Guiscard belehnte er in dem denkwürdigen Vertrage zu Melfi als Herzog von Calabrien und Apulien, und ver-

---

rich Vitae pontif. rom. T. I. p. 229—232.) Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. IV. S. 757, 2. A. S. 800 ff. u. Bd, V. S. 4; hier berichtigt der Verfasser seine frühere Darstellung im Freib. Kirchenlexikon Bd. VII. S. 580—581. In neuester Zeit wird auch dieser Text von Waitz, Will, Saur u. Giesebrecht als von der königlichen Partei gefälscht angefochten. Vgl. Giesebrecht Gesch. d. deut. Kaiserzeit, Bd. III. S. 1053 u. besonders *Will im Bonner theol. Litteraturbl. v. J. 1868. S. 438 ff. Die Versuche zur Herstellung des vermeintlich ursprünglichen Textes sind noch zu problematisch, um auf Zustimmung rechnen zu können. Vgl. neuestens Scheffer-Boichorst Die Neuordnung der Papstwahl durch Nikolaus II Straßburg 1879.

1) Der Grund davon ist: der Papst ist zugleich Fürst des Kirchenstaates, und als solcher bedarf er nothwendig des Zutrauens seiner Unterthanen, was sich der Ausländer nach der Erfahrung selten erwirbt. Vgl. Freib. Ztschr. f. Theol. B. III. S. 207—212.

2) Nach Anselm, Bischof von Lucca (contra Wibert. Antipapam. II), verstanden die Kirchlichen unter dieser ‚schuldigen Ehrfurcht' eine einfache Notification: ut obeunte apostolico pontifice successor eligeretur et electio eius regi notificaretur. Facta vero electione et — regi notificata, ita demum pontifex consecraretur. (Canisii Lect. ant. ed. Basnagne T. III. p. 382); wogegen die Kaiserlichen selbe als Einwilligung, Bestätigung deuteten.

3) Concilium Romanum (a. 1059) can. III.: ut nullus missam audiat presbyteri, quem scit concubinam indubitanter habere aut subintroductam mulierem. (†Mansi. T. XIX. p. 897. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1062) bei †Watterich T. I. p. 233 sq.

hieß die Belehnung auch für Sicilien, wofern Guiscard es von den Sarazenen wieder erobern würde. Die Bedingung war: die Verpflichtung zur Vasallentreue, Abgabe eines Zinses, und speciell noch, die römische Kirche und die Freiheit der Papstwahl zu schützen[1]). Wirklich wurde durch die sofortige Hülfe Roberts die Macht des gefährlichsten Feindes, der Grafen von Tusculum, gebrochen; ihre Vesten wurden zerstört.

Dagegen zeigten sich in Deutschland während der Minderjährigkeit Heinrichs IV immer bestimmtere Spuren einer Auflösung und böswilliger Absichten gegen den apostolischen Stuhl. Die Fürsten übten in Ermangelung kräftiger Bischofe Willkür und Gewaltthätigkeit; die Schirmherrschaft drohte eine Zwingherrschaft für die Kirche zu werden. Dieser Gefahr zu begegnen und dem Stuhle Petri die nothwendige Unabhängigkeit zu sichern, fügte der Papst im Vorgefühl seines Todes wahrscheinlich auf der Ostersynode zu Rom (1061) seiner frühern Wahlordnung noch folgendes Decret bei[2]):

‚Wenn Jemand durch Geld, durch Menschengunst, durch Auflauf des Volkes oder durch Soldaten, ohne die einige und kanonische Wahl und Segnung der Cardinalbischöfe und hierauf der übrigen Ordnungen der Kleriker, auf den apostolischen Stuhl gesetzt wird, so soll er nicht für einen Papst oder Apostolicus, sondern für einen Apostaten gehalten werden. Den Cardinalbischöfen soll es erlaubt sein, mit religiösen und Gott fürchtenden Klerikern und Laien den Eindringling auch mit dem Anathema und menschlicher Hülfe und Bemühung vom apostolischen Stuhle zu vertreiben und denjenigen vorzuziehen, welchen sie für würdig halten. Können sie dies nicht innerhalb der Stadt thun, so sollen sie mit unserm apostolischen Ansehen sich außerhalb der Stadt versammeln an einem ihnen beliebigen Orte und denjenigen wählen, welchen sie des apostolischen Stuhles für würdiger und demselben nützlicher halten. Diesem ist dann auch die Gewalt ertheilt, zum Nutzen der heiligen römischen Kirche zu verfügen und zu regieren, wie es ihm gut dünkt, nach der Beschaffenheit der Zeit, und gleich als wenn er von dem heiligen Stuhle schon Besitz genommen hätte.‘

Durch dieses Decret ward dem künftigen Kaiser kein Antheil an der Papstwahl zugesprochen, mithin das frühere Zugeständniß zurückgenommen. Die

---

1) Die zwei Eidesformeln bei †Baronius ad a. 1059. n. 70 u. 71. Die erste lautet: ego Robertus Dei gratia et st. Petri dux Apuliae et Calabriae et utroque subveniente futurus Siciliae ad confirmationem traditionis et ad recognitionem fidelitatis de omni terra, quam ego proprie sub dominio teneo, et quam adhuc nulli ultramontanorum unquam concessi, ut teneat, promitto me annualiter pro unoquoque iugo boum pensionem scilicet XII denarios papiensis monetae persoluturum beato Petro et tibi Domino meo Nicolao papae et omnibus successoribus tuis, aut tuis, aut tuorum successorum nuntiis. Aus dem zweiten ausführlichern Eide heben wir aus: sanctae romanae ecclesiae ubique adiutor ero ad tenendum et acquirendum regalia s. Petri eiusque possessiones pro meo posse contra omnes homines; et adiuvabo te, ut secure et honorifice teneas papatum romanum terramque s. Petri et principatum etc. Vgl. †Gfrörer Gregor VII Bd. I. S. 614 ff.

2) Bei †Mansi. (T. XIX. p. 899.) und †Harduin. wird diese letztere Papstwahl-Ordnung wie die obige in dem decretum contra simoniacos zum röm. Concil von 1059 gestellt; doch gehören sie wahrscheinlich, wie schon †Höfler Bd. II. S. 305 und 356 annahm, der Lateransynode von 1061 an. Außer andern innern Gründen spricht insbesondere dafür, daß in diesem Decrete von frühern Versammlungen gesprochen wird, welche Nikolaus II gehalten habe. s. †Mansi. T. XIX. p. 938; s. auch †Watterich T. I. p. 233: ‚nihilo minus auctoritate Apostolica decernimus, quod in *aliis conventibus nostris* decrevimus.‘ Die Thatsache der Abänderung jenes Decretes im obigen Sinne wird auch durch die deßhalb in Deutschland entstandene Bewegung festgestellt.

fortgesetzte Einmischung oder Zuziehung der Kaiser zu den Papstwahlen schien Unheil für die Kirche zu drohen. Dadurch aber war der deutschen Nation kein wesentliches Recht versagt, das ihr nicht wieder genommen werden konnte. Denn die in der Bedrängniß des apostolischen Stuhles und den Streitigkeiten bei Papstwahlen von Kaisern geleistete Hülfe und Entscheidung hatte diesen ebensowenig ein wirkliches Recht auf die Wahl erworben, als den Päpsten aus den häufigen Intercessionen und Entscheidungen bei streitigen Kaiserwahlen ein solches auf diese erwachsen war. ‚Dennoch entstand gleich bei der Kunde von dem veränderten Wahldecrete in Deutschland eine gewaltige Bewegung[1]); die Bischöfe berathschlagten unter einander, Erzbischof Anno von Köln sandte an den Papst ein drohendes Schreiben, und als ihn der Papst deshalb zurechtwies, erklärten ihn die Deutschen des Papstthums für verlustig.' Die Aufregung steigerte sich, als nach Nikolaus' II Tode (22. Juli 1061) die Cardinäle unter dem Einflusse Hildebrands Anselm, Bischof von Lucca, als Alexander II (1061—1073) wählten, ohne die Zustimmung dazu eingeholt zu haben[2]). Als dann der Cardinalpriester Stephanus, Abgeordneter der römischen Kirche, am kaiserlichen Hofe gar nicht vorgelassen ward und sein Schreiben mit dem Wahlberichte uneröffnet zurückbrachte, wurde die Consecration des Gewählten am 1. October vollzogen.

Unzufriedene weltliche Große und der kirchlichen Strenge abholde Geistliche betrieben bei der Kaiserin Agnes eine andere Wahl, angeblich, weil die Alexanders II ohne Zustimmung des kaiserlichen Hofes erfolgt sei. Diese, ohnehin unzufrieden über das Bündniß des Papstes mit den Normannen, ließ die longobardischen Bischöfe auf der Synode zu Basel den Cadalaus, Bischof von Parma, als Honorius II zum Papste wählen (28. October 1061), einen Mann, dessen eigenes Leben eine Bürgschaft für Simonie und Concubinat gab. Von der Kaiserin bestätigt zog er an der Spitze einer Armee und mit vielem Gelde nach Rom. Doch der Herzog Gottfried von Toscana und die für Alexander II gerüsteten Normannen zwangen Cadalaus, sich auf sein Bisthum Parma zurück zu ziehen. In Deutschland war die Anerkennung schwankend, bis Erzbischof Anno von Köln sich der Erziehung des jungen Heinrich IV und der Reichsverwaltung bemächtigte, den Cadalaus verwarf und sich für Alexander II erklärte. Und als Alexander mit kräftigem Geiste und voll

1) In †Hefele's Conc.-Gesch. Bd. IV. S. 787 ff. 2. Aufl. S. 843 ff. wird bezüglich dieser beiden Wahldecrete eine andere Auffassung versucht, und auch die Agitation in Deutschland ein anderes Motiv unterstellt, das der Verfasser aber nicht näher angeben kann: ‚worin aber die Fehler des EB. Anno bestanden (die das päpstliche Einschreiten veranlaßten) ist völlig unbekannt.' Wir konnten nach sorgfältiger Untersuchung diese Ansicht in beiden Punkten nicht als hinlänglich begründet finden, und verbleiben bei der auf die kurzen Andeutungen bei dem jüngern Anselm von Lucca und Bonizo begründeten Auffassung von †Höfler (Bd. II. S. 357 ff.) und †Gfrörer (Gregor VII Bd. I S. 633 ff.), welche auch †Will Die Anfänge der Restauration der Kirche im 11. Jahrhundert, 2. Abtheil. Marb. 1864. S. 172 ff. gegen †Hefele vertheidigt hat. (So Alzog; ich stehe hier auf Seiten Hefele's. K.)

2) Alexandri II. Vita et Epp. bei †Mansi. T. XIX. p. 939. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1077 sq. †Watterich T. I. p. 235—290.

Sehnsucht, die Gebrechen der Kirche vollends zu heilen, den strengen Petrus Damiani mit weiten Vollmachten nach Frankreich schickte und in Lanfrank, Erzbischof von Canterbury, einen rüstigen Kämpfer gegen den Verkauf kirchlicher Würden und Priesterconcubinat in England erhielt, wandten sich ihm alle Bessergesinnten zu. Auf dem Concil zu Mantua (1064) erklärte er die gegen ihn erhobenen Beschuldigungen für verleumderisch[1]); die vermeintliche Verletzung der Rechte und Privilegien des deutschen Königs ward durch die Bemerkung zurückgewiesen: das Bestätigungsrecht sei den Kaisern von den Päpsten nur verliehen worden, um Unordnungen zu verhindern, nicht um die Wahl erst gültig zu machen; ‚was jene prätendirten, sei kein Recht, sondern eine Tyrannei gegen die Kirche.‘ Sehr treffend hatte bereits Petrus Damiani durch eine Schrift für die Synode zu Osbor (Augsburg 1062) das Verhältniß der zwei verschiedenen und getrennten Organismen, der Kirche und des Staates, auseinandergesetzt. Als solche müßten die zwei großen göttlichen Ordnungen sich frei entwickeln und durch Frieden und Eintracht sich gegenseitig unterstützen[2]).

Diese entschiedene Wirksamkeit sicherte Alexander II eine so feste Stellung, daß er schon gegen den jungen Heinrich IV, welcher aus sinnlichen Lüsten von seiner edeln Gemahlin Bertha Scheidung verlangte, kräftig auftreten konnte. Den Erzbischof Siegfried von Mainz hatte der König für seinen Plan durch das Versprechen gewonnen, ihm mit Waffengewalt zu den in Thüringen verweigerten Zehnten zu verhelfen. Auf den Bericht des Erzbischofs sandte der Papst den Petrus Damiani nach Deutschland, welcher auf der Synode zu Mainz die knechtischen Bischöfe mit Kirchenstrafen bedrohte, und dann auf der Fürstenversammlung zu Frankfurt dem Könige in einer kräftigen Rede das Sündhafte seines Begehrens vorstellte, und mit Vorenthaltung der Kaiserkrone drohte. Als jetzt auch die Fürsten König Heinrich beschworen, von seinem Vorhaben abzustehen, erklärte dieser: so will ich mich beherrschen und das Joch tragen, das ich nicht abwerfen kann.

Bald wandten sich auch die Sachsen an den Papst als an einen von Gott gesetzten Richter mit der Klage: daß Heinrich sie unerträglich drücke, und daß seine Räthe alle kirchlichen Würden verkaufen zur Bezahlung der Soldaten, welche er gegen sein Volk führe. In consequent fortschreitender Wirksamkeit bannte Alexander diese Beamten, und bedrohte kurz vor seinem Tode Heinrich selbst, lud ihn sogar nach Rom zur Verantwortung vor, während einst Karl d. Gr. in Rom Bischöfe versammelt hatte, die über Papst Leo III Gericht halten

---

1) Ueber das Concil vgl. †Gfrörer Gregor VII Bd. II. S. 41—86. und †Will Benzo's Panegyricus auf Heinrich IV mit besonderer Rücksicht auf das Concil zu Mantua. Marb. 1856. †Hefele Con.-Gesch. Bd. IV. S. 793 ff. 2. Aufl. S. 859 ff.

2) Petri Damiani Disceptatio synodalis inter regis advocatum et romanae ecclesiae defensorem bei †Baron. Ann. ad a. 1062. nr. 68; bei †Mansi. T. XIX. p. 1001 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1119 sq. Die hier angeführten Worte sind die clausula dictionis.

sollten. Dieser Umschwung datirt jedoch schon aus dem neunten Jahrhunderte wo die Bischöfe des Reiches Ludwig den Frommen der Regierung entsetzten, bei den Streitigkeiten seiner Söhne zu Schiedsrichtern erwählt wurden, und auf der Synode zu Aachen 842 über Lothar das Absetzungsurteil aussprachen.

Als die Seele aller dieser Bewegungen zur Erhebung der Kirche aus tiefer Schmach und Erniedrigung ist, abgesehen von den letzten Päpsten, Hildebrand zu betrachten, neben ihm aber der im Wesentlichen gleichgesinnte Petrus Damiani († 1072). Der letztere nannte Hildebrand seinen heil. Satanas und erklärte, daß Hildebrand mehr als der Papst in Rom regiere[1]).

§. 191. Resultat.

Zur Errichtung eines christlichen Kaiserthums und dessen enger Verbindung mit dem Papstthum hatte die Absicht geführt: mit vereinter geistiger und materieller Macht die Stürme der Völkerwanderung zu beschwichtigen, die zügellose Gewalt der rohen germanischen Naturvölker zu bändigen, den Frieden unter der Christenheit zu schirmen und so die einzelnen Nationen zu christlicher Gesinnung und Gesittung zu erheben. Dem Papste ward hierbei von den Fürsten und Völkern der Vorrang freiwillig eingeräumt, die kaiserliche wie alle weltliche Macht, besonders in Folge der Krönung und Uebergabe des Schwertes, als Emanation der geistlichen betrachtet. Ferner erschien der Kaiser dem Papste auch noch moralisch unterworfen (rationi peccati), da dieser, als berufener Censor und Wächter der Gesittung und des Rechtes, über des Kaisers Handlungen vor Gott Rechenschaft ablegen müsse. Brachte aber ein Kaiser dem Papste die Huldigung, so galt sie Gott, welchen er vertrat, nicht ihm. Anderseits aber wurden beide Autoritäten als aus derselben Quelle geflossen angesehen: Papst und Kaiser übten ihre Gewalt im Namen des göttlichen Königs und strebten, wenn auch in verschiedenen Sphären, demselben Ziele zu. Darum ward auch der Kaiser bisweilen geradezu vicarius Christi genannt, und selbst, wie Heinrich III, zum Klerikus ordinirt[2]). So lange daher Papst und Kaiser sich als Träger ihres Auftrages erkannten, konnte kein Streit zwischen ihnen entstehen; wol aber, wenn sie egoistische Interessen verfolgten.

---

1) Sehr bezeichnend hiefür sind folgende Epigramme Damiani's über Hildebrand:

Vivere vis Romae, clara depromito voce:
Plus domino papae, quam domno pareo papae;

und über Hildebrands Verhältniß zum Papste:

Papam rite colo, sed te prostratus adoro:
Tu facis hunc Dominum, te facit iste Deum.

bei †Baron. Ad a. 1061. nr. 34 u. 35.

2) Wippo im Leben Konrads d. Saliers nennt diesen Fürsten *vicarium Dei*, und die Synode zu Aachen im J. 862 sagt dem König Lothar II: principi ad memoriam reduximus, ut non immemor vocationis suae, quod nomine censetur, opere compleat, ut rex regum Christus, *qui sui nominis vicem illi contulit in terris*, dispensationis sibi creditae dignam remunerationem reddat in coelis. (†Harzheim. T. II. p. 266.) Vgl. †Höfler Deutsche Päpste; Abthl. I. S. 241.

Beide Beziehungen der Bei- oder auch Unterordnung des Königthums unter das Papstthum wurden bei verschiedenen Anlässen hervorgehoben, und die Nothwendigkeit des vereinten gemeinsamen Wirkens beider Gewalten war jetzt insbesondere in dem tiefsinnigen Symbole des Reichsapfels anschaulich dargestellt. Eine weitere Erklärung dafür gibt des Petrus Damiani disceptatio in nachstehenden bedeutungsvollen Worten: ‚in dem einen Streben müßten beide (der römische Stuhl und der kaiserliche Hof) dahin wirken, daß das höchste Priesterthum und das römische Kaiserthum aufs innigste sich verbänden, damit das menschliche Geschlecht, welches durch diese beiden höchsten Würden (per hos duos apices) in seiner zweifachen Wesenheit (in utraque substantia, nach der bürgerlichen und religiösen Seite) geleitet werde, durch keine Spaltungen getrennt sei. Vielmehr sollen die beiden höchsten Würden der Welt (mundi vertices) in der Vereinigung beständiger Liebe zusammentreffen, damit ihre untergeordneten Glieder durch ihren Zwiespalt nicht auseinander treten. Denn wie von einem Mittler zwischen Gott und den Menschen diese beiden, das Reich nämlich und das Priesterthum, durch einen geheimnißvollen Rathschluß (divino mysterio) zusammengefügt sind: so sollen auch jene beiden erhabenen Persönlichkeiten in solcher Einmüthigkeit unter sich verbunden sein, daß, wie durch einen Kitt gegenseitiger Liebe vereinigt, der König in dem Papste, und der Papst in dem Könige gefunden werde — unbeschadet der dem Papste allein ertheilten Prärogative, die sich Niemand anmaßen dürfe.‘

Ja in der so oft hervortretenden sittlichen Noth dieser Zeit wurde selbst ein Uebergriff der einen Gewalt in die Sphäre der andern geduldet oder gar erbeten. So wurde z. B. die durch den Kaiser Otto I herbeigeführte, obschon unkanonische Absetzung des Papst Johannes XII, sowie die starke Einmischung bei mehrern Papstwahlen durch seinen Sohn und Enkel und nochmals durch Heinrich III, weil sie aus christlicher Gesinnung unternommen und durch den Drang der Umstände geboten war, als Heilung der gesellschaftlichen Zerrüttung hingenommen. Sobald dieses Eingreifen der Kaiser aber nicht mehr als durch besondere Noth gebotene oder durch besonderes Vertrauen bewilligte Ausnahmen, sondern als Rechte betrachtet wurden und zu widerrechtlichen Eingriffen des Kaiserthums, zur Knechtung der Kirche ausgebeutet zu werden drohten: mußte es für einsichtsvolle Leiter der Kirche als die höchste Aufgabe erscheinen, das Verhältniß der päpstlichen Würde zur kaiserlichen, wie überhaupt des Staates zur Kirche, principiell, abgesehen von besondern Fällen, genau zu bestimmen. Und hierauf werden wir das Hauptstreben der folgenden Päpste gerichtet sehen.

Drittes Kapitel.

Geschichte der Kirchenverfassung.

§. 192. Die Kirche in ihren Beziehungen zum Staate.

†Thomassini Vet. et nova eccl. discipl. P. III. lib. I. c. 26—30. (de temporalib. ecclesiae concessis); P. I. lib. II. c. 48—49. (de sacramento fidelitatis, quae summis principib. persolvere Episcopi et Abbates etc.). †Phillips Kirchenrecht Bd. III. Abth. 1. — Löning Gesch. d. d. Kirchenrechts, Straßb. 1878. †Fr. Maaßen Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Graz 1876, bes. S. 75 ff. †Martens, Wilh. Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat. Stuttg. 1877, S. 7—125.

Wie das Papstthum eine eigenthümliche Stellung zu den germanischen Völkern einnahm, so erhielten auch alle übrigen Institute der Kirche eigenthümliche Beziehungen zu den verschiedenen Staaten. Wie schon erwähnt ist, wurden die Bischöfe nothwendig in das Lehenswesen hineingezogen, welches seit der Völkerwanderung begann, und sich nun in den Stürmen des neunten und zehnten Jahrhunderts vollends ausbildete. Besonders erhielten zur Zeit der Karolinger, welche in ihren Privatfehden die Krongüter unter die Vasallen verschleuderten, die Bischöfe, auf deren Treue man vorzüglich baute, viele Krongüter zur Unterhaltung einer bestimmten Mannschaft für den Kriegsdienst. Ebenso vertheilten die deutschen Könige, namentlich seit Otto I, an die Bischöfe sogar Herzogthümer und Grafschaften, weil sie sich in ihnen Bundesgenossen schaffen wollten gegen die durch die erlangte Erblichkeit ihrer Lehen mächtig gewordenen Reichsfürsten. Um eine zahlreiche Mannschaft stellen zu können, waren die Bischöfe genöthigt, einen bedeutenden Theil dieser Güter abermals als Lehen zu vergeben. Durch diese Erlangung weltlicher Besitzthümer waren die Bischöfe abhängig, aber auch herrschsüchtig geworden. Obschon sie von der persönlichen Leitung des zu stellenden Heeres dispensirt, ja sogar wegen des Waffentragens mit Strafe bedroht waren, so erschienen in den karolingischen Bruderkämpfen doch abermals Bischöfe und Aebte in den Schlachten, theils aus Neigung, theils durch ihre Stellung zu König und Adel genöthigt.

Indem so ein großer Theil der Güter der bischöflichen Kirchen und Klöster in den Lehennexus kamen, bildeten sich für die Freiheit und das Wohl der Kirche gefährliche Ansichten und Gewohnheiten der Könige und Fürsten aus. Zunächst ging für die Kirche die freie Wahl der Bischöfe allmälig ganz verloren, obschon Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr. dieselbe garantirt, und die Synode zu Valence (855) sie streng zur Pflicht gemacht hatten. Durch Verleihung von Lehen glaubten die Spender und ihre Nachkommen ein permanentes Recht auf Vergebung der geistlichen Würde zu haben, und wählten meistens solche Persönlichkeiten, welche ihnen für den zu erwartenden Beistand am geeignetsten schienen oder durch Verwandtschafts-

verhältnisse ihnen nahe standen. Und doch hätte nach den Grundsätzen des Rechts den Kirchen das Wahlrecht, wie der Familie der weltlichen Vasallen das Erbrecht, heilig und unverletzt erhalten werden müssen. Karl d. Kahle und viele andere Fürsten sandten schon ohne Weiteres Hofgeistliche zur Ordination an die Metropoliten. Ebenso wie der Kirche zu Rom im zehnten und elften Jahrhundert willige Creaturen und lasterhafte Knaben vorgesetzt wurden, geschah es auch häufig bei den Bisthümern. Man ließ es sich daher gern gefallen, wenn die bessern und kräftigern Könige und Kaiser in Deutschland, zum Theil auch in Italien, die meisten Bischöfe geradezu ernannten, wobei freilich an die Anverwandten oft zuerst gedacht wurde. So hatten unter Otto I ein Sohn, ein Bruder und ein Vetter dieses Kaisers die drei rheinischen Erzbisthümer inne.

Eine nicht minder gefährliche Folge des Lehenwesens war, daß die Bischöfe sich nicht allein zu persönlicher Treue gegen den Regenten verpflichteten, sondern ihm auch als ihrem Lehensherrn knieend den Eid der Lehnstreue (homagium) leisteten, worauf dann die Belehnung mit den irdischen Gütern der Kirche erfolgte[1]). Diese selbst ward noch dazu in höchst bedenklicher und gefährlicher Weise von dem Lebensherrn durch Uebergabe des Ringes und Stabes, der Symbole der bischöflichen Würde und Gewalt, vollzogen[2]). Einer solchen Knechtschaft mußte sich die Kirche entziehen, und seit Leo IX ist ihr Streben eben darauf gerichtet. Die unter ihm gehaltene Synode zu Rheims 1049 beschloß, daß Niemand ohne die Wahl des Klerus und des Volkes die bischöfliche Würde erlangen dürfe[3]).

1) Wann die erste Forderung eines solchen Homagiums geschah, ist unbestimmt. Schon die auf der Synode zu Quiercy (858) versammelten Bischöfe protestirten gegen das Ansinnen Ludwigs d. Deutschen, ihm den Lehenseid zu leisten: et nos episcopi, Domino consecrati, non sumus huiusmodi homines, ut sicut homines saeculares in vassallatico debeamus nos cuilibet commendare, seu ad defensionem et adiutorium gubernationes in ecclesiastico regimine nos ecclesiasque nostras committere; aut iurationis sacramentum, quod nos evangelica et apostolica atque canonica auctoritas vetat, debeamus quoquo modo facere. Manus enim charismate sacro peruncta, quae de pane et vino aqua mixto per orationem et crucis signum conficit corpus Christi et sanguinis sacramentum, abominabile est, quidquid ante ordinationem fecerit, ut post ordinationem episcopatus saeculare tangat ullo modo sacramentum (†Harduin. T. V. p. 475). Ob B. Hinkmar von Laon dem Könige Karl d. Kahlen 870 ein solches homagium durch das Versprechen geleistet habe: er wolle ihm treu und gehorsam sein sicut homo suo seniori, ist nicht vollkommen sicher, doch wahrscheinlich.

2) Schon Chlodwig in Diplom. a. 508 sagt: quidquid est fisci nostri, — per annulum tradimus (b. †Bouquet. T. IV. p. 616). Von Chlodwig II 623 heißt es in der Vita S. Romani Ep. Rothomag.: baculum illi contulit pastoralem. In Deutschland beanspruchten die Könige aus der von ihren Vorfahren herrührenden reichen Fundation vieler Bisthümer ein Ernennungsrecht; es brachten daher Abgeordnete des Klerus und der weltlichen Vasallen, auch wenn eine Wahl gestattet war, dem Könige Ring und Stab des verstorbenen Bischofs, und baten um Bestätigung der Wahl. Oft aber wurde der König geradezu um Ernennung eines Bischofs ersucht. Die Sitte mit Ring und Stab zu belehnen wird erst im zehnten Jahrhundert stehend. †Natal. Alex. H. e. saec. XI. et XII. diss. IV.

3) Conc. Remense. Can. I—III: ne quis sine electione cleri et populi ad regimen ecclesiasticum proveheretur. — Ne quis sacros ordines, aut ministeria ec-

Erhebend aber ist es, daß in dieser Zeit des Druckes und der Abhängigkeit der Kirche es nicht an kräftigen Stimmen fehlte, welche, die weltliche Macht in ihre Schranken weisend, den Fürsten das Wort Karls d. Gr.: ‚ich bin nur Beschützer und demüthiger Helfer der Kirche‘ ins Gedächtniß zurückriefen und die Grenzlinien beider Gewalten markirten. ‚Die priesterliche und königliche Gewalt,‘ sagt die Synode zu S. Macra (881), sind gänzlich von einander verschieden [1]); und die bischöfliche Würde ist insofern höher als die königliche, als die Bischöfe die Könige salben und für ihr Leben bei Gott verantwortlich sind.‘ Damit war nicht, was schon bei der Constituirung der germanisch-christlichen Staaten unmöglich war, eine absolute Trennung beider gemeint; blieb ja auch der Einfluß der Bischöfe auf die wichtigsten weltlich-politischen Angelegenheiten wie bei Successionen u. A. bedeutend, sogar entscheidend.

Ergreifend waren die im oströmischen Reiche zuerst an Theodosius dem jüngern, in den germanisch-christlichen Staaten zuerst in Spanien an den Westgothen Wambo und Ervig [2]) vollzogenen Königskrönungen [3]). Die

clesiastica vel altaria emeret aut venderet. — Et si quis clericorum emisset, id cum digna satisfactione suo episcopo redderet. — Ne quis laicorum ecclesiasticum ministerium vel altaria teneret, nec episcoporum quibus consentirent. (†Mansi. T. XIX. p. 741. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1006.)

1) Cap. I. bei †Mansi. T. XVII. p. 538. †Harduin. T. VI. P. I. p. 350 sq.; ebenso Conc. Troslejan. a. 909. cap. II. bei †Mansi. T. XVIII. p. 267. †Harduin. l. c. p. 507. Man kam stets zurück auf die Worte des P. Gelasius s. oben S. 521, Anm. 1. Es ist hier von großer Bedeutung, daß Erzb. Hinkmar von Rheims, der zwar die gegenseitige Unabhängigkeit der Kirche und des Staates innerhalb ihrer Lebenskreise anerkannte und vertheidigte, doch alsbald die innere geistige Erhabenheit der Kirchengewalt über die Staatsgewalt behauptet.

2) Vgl. Conc. Toletan. XII. a. 681. cap. 1: etenim sub qua pace vel ordine serenissimus Ervigius princeps regni conscenderit culmen regnandique per sacrosanctam unctionem susceperit potestatem etc. †Harduin. T. III. p. 1718.

3) Das sechste Concil zu Paris sagt den Königen die ergreifenden Worte: rex a recte agendo vocatur. Si enim pie et iuste et misericorditer regit, merito rex appellatur: si his caruerit, non rex, sed tyrannus est. Antiqui autem omnes reges tyrannos vocabant: sed postea pie et iuste et misericorditer regentes regis nomen sunt adepti: impie vero, iniuste crudeliterque principantibus non regis, sed tyrannicum aptatum est nomen. — Regale ministerium specialiter est populum Dei gubernare et regere cum aequitate et iustitia, et ut pacem et concordiam habeant studere. Ipse enim debet primo defensor esse ecclesiarum et servorum Dei viduarum, orphanorum caeterorumque pauperum nec non et omnium indigentium. (Mansi. T. XIV. p. 574 u. 577. †Harduin. T. IV. p. 1332 u. 1334.) Als Lothar auf der Synode zu Aachen abgesetzt worden war (842), knüpften die Bischöfe die Einsetzung der Brüder in dessen Besitzungen an das Versprechen: nach Gottes Willen, nicht nach der Willkür des entsetzten Bruders zu regieren. Verum tamen, sagt hierüber Nithard, haudquaquam illis hanc licentiam dedere (regendi regni), donec palam illos percontati sunt, utrum illud *per vestigia fratris eiecti, an secundum Dei voluntatem regere voluissent.* Respondentibus autem, in quantum nosse ac posse Deus illis concederet, secundum suam voluntatem se et suos gubernare et regere velle, aiunt: *et auctoritate divina, ut illud suscipiatis et secundum Dei voluntatem illud regatis*, monemus, hortamur atque praecipimus. Vgl. auch †Höfler Deutsche Päpste. Abth. II. S. 327. Ein späteres Krönungsformular enthielt daher folgende Worte: bene est, ut te prius de onere, ad quod destinaris, moneamus. Regiam hodie suscipis dignitatem, praeclarum sane inter mortales

Könige bekannten den Glauben der katholischen Kirche und gelobten ihre Rechte und Freiheiten zu schützen, worauf sie die Symbole der königlichen Gewalt: Schwert, Krone, Scepter unter Erklärung ihrer Bedeutung und Ermahnung zu den damit verbundenen Pflichten empfingen. Sie sollten das Schwert, wie u. A. Papst Eugenius II sagt, nicht gegen einander, sondern gegen barbarische Nationen, Sarazenen und Normannen führen. In Frankreich ging das Recht der Krönung auf den Erzbischof von Rheims, in Deutschland auf einen der rheinischen Erzbischöfe über. Bald wurde auch die Krönung der Königinnen gebräuchlich; die ersten Beispiele sind die an den angelsächsischen König Ethelwolf (856) vermählte Judit, Tochter Karls d. Kahlen, und Irmentrud, die Gemahlin desselben Karl (866).

§. 193. Die kirchliche Suprematie der Päpste.

Nach dem eigenthümlichen Entwickelungsgange des kirchlichen und staatlichen Lebens bei den Germanen concentrirte sich in diesem Zeitabschnitte noch mehr als in dem ersten alle Macht der Kirche in ihrem Mittelpunkte zu Rom. Dadurch ward die Thätigkeit der andern Glieder der Hierarchie in den Nationalkirchen einerseits beschränkt anderseits aber auch geschützt. Von der engen Verbindung mit Rom hoffte z. B. die in Mailand entstandene Partei des Ariald und Landulf allein die Vernichtung des Concubinats der Priester. Und in der That zeigte sich auch in allen christlichen Ländern sogleich Verfall der christlichen Sitte und Zucht, wenn das kirchliche Oberhaupt gelähmt war, und seine Wirksamkeit nicht der Gesammtkirche zuwenden konnte.

Die also sich steigernde Machtfülle der Päpste zeigen besonders folgende Erscheinungen: die Erlassung allgemein bindender und rechtskräftiger Gesetze in der kirchlichen Verfassung und Disciplin[1]), wenn sie auch noch nicht in die gerade gebrauchten ältern Kanonensammlungen aufgenommen waren. Zu diesen kamen jetzt außer Pseudoisidor die des Mainzer Diakon Benedict Levita, des Abtes Regino von Prüm, und des Bischofs Burkhard von Worms[2]). Ferner die Ausübung der richterlichen Gewalt über die Bischöfe bei eintretenden Unordnungen und bei Appellationen; die Berufung von Bischöfen, besonders aus dem fränkischen Reiche, zur Theilnahme

---

locum, sed discriminis, laboris et anxietatis plenum. Verum si consideraveris, quod omnis potestas a domino Deo est, per quem reges regnant, tu quoque de grege tibi commiss ipsi Deo rationem es redditurus. s. †Phillips Kirchenrecht. Bd. III. Abth. 1. S. 68.

1) Conc. Pontigonense a. 876: ut quotiens utilitas ecclesiastica dictaverit, sive in evocanda synodo, sive in aliis negotiis exercendis per Gallias et Germanias apostolica vice fruatur, et decreta sedis apostolicae per ipsum episcopis manifesta efficiantur; et rursus quae gesta fuerint eius relatione, si necesse fuerit apostolicae sedi pandantur, et maiora negotia ac difficiliora quaeque suggestione ipsius a sede apostolica disponenda et enucleanda quaerantur. †Mansi. T. XVII. p. 308. †Harduin. T. VI. P. I. p. 167. Vgl. auch Stephani V Decretum. bei Gratian. P. I. dist. XIX. c. 4.

2) Vgl. Wasserschleben Zur Gesch. der vorgratian. Rechtsquellen. Berl. 1839.

an römischen Synoden nach der Sitte der alten Patriarchalverbindung; die Bewilligung zur Errichtung neuer Bisthümer und zur Veränderung der Diöcesanverhältnisse; die Verleihung des Palliums und der jetzt damit verbundenen Metropolitangewalt; auch die Resignation der Bischöfe, wiewol sie von den Provinzialsynoden bewilligt werden konnte, wurde vielfach vom Papste endgültig genehmigt. Seit Nikolaus I sollten seine Legaten die Nationalsynoden versammeln und auf denselben den Vorsitz führen. Ebenso ertheilten die Päpste zahlreiche Privilegien an Kirchen und Klöster[1]); endlich sandten sie oft ihre Vicarien in die Landeskirchen mit ausgedehnter Vollmacht. Häufig ernannten die Päpste auch Landesbischöfe zu Vicarien des apostolischen Stuhles; später wurden jedoch die außerordentlichen Legaten vorherrschend.

Auch steigerten das Ansehen des Oberhauptes der Kirche die von ihm vollzogene Kaiserkrönung wie die Wallfahrten zum Grabe der Apostelfürsten; Rom erschien als ein Sammelplatz von Fürsten und Völkern, ein Ort heiliger Andacht, vor allen anderen geeignet zur Abbüßung der schwersten Verbrechen. Diesem erhöheten Ansehen entsprechend war denn auch die in dieser Zeit üblich gewordene Krönung der Päpste.

§. 194. Das Collegium der Cardinäle.

†Thomassini Vet. et nov. eccl. disc. P. I. lib. II. c. 113 sq. †Muratori De card. institutione. (Antiqq. Ital. med. aevi T. IV. p. 152.) Onuphrii Panvini Liber de cardinal. origine (†Ang. Mai Spicileg. rom. T. IX.). †Binterim Denkw. Bd. II. Th. 2. Histor. polit. Blätter. Bd. IV. S. 193—204, besonders ausführlich und sorgfältig †Phillips Kirchenrecht, Bd. VI. S. 65—296.

Der Name der Cardinäle (cardinales, καρδηνάλιοι oder καρδηνάριοι) begann seit dem elften Jahrhunderte vorzugsweise auf die Bischöfe in der Umgegend Roms (episcopi collateres Papae), den engeren Kirchensprengel des Papstes und auf die Geistlichkeit der römischen Kirche übertragen zu werden[2]). In früherer Zeit wurden die bestimmten Stellen bleibend zugewiesenen (incardinirten) Kleriker, besonders aber die Geistlichen der bischöflichen Kathedralkirchen, *Cardinales* genannt, insofern nämlich die bischöfliche Kirche als cardo, Angel galt, um welche sich die ganze Gemeinde bewegte. Cardinalis hieß eben: zum cardo, d. i. zum Bischof, zur cathedra gehörig. Es verhält sich mit der Bezeichnung ‚Cardinal' übrigens wie mit dem Worte Papst. Ursprünglich wurden alle Bischöfe papa genannt, später jedoch wurde diese Bezeichnung für den römischen Bischof reservirt. Ebenso schwand

---

1) Ein Verzeichniß solcher Privilegien des P. Leo IX siehe bei †Höfler Deutsche Päpste, Abth. II. S. 366.

2) Ueber diese Uebertragung auf die Geistlichkeit vorzugsweise der römischen Kirche als cardo totius ecclesiae spricht P. Leo IX Ep. ad Michael. Cerular. nr. 32. Cardo immobilis in ecclesia Petri, unde clerici eius *cardinales* dicuntur, cardini utique illi, quo caetera moventur, vicinius adhaerentes. (†Mansi. T. XIX. p. 653. Harduin. T. VI. P. I. p. 944.)

auch das Wort Cardinal allmälig aus den Kapiteln der Kathedralen, seitdem besonders die Macht und das Ansehen der römischen Cardinäle stieg. Endlich verbot Pius V ausdrücklich (1567), daß andere als römische diesen Namen führen.

Das Collegium der Cardinäle, das seit Nikolaus II eine eigenthümliche Bestimmung für die Vollziehung der Papstwahl erhielt, bestand im zwölften Jahrhundert aus den sieben Cardinalbischöfen der suburbicarischen Kirchen Ostia, Porto-Rufina, Albano, Sabina, Tusculum (Frascati) und Präneste (Palestrina); (Silva Candida oder S. Rufina ging später ein); aus den Cardinalpriestern, den 28 Vorstehern der römischen Pfarrkirchen (ursprünglich nur 12) und den 18 (anfangs nur 7, dann 14 Stadt- und 4 Palast-) Diakonen, von denen die 4 letztern beim Gottesdienste im Lateran fungirten. Nach der noch jetzt geltenden Bestimmung des Papstes Sixtus V v. J. 1586 darf die Anzahl der Cardinäle nicht 70 übersteigen (6 Cardinalbischöfe, 50 Cardinalpriester und 14 Cardinaldiakonen). Die Cardinalbischöfe sollten an den wichtigsten Berathungen der Kirche Theil nehmen und nach einer besondern Verordnung abwechselnd in der Laterankirche den Gottesdienst halten, daher sie bald mit dem römischen Klerus vereinigt wurden. Der Cardinalbischof von Ostia behielt das sehr alte Privilegium den Papst zu consecriren, wobei die Bischöfe von Porto und Albano assistirten.

§. 195. Die Metropoliten, Bischöfe und ihre Diöcesen.

†Thomassini Vet. et nov. eccl. disc. P. I. lib. I. c. 43. 56. (de metropolit. et episc.); P. I. lib. II. c. 5 sq. (de archipresbyteris).

Die Ausbildung der Metropolitanverfassung war besonders durch den heil. Bonifacius angeregt worden; auch hatte sich dieselbe zu einem weiten Kreise von Rechten ausgebildet, wie die Aufzählung derselben in einem Briefe Hinkmars von Rheims an seinen Neffen Hinkmar, Bischof von Laon, und dessen Schrift De iure metropolitanorum zeigt. Nach dem ältern Rechte lag dem Metropoliten zugleich die Sorge über die ganze Provinz ob; an ihn durfte Jeder von dem Urteile des Bischofs appelliren, und er konnte auch ohne Zuziehung einer Synode Irrthümer oder Uebergriffe eines Bischofs verbessern. Als diese Rechte in der Hand herrschsüchtiger Individuen gefährlich schienen, schritten in Folge zahlreicher Appellationen Päpste und ihre Legaten ein, seit den pseudoisidorischen Decretalen grundsätzlich. Die Metropoliten behielten nur durch ihren Ehrenrang mehrere politische Rechte, wodurch ihre kirchliche Stellung zu den Suffraganbischöfen weniger hervortrat, besonders als seit dem zehnten Jahrhundert die Provincialsynoden in Verfall geriethen, auf welchen ihre Rechte sich entwickeln und befestigen konnten.

Die Bischöfe hatten durch ihr engeres Anschließen an das Oberhaupt der Kirche nichts in den Augen der Völker verloren, wol aber eine größere Unabhängigkeit von ihren Fürsten erlangt. Ihre Gewalt über die Diöcesan-Geistlichkeit blieb meist unverändert; wo willkürliche Absetzungen stattfanden,

konnte eine Appellation an den Metropoliten, die Provincialsynode oder den Papst eintreten.

Das Recht des Bischofs, alle kirchlichen Aemter seiner Diöcese zu besetzen, wurde jetzt häufiger als früher durch das Patronatsrecht beschränkt[1]), welches Laien durch Fundation einer Pfründe oder Kirche gesetzlich erworben hatten (s. §. 128). In Ueberschreitung ihrer Rechte eigneten sich die Patrone, welche durch Gewalt oder königliche Schenkungen in manchen Ländern zum Besitz der meisten Kirchen gekommen waren, den Zehnten, Oblationen u. A. an, setzten sogar die Geistlichen ab. Bei der Vervielfältigung der Privatkapellen für die Großen wurden die sog. Hof- und Burggeistlichen, zum großen Nachtheile der bischöflichen Gewalt und kirchlichen Disciplin, der Aufsicht des Bischofs entzogen. Man machte hier den merkwürdigen Grundsatz geltend, daß die Geistlichen bei den herrschaftlichen Kirchen de familia domini seien. Sie wurden daher von ihren weltlichen Herrn oft zu weltlichen Diensten gebraucht, oder sie gaben sich, unbekümmert um die bischöfliche Strafgewalt, groben Ausschweifungen hin. Die Kirche verwarf daher jenen Grundsatz und setzte ihm entgegen: die Geistlichen seien vielmehr de familia ecclesiae. Vielfach nachtheilig zeigten sich auch die für Missionszwecke aufgekommenen, jetzt überhandnehmenden ordinationes absolutae, so daß sich mehrere Synoden über die Menge unstät umherschweifender Priester (acephali, clerici vagantes) beklagten.

Ungeachtet der frühern (s. § 163) und der gegenwärtigen Reaction[2]) bestanden aus alter Zeit immer noch die Landbischöfe oft unabhängig fort, meist jedoch als Vicare und Gehülfen des Bischofs in geistlichen Angelegenheiten; gern wurden sie bisweilen von Fürsten als Verweser der erledigten Bisthümer verwendet. Als sie im zehnten Jahrhundert allmälig verschwanden, traten an ihre Stelle als Gehülfen der Bischöfe die sog. Weihbischöfe (vicarii in pontificalibus), als deren erstes Beispiel in Deutschland Binterim einen gewissen Leo finden will, der in einem Schreiben Papst Johannes XV viceepiscopus s. Treverensis ecclesiae genannt wird[3]). Indem sie nachmals auf den Titel einer jetzt in den Händen der Ungläubigen befindlichen, jedoch von der Kirche im Andenken erhaltenen Diöcese ordinirt wurden, hießen sie *episcopi in partibus* (sc. infidelium) oder *episcopi titulares*.

1) Solche Vergünstigungen schon durch Verordnungen der Synoden von Orléans 541. (†Harduin. T. II. p. 1437), Toledo 655. (†Harduin. T. III. p. 973 sq.), dann durch ein Capitulare v. J. 816. u. a. zugestanden.

2) Weizsäcker Der Kampf gegen den Chorepiscopat des fränk. Reiches im neunten Jahrhundert, Tüb. 1859. Vgl. †Walters Kirchenrecht. 13. Ausg. S. 336. Anm. 8.

3) †Binterim Denkw. Bd. I. Thl. 2. S. 384. Dagegen war der von Papst Benedict IX 1036 dem Erzbischof Poppo von Trier gesandte Kleriker eigentlicher Coadjutor. Vgl. †Holzer De Proepiscopis Trevirensibus, welcher nachweist, daß ein wirkliches Institut der Weihbischöfe sich im Trierischen vor dem zwölften Jahrhundert nicht nachweisen läßt.

Die Kanoniker, die früher in der Kathedralkirche einen Senat des Bischofs bildeten, in wichtigen Angelegenheiten Rath ertheilten, und mit ihm durch das gemeinsame Leben (s. §. 168) aufs engste verbunden waren, zeigten sich dieser beschränkenden mönchischen Lebensweise bald überdrüssig. Es erfolgte nach dem Beispiele des Erzbischofs Günther von Köln (873), welcher das Kirchenvermögen unter die an der Kathedrale und den andern Stadtkirchen angestellten Kanoniker der Domkapitel und Collegiatstifter vertheilte[1]), im zehnten Jahrhundert eine neue Vertheilung der Güter, welche jedem Geistlichen sein besonderes Einkommen anwies. Die Opposition einzelner frommer Bischöfe dagegen war eben so vergeblich, als das Bemühen, das gemeinschaftliche Leben der Geistlichen wieder herzustellen; das letztere führte nur einen unentschiedenen Kampf der Canonici saeculares und regulares herbei[2]). Während die Bischöfe, vielfach in weltliche Angelegenheiten verwickelt, die immer von Neuem zur Pflicht gemachte Abhaltung jährlicher Diöcesansynoden und der damit verbundenen Sendgerichte versäumten[3]), gewannen die Domherren, seitdem ihnen die Wahl des Bischofs zugefallen, eine freiere Stellung und gewisse Rechte auf die Verwaltung der Diöcese.

Auch die Archidiakone (s. §. 163), deren es seit Heddo von Straßburg mehrere in einer Diöcese gab, erlangten jetzt einen ähnlichen, ja noch größern Einfluß auf die Leitung der Diöcesen, und wußten sich besonders

1) Concil. Colon. a. 873. bei †Mansi. T. XVII. p. 275. †Harduin. T. IV. P. I. p. 137.

2) Klage über Verfall des gemeinsamen Lebens bei Ivo Episc. Carnotensis (um 1092), Epist. 215: quod vero communis vita in omnibus ecclesiis pene defecit, tam civilibus quam dioecesanis, nec auctoritati, sed desuetudini et defectui adscribendum est, refrigescente charitate, quae omnia vult habere communia, et regnante cupiditate, quae non quaerit ea, quae Dei sunt et proximi, sed tantum quae sunt propria. Aehnlich Trithem. Chronic. Hirsaug. ad a. 975 über die Kanoniker zu Trier: canonici maioris eccl. st. Petri Treverorum, qui sub certa regula in communi usque in hoc tempus vixerunt, abiecta pristinae conversationis norma desierunt esse regulares distributionibus inter se factis praebendarum: et qui prius more Apostolorum omnia habuere communia, coeperunt iam deinceps singuli possidere propria. Quorum exemplum secuti plures canonici in Wormatia et Spira, quod ideo fieri potuit, quia in multis temporibus multa mutantur. Die vergeblichen Versuche zur Wiedereinführung auf dem Conc. Rom. a. 1059. can. IV. u. Conc. Rom. a. 1063. c. 4 bei †Harduin. T. VI. P. I. p. 1062. 1139. †Mansi. T. XIX. p. 908. 1025. Vgl. †Thomassini. l. c. P. I. lib. III. c. 11; P. III. lib. II. c. 23. nr. 2. †Höfler a. a. O. Abth. II. S. 308 ff.

3) Wir finden in verschiedenen Formen wiederholt die Bestimmung des heil. Bonifacius Ep. 105: statuimus, ut per annos singulos unusquisque presbyter episcopo suo in quadragesima rationem ministerii sui reddat sive de fide catholica, sive de baptismo, sive de omni ordine ministerii sui. — Et moneat metropolitanus, ut episcopi a synodo venientes in propria parochia cum presbyteris et abbatibus conventum habentes praecepta synodi servare insinuando praecipiant. Diese Verordnung ging selbst in die Capitularien der fränkischen Könige über. Nach spätern Verordnungen sollte die Diöcesansynode sogar zweimal im Jahre gehalten werden, was aber selten Praxis wurde. Zur Kenntniß dieses Institutes in jener Zeit sehr wichtig die Admonitio oder Sermo synodalis, qui in singulis synodis parochianis presbyteris annuntiandus est, die verschiedenen Verfassern zugeschrieben wird s. bei †Harduin. Coll. concil. T. VI. P. I. p. 873—879 bei †Mansi und †Höfler s. S. 471. Vgl. †Phillips Die Diöcesansynode S. 44—62.

bei Erledigung der Bisthümer geltend zu machen[1]. Der Archidiaconus magnus an der Kathedralkirche, gewöhnlich der Praepositus der Canoniker, bildete jetzt mit den Landarchidiakonen oft ein Collegium, das sich bald eine eigene (propria, ordinaria) umfassende Jurisdiction anmaßte, während die Mitglieder nun wie früher als Stellvertreter des Bischofs doch nur eine übertragene Gewalt (iurisdictio delegata) besaßen. Unter denselben standen auch die s. g. Ruralkapitel mit den ihnen vorstehenden Archipresbytern oder Decanen, deren Einrichtung den Bischöfen wiederholt zur Pflicht gemacht wurde. Zu fruchtreicher Thätigkeit derselben sollten Calenden (Conferenzen) abgehalten werden, so benannt, weil die Geistlichen am ersten Tage jeden Monats, wenn auf diesen kein Feiertag fiel, dafür zusammenkommen mußten[2].

Die Ausbildung der Parochialrechte in den Städten der bischöflichen Kathedrale begann erst seit der Mitte des elften Jahrhunderts[3]. Zur Sicherung des Eigenthums der Parochialkirchen erließen Papst Eugen II (826) und Johannes IX (904) Verordnungen, in welchen den Bischöfen verboten wurde, die unbeweglichen Güter und Grundstücke der Parochien im eigenen Interesse zu verwenden[4].

§. 196. Das Vermögen der Kirchen.

†Thomassini Vet. et nova eccl. disciplina. P. III. lib. I. c. 7. 14. 22. 28 u. 29.

Das Vermögen der Kirche stieg bei der Freigebigkeit frommer Gemüther durch Geschenke und Vermächtnisse bedeutend, zumal am Ausgang des zehnten Jahrhunderts, wo man das Ende der Welt erwartete und zahlreiche Christen nach dem heiligen Lande pilgerten; sehr namhaft war damals die Erwerbung von Lehen. Der edelste Erwerb, namentlich Seitens der Klöster, war die Urbarmachung von Wildnissen. Auf den laut gewordenen Vorwurf, daß die Kirche zu reich an irdischen Gütern werde, antwortete die Synode zu Paris (829): die Kirche könne nicht zu viele Güter besitzen, wenn sie dieselben gut verwalte und verwende; und wirklich waren durch die reichlichen Spenden an die Armen die Kirchengüter beim Volke beliebt. Der früher der Kirche und den Geistlichen gesetzlich gesicherte Zehnte wurde auch jetzt entrichtet. Eine Synode von 909 wollte ihn sogar auf jeglichen Erwerb ausdehnen.

Die Stolgebüren (iura stolae) fielen besonders dem niedern Klerus zu und wurden nach dem Grundsatze der Kirche, daß jede christliche Amtshand-

1) Vgl. †Thomassini l. c. P. I. lib. II. c. 19. u. 20. Planck Christliche Gesellschaftsverfassung Bd. 3. S. 708 ff. Pertsch Vom Ursprunge der Archidiakone. Hildesh. 1743. †Binterim Denkw. Bd. I. Thl. 1. S. 386 ff. Freib. Kirchenlexikon Bd. I. S. 405 ff.

2) Vgl. †Binterim Diöcesansynoden S. 101—108.

3) Das Conc. Lemovicense a. 1031 entschied gegen die Beschwerde der Kanoniker der Kathedrale, daß in den städtischen Parochien getauft und gepredigt werden dürfe. s. †Harduin. T. IV. P. I. p. 886 sq. †Mansi. T. XIX. p. 543.

4) Eugen auf der Synode zu Rom Can. 16. und Johannes auf einer Synode zu Ravenna Can. 10.

lung unentgeltlich verrichtet werden müsse (Matth. 10, 8.), als freiwillige Opfergaben gespendet. Eine Besoldung vom Staate begann die Kirche, besonders am Ende dieses Zeitabschnittes, mehrfach von sich abzuweisen, als ihrer Würde und Freiheit gefährlich. Wiewohl die Steuerfreiheit für Kirche und Klerus angesprochen und bewilligt war, wurden beide doch häufig gewaltsam belastet; rohe Sitte und Gewaltthätigkeit plünderten öfter die Kirchengüter und überschritten besonders beim Tode der Geistlichen durch das anmaßte Spolienrecht (ius spolii s. ius rapite capite) alle Schranken[1]).

§. 197. Die geistliche Gerichtsbarkeit. Immunität des Klerus.

Nach dem Vorgange römischer Kaiser (s. §. 161) hatten Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr. den Bischöfen vielfachen Einfluß auf die bürgerliche Gerichtsbarkeit, besonders Ehen, Testamente, Eide, Wucher u. a. gestattet, und ihnen ein Aufsichtsrecht über die weltlichen Richter zugestanden. Die Großen des Reichs waren angewiesen, wo es nöthig erschien, dem richterlichen Ausspruche des Bischofs den weltlichen Arm zu leihen, die zur öffentlichen Buße verurteilten Sünder vor sein Gericht zu stellen. Dagegen standen incriminirte Kleriker nur vor dem bischöflichen Gerichte, so wie deren Streitigkeiten auch nur vor diesem Forum entschieden wurden. Im äußersten Falle wurden die Kleriker zu beständiger Klosterhaft verurteilt, selten ihrer Würde entkleidet und dem weltlichen Gerichte übergeben.

Für diese Immunität der Geistlichkeit führte Hinkmar von Rheims das Wort[2]), räumte aber doch ein, daß die Geistlichen bei Streitigkeiten mit Laien über Länderbesitz vor weltlichen Gerichten sich durch Vögte vertreten lassen müßten. War der Angeklagte ein Bischof, so sollte derselbe durch eine von Bischöfen zusammengesetzte Versammlung gerichtet werden, was selbst bei politischen Vergehen, wie Hochverrath, von den Fürsten gestattet wurde. Dieses Forum scheint selbst für den Fall anerkannt worden zu sein, wenn ein Bischof gegen einen Fürsten Klage zu führen hatte.

Viertes Kapitel.

Das religiös-sittliche Leben, der Cultus, die Disciplin.

Ratherii Veronensis De contemptu canonum; Discordia inter ipsum et clericos; Apologia sui ipsius; Itinerarium et Epp. (Opp. edd. †Ballerini. Veron. 1765 f. †Migne Ser. lat. T. 136. auch bei †D'Achery Spicilegium T. I. Atto Vercellensis De pressuris ecclesiasticis libb. III. u. Epp. (D'Achery Spicileg. T. I.) Petri Damiani Epp. libb. VIII. Besonders wichtig sind hiefür die Vorschriften über das Leben der Priester, Laien aus der Zeit P. Gregors V bei †Mansi. T. XIX. p. 174—199, deutsch in †Höflers Deutsche Päpste Bd. I. S. 185—195.

---

1) Bonner Zeitschr. für Philos. und Theol. H. 23—25 in den ‚wissenschaftlichen Erörterungen.'

2) Hinkmar verfaßte darüber eine eigene Schrift, als Karl der Kahle seinem Neffen, dem Bischof von Laon, die Temporalien sperren ließ, weil dieser nicht vor dem königlichen Gerichte erschien.

§. 198. Die Sitten des Klerus.

Die höhern Geistlichen waren jetzt oft mehr weltliche Fürsten als Seelsorger und für das Wohl der Kirche wachende Bischöfe; an Parteikämpfen nahmen sie manchmal selbst mit dem Schwerte in der Hand Antheil. Der niedere Klerus wurde bei dem steigenden Verfall des Kaiserreichs und den zahlreichen Fehden zügel- und sittenlos. Auch die jetzt so niedrig gestellten Anforderungen bekunden die Unwissenheit eines großen Theils der Geistlichkeit[1]); wie konnten sie so einflußreich auf das Volk einwirken? Am tiefsten gesunken war der Klerus in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts: Unkeuschheit und Simonie waren die ersten Laster; der Cölibat bestand an vielen Orten nur noch im Buchstaben des Gesetzes. Eine furchtbar beredte Stimme dringt in die Geistlichen, sie möchten doch ihre Töchter nicht wieder an Geistliche verheirathen und ihre Söhne nicht zu ihren Nachfolgern bestimmen. Doch wurden die Laster der Geistlichen oft übertrieben und was Einzelne verschuldet, auf Alle ausgedehnt. Der Klerus theilte ja auch in den verworrensten Epochen die Tugenden des Zeitalters, ja er hat sie durch eigene Heiligkeit angeregt, woher sonst auch sein steigendes Ansehen?

In Italien kämpfte im zehnten Jahrhundert der Bischof Ratherius von Verona für die Heiligkeit der Priesterwürde mit heiligem Eifer, doch nicht immer mit den rechten Mitteln. Mit Allen zerfallen schrieb er sich sterbend die Grabschrift: ‚Zertretet Füße der Menschen das nutzlos gewordene Salz.‘ Ruhiger und gemäßigter wirkte der Bischof Atto von Vercelli († um 960). Noch einflußreicher und erfolgreicher zur Aufrechthaltung des Cölibats wurde

---

1) Der freilich oft zu grell schildernde Ratherius sagt hierüber in seinem *Itinerarium:* ‚sciscitatus itaque de fide illorum (clericorum Veronensium) inveni plurimos neque ipsum sapere symbolum, quod fuisse creditur Apostolorum. Hac occasione synodicam scribere omnibus presbyteris sum compulsus etc. In dieser Synodica heißt es u. a.: ipsam fidem — trifarie parare memoriae festinetis h. e. secundum symbolum — Apostolorum — et illam, quae ad missam canitur, et illam st. Athanasii, quae ita incipit: ‚quicumque vult salvus esse.‘ Quicumque vult ergo sacerdos in nostra parochia esse aut fieri aut permanere, illa, fratres, memoritor nobis recitet, cum proximo a nobis huc vocatus fuerit. — Moneo et iam vos de die dominica ut cogitetis, aut si cogitare nescitis, interrogetis, quare ita vocetur. — Ut unusquisque vestrum, si fieri potest, expositionem symboli et orationis dominicae iuxta traditionem orthodoxorum penes se scriptam habeat, et eam pleniter intelligat et inde, si novit, praedicando populum sibi commissum sedulo instruat; si non, saltem teneat vel credat. Orationes missae et canonem bene intelligat, et si non, saltem memoriter ac distincte proferre valeat: epistolam et evangelium bene legere possit, et utinam saltem ad litteram eius sensum posset manifestare etc. (†D'Achery Spicileg. T. I. p 381, 376 u. 378 und in den edd. opp. Rath. der †Ballerini und von †Migne.) Eine bessere Vorstellung von der Bildung der Geistlichen zu Anfang dieses Zeitabschnittes gewinnt man aus des Erzbischofs Hetti von Trier (820—847) Ιυϑηρρογακιωνες quas suis proposuit auditoribus (in einer unedirten, aus dem Kloster Maximin in Trier stammenden Handschrift), nach welcher die Kleriker vor der Ordination nicht nur über das Pater noster und Credo, sondern auch sehr eingehend über die Trinität examinirt wurden. Vgl. †Kraus Jahrb. d. Vereins v. Alterthumsfr. i. Rheinl. L.

das Bestreben des englischen Abtes und spätern Erzbischof Dunstan von Canterbury († 990). Durch seinen festen Willen und seine überlegene Kraft, vor welcher auch die weltliche Macht sich beugte, erreichte er sein Ziel.

Als im elften Jahrhundert die Kirche würdigere Oberhäupter erhielt, und besonders seit Leo IX (1048) sittlich strenge, für das Wohl der Kirche aufrichtig besorgte Männer auf dem päpstlichen Stuhle saßen, wurde durch den Einfluß des Petrus Damiani, Cardinalbischofs von Ostia, und des Diakons Hildebrand unausgesetzt für die Würde und Heiligkeit des Priesterthums, oft durch außerordentliche Mittel gerungen. In Oberitalien schloß sich ihnen die Conföderation der Pataria an. Damiani hatte ein offenbar zu grelles Gemälde der Sittenlosigkeit des Klerus entworfen, weßhalb Papst Alexander II dasselbe als der öffentlichen Sittlichkeit gefährlich in seinen Schränken verbarg. Nach solchen Maßregeln zeigten sich am Ende dieser Periode bereits vielfache Spuren der geistigen Erhebung des Klerus. Dieser war aber außer den eben angedeuteten Bestrebungen noch besonders von einigen für das Wohl der Kirche hochverdienten Mönchscongregationen ausgegangen, welche an der Regeneration des kirchlichen Lebens einen bedeutenden Antheil haben.

§. 199. Mönchscongregationen dieser Zeit. (Vgl. §. 142 u. 168.)

Bibliotheca Cluniacensis, in qua SS. PP. abbatum vitae, miracula, scripta rec., cura M. Marrier et Andr. Quercetani Par. 1614 fol. Ordo Clun. aufgezeichnet im elften Jahrhundert (Vet. discipl. monastica ed. Herrgott. Par. 1726 p. 133). Antiquiores consuett. Clun. monast. libb. III. vom Cluniacenser Ulrich für Hirsau 1070 aufgezeichnet (†D'Achery Spicileg. T. I. p. 641—703). Die Vitae Bernon., Odon., Odilon., Romualdi von Petrus Damiani, Joan. Gualberti (†Mabillon Acta SS. Ord. St. Bened. saec. V. T. I.). Vgl. †Lorrain Essai historique sur l'abbaye de Clugny. Dijon, 1839; deutsch Tüb. 1857. Vita S. Wilhelmi Constt. Hirsaug. (†Herrgott. l. c. p. 375.) †Helyot, Bd. V. †Henrion-Fehr, Bd, I. S. 59 ff.

Eigenthümlich ist diese Periode durch Verfall und neue Blüte des klösterlichen Lebens, welchem sich nicht blos Männer sondern auch Frauen weiheten. Im fränkischen Reiche war durch eine Synode von 742 die Benedictinerregel in allen Klöstern eingeführt, durch die Sorgfalt des heil. Bonifacius die unter den Stürmen der Zeit in ihnen verfallene Zucht wieder gehoben und ihre Anzahl vermehrt worden. In Deutschland verdankten ihm ihren Ursprung die herrlichen, einflußreichen Klöster Fulda, Hersfeld u. a., welche neben S. Gallen, Reichenau, S. Blasien auf dem Schwarzwalde mit Rheinau auf einer Rheininsel unterhalb Schaffhausen, Prüm im Bisthum Trier, dem spätern Corvey im Sachsenlande, Tegernsee in Bayern u. a. treffliche Pflanzschulen des Klerus und Heerde der Bildung wurden. Durch die erlangten Reichthümer und die theilweise Entziehung von der Aufsicht und Leitung des Bischofs waren die Klöster, an deren Spitze oft ein Laienabt stand, im neunten Jahrhundert in Sitte und Zucht gesunken. Doch

wurde der fromme, eifrige Abt Benedict von Aniane († 821), unterstützt von Ludwig d. Fr., der Reformator der Mönche seiner Congregation in den meisten fränkischen Klöstern[1]).

In dieser Reform hat sich der Benedictinerorden um die Erweckung und Hebung des christlichen Lebens und die Pflege der Wissenschaft ausgezeichnete Verdienste erworben. Leider drang die Verbesserung dieses „zweiten Benedict“ nicht allgemein durch und wirkte noch weniger überall nachhaltig. Selbst die Verordnung der Synode zu Rom (827), keinen Laien mehr zum Abte zu wählen, wurde nicht überall beobachtet. Seit den Parteikämpfen im fränkischen Reiche und den verheerenden Einbrüchen der Normannen im Westen und der Ungarn im Osten wurden die Klöster oft geplündert, die Mönche vertrieben, und bei ihrer Rückkehr brachten sie das Verderben der Welt mit in die Klöster. Anderseits rächte sich der Widerspruch des Reichthums mit dem Gelübde der Armuth furchtbar an ihnen. Traurig ist die Schilderung welche die Synoden zu Metz und Trosly (909) vom Mönchsleben ihrer Zeit geben.[2]).

Jetzt wurde in Frankreich durch den frommen Eifer Wilhelms von Aquitanien die Abtei von Clugny in der Diöcese Macon für die Klöster und das ganze christliche Leben ein neuer Sauerteig, der wahre Mittelpunkt der auf Reform der Kirche gerichteten Bestrebungen[3]). Ihr erster Abt, der fromme Berno (910), erwarb ihr bereits große Achtung; sein noch größerer Jünger, der heil. Odo (924—941), erweckte für sie die allgemeinste Theilnahme. Die frommen Nachfolger Aymar, Majolus, besonders aber Odilo (994—1048) und Hugo beförderten die weitere Verbreitung, so daß am Ende dieser Periode zahlreiche Klöster, selbst in Spanien und Polen, unter dem gemeinsamen Abte von Clugny standen. Der Mönch Wilhelm, ein trefflicher

1) Die ergänzte Benedictinerregel mit Erklärung bei †Mabill. Ann. Bened. T. II. p. 435. Mansi. T. XIV. p. 394 sq. Benedicti Anian. Codex regularum (aus dem Orient und Occident) und Concordia regularum bei †Migne Series lat. T. 103. Vgl. †Nicolai Der heil. Benedict, Gründer von Aniane und Cornelimünster (Inda bei Aachen), Köln 1865.

2) Capit. III. De monasteriorum vero non statu sed lapsu quid dicere vel agere debeamus, iam pene ambigimus. Dum enim mole criminum exigente et iudicium a domo Domini incipiente, quaedam a paganis succensa vel destructa, quaedam rebus spoliata et ad nihilum prope sint redacta, si tamen quorundam adhuc videntur superesse vestigia, nulla in eis regularis formae servantur instituta. Sive namque monachorum seu canonicorum seu sint sanctimonialium, propriis et sibi iure competentibus carent rectoribus et dum contra omnem ecclesiae auctoritatem praelatis utuntur extraneis, in eis degentes partim indigentia, partim malevolentia maximeque inhabilium sibi praepositorum faciente inconvenientia, moribus vivunt incompositis; et qui sanctitati religionique caelesti intenti esse debuerant, sui velut propositi immemores terrenis negotiis vacant; quidam etiam necessitate cogente monasteriorum septa derelinquunt, et volentes nolentesque saecularibus iuncti saecularia exercent, cum e contra dicat Apostolus: *nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.* (†Mansi. T. XVIII. p. 270. †Harduin. T. VI. P. I. p. 510.)

3) †Clarus Herzog Wilh. von Aquitanien, ein Großer der Welt und ein Heiliger der Kirche 2c., Münster 1864.

Schüler des heil. Majolus, hatte die Klöster in der Normandie und im nördlichen Frankreich restaurirt und sie durch Schulen geziert; kurz darauf reformirte Richard, Abt des Klosters S. Vanes zu Verdun, die belgischen Klöster. Die Regel des heil. Benedict wurde für Clugny beibehalten und unter anhaltendem Schweigen in ursprünglicher Strenge beobachtet, die Sünden öffentlich bekannt, die Arbeit durch fromme Gebete des Psalters versüßt[1]). Diese Congregation wurde für zwei Jahrhunderte der Grundpfeiler des gesammten kirchlichen Lebens; die geistige Wiedergeburt des Abendlandes im zehnten und elften Jahrhundert durch Ascese und Wissenschaft ging von ihr aus; fast jede bedeutende kirchliche Erscheinung bis zu den Zeiten des heil. Bernhard steht in unmittelbarer Verbindung mit ihr[2]).

In Deutschland war das vom Grafen Erlafried von Calw i. J. 838 gegründete Kloster Hirschau nach dem Tode des Abtes Conrad (1000) ganz verödet. Als auf die Mahnung Papst Leo's IX der Graf Adalbert II von Calw es wiederhergestellt hatte (s. 1059), erhielt dasselbe neue Bewohner aus dem Kloster Einsiedeln, und erlebte, seit Wilhelm, der Prior von St. Emmeram in Regensburg, zum Abte gewählt ward (1071), einen neuen Aufschwung. Abt Wilhelm reformirte das Kloster nach dem Muster von Clugny[3]), und begründete damit den weiten Ruhm dieser Congregation, wie er auch zahlreiche neue Klöster stiften half: Reichenbach im Murgthale, nach S. Georgen an den Donauquellen, Weilheim unter der Teck (später S. Peter im Breisgau verlegt) u. a. Nach solchen Erfolgen starb Wilhelm am 5. Juli 1091.

In Italien hatte unter den Stürmen der Factionen nur Montecassino seine Würde behalten, doch ohne auf die andern verweltlichten Klöster im zehnten Jahrhundert belebenden Einfluß zu üben[4]). Und doch fühlten viele fromme Gemüther beim Anblick der Greuel jener Zeit das Verlangen, die Einsamkeit zu suchen. Aus solchen Persönlichkeiten wurde für das Klosterleben am einflußreichsten der heil. Romuald aus dem Geschlechte der Herzöge von Ravenna. Als er in seinem dreißigsten Lebensjahre einem Zweikampfe beiwohnen mußte, in welchem sein Vater den Gegner erstach, floh er voll Bestürzung nach Montecassino, um sich einem Leben voll Buße zu widmen. Nach längerem Umherirren erschütterte er in Oberitalien hartnäckige Simonisten

---

1) Antiqq. consuet. lib. II. c. 3: silentium in ecclesia, dormitorio, refectorio et coquina — novitius opus habet, ut signa diligenter addiscat, quibus tacens quodammodo loquatur. c. 4. Beschreibung der Signa loquendi in †Stolberg-Kerz XXXI. S. 386—431.

2) †Kerker Wilhelm der Selige, Abt von Hirschau ꝛc., Erneuerer des süddeutschen Klosterwesens zur Zeit Gregors VII, Tüb. 1863. Giesecke Ausbreitung der Hirschauer Regel durch die Klöster Deutschlands. Programm des Stadtgymnasiums zu Halle. Halle 1877.

3) Greeven Die Wirksamkeit der Cluniacenser auf kirchlichem und politischem Gebiete im elften Jahrhundert, Wesel 1860. †Gfrörer Papst Gregor VII, Bd. I.

4) †Tosti Storia della Badia di Montecassino, Neap. 1842 sq. Freib. Kirchenlexikon, Bd. VII. S. 277 ff.

durch seine Bußpredigt, stimmte Laue für die Verachtung der Welt, und versammelte endlich Gleichgesinnte in den Wildnissen der Apenninen in Camaldoli (1018) zu einem Orden, dessen Mitglieder ein weißes Gewand trugen[1]. Papst Alexander II bestätigte den Orden; bald standen neun Klöster unter dem Generalprior zu Camaldoli.

Noch strenger war der Orden zu Vallombrosa im Toscanischen, welchen Johannes Gualbert von Florenz nach ähnlichem Lebensgeschicke gründete (1038). Als Johannes im Auftrage seines Vaters an dem Mörder eines Verwandten Blutrache üben sollte, ereilte er diesen gerade am grünen Donnerstage an einem Orte, wo er nicht weiter entfliehen konnte. Auf sein Flehen um der Liebe und Barmherzigkeit Christi willen schenkte er dem Mörder das Leben. Erschüttert durch diese Scene begann er jetzt ein streng ascetisches Leben, welches zur Gründung jenes Ordens führte. Die Mitglieder legten ein aschgraues Kleid an und verpflichteten sich zur strengsten Beobachtung der Regel des heil. Benedict[2]). Beide Orden, ursprünglich nur für Eremiten bestimmt, wurden später zu Klöstern ausgebildet, die durch Genüsse des geistigen Lebens und gottseliges Gespräch eine Vollkommenheit im irdischen Leben erstrebten, ohne eine weit verbreitete Wirksamkeit zu erlangen.

Die Klöster erhielten in Folge ihrer wohlthätigen, einflußreichen Wirksamkeit viele Privilegien, die sich zunächst auf Sicherstellung der Gesellschaftsrechte bezogen. Doch wurden bei der umfassendern Wirksamkeit der Päpste, besonders im elften Jahrhundert, die Klöster vielfach der bischöflichen Gerichtsbarkeit, insbesondere die Visitation der Klöster und Absetzung der Aebte dem Bischofe entzogen; nur die Weihe der Mönche, der Klosterkirchen und Altäre verblieb ihm. Der meisten Exemtionen, selbst der Wahl des ordinirenden Bischofs, erfreute sich die Congregation von Clugny; die Synode zu Châlons (1063) hat diesen Rechtszustand derselben anerkannt[3]).

§. 200. Zustand der Kirche in den Hauptländern Europa's.

Vgl. †Döllinger Lehrbuch der Kirchengesch. II. Bd. Abthl. 1. Kapitel V.

Der Stand des religiösen Volkslebens hing in diesem Zeitabschnitte mit der Lage des römischen Pontificats eng zusammen. Daher ist dasselbe im neunten, zehnten und elften Jahrhundert vielfach verschieden. Eine allgemeine Charakteristik über den ganzen Zeitabschnitt würde eine mangelhafte, sogar größtentheils unrichtige Darstellung zur Folge haben. Ja es erscheint bei der auch örtlich so verschiedenen Lebensentwickelung nöthig, den Zustand der Kirche in den Hauptländern speciell vorzuführen.

---

1) Die Regel des Ordens in †Holsten. Cod. regul. monast. T. II. p. 194 sq.
2) Vallis umbrosae congregationis statuta adhuc nancisci nobis non contigit heißt es bei †Holstenius-Brockie T. II. p. 303.
3) Conc. Cabillonense bei †Mansi. T. XIX. p. 1025 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1139 sq. †Mabill. Ann. Bened. lib. LXII. Num. 12. Vgl. Gfrörer KG. Bd. III. S. 1487 ff.

In dem fränkischen Reiche[1]) störten schon die unter dem frommen, aber schwachen Ludwig ausgebrochenen Kriege nicht blos den Frieden des großen Staates, sondern auch das fernere Gedeihen und Wachsen des kirchlichen Lebens. Wenn auch unter Karl dem Kahlen (seit 840) eine Reihe von Synoden zu Coulaines, Diedenhofen, Loiré, Beauvais, Meaux gehalten wurden, so blieben doch deren Beschlüsse um so weniger beachtet, als die fortdauernden Bürgerkriege, sowie die Einfälle der Normannen alle kirchliche Ordnung und Zucht auflösten. Die wissenschaftlichen Celebritäten aus den Schulen Karls d. Gr. waren bis zum Jahre 875, ohne Schüler zu hinterlassen, verschwunden. Die Unwissenheit des Klerus wurde daher bald so groß, daß die Bischöfe Frotier von Poitiers und Fulrad von Paris sich genöthigt sahen, durch den Mönch Abbo von S. Germain ein weiteres Homiliarium verfassen zu lassen (um 910), aus welchem die Geistlichkeit über die Grundwahrheiten des Christenthums predigen lernen sollten. Denn die Synode zu Trosly (909) klagt, daß eine große Menschenmenge alt werde, ohne das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn zu lernen. Dazu kam noch, daß, während das Königthum der letzten Karolinger der Uebermacht der großen Vasallen erlag, mit dem politischen auch das religiöse Ansehen der Kirche geschwächt und zerrüttet ward, und die Synoden immer seltener wurden. So kannte sich der mächtige Graf von Vermandois erfrechen, seinen fünfjährigen Sohn zum Erzbischof von Rheims wählen zu lassen (um 925), und leider willigte Papst Johannes X darein, indem er dem Bischof Abbo von Soissons die geistliche Verwaltung übertrug[2]).

In dieser Zeit des Verfalles der kirchlichen Sitte neben der politischen Verwirrung erhielt wie oben angeführt die fränkische, ja die gesammte christliche Kirche in der schnell und herrlich aufblühenden Congregation zu Clugny ein neues trostreiches Pfand der Zukunft. Darauf folgte auch die politische Restauration unter Hugo Capet und dem mit ihm beginnenden neuen Königsgeschlechte (987). Nachdem man sich aber bei den verschiedensten Gelegenheiten von der Unzulänglichkeit der materiellen Gewalt überzeugt hatte, die Könige gegen die Rohheit und Zügellosigkeit der Vasallen zu schützen, und jene die Censuren der Kirche wiederholt anrufen mußten, begann diese den Gottesfrieden, die Treuga Dei, einzuführen. Die Verletzungen desselben wurden als Vergehen gegen die Religion durch kräftige kirchliche Censuren gestraft, und als diese noch nicht ausreichten, wurde gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts sogar das Interdict gegen die Uebertreter verhängt.

Die durch Concubinat und Simonie verkommene Geistlichkeit erhob sich im Allgemeinen sehr schwer und langsam zu diesem hohen, heiligen Ernste der

1) Flodoardi Historia eccl. Rhemensis. s. †Migne Ser. lat. T. 135. Glaber Radulfus Hist. Francor. (Bouquet. T. X.) †Le Cointe Annal. ecclesiastici Francor. Par. 668 f. T. IV—VIII. †Longueval Histoire de l'église Gallicane. Par. 1732 T. IV—VII. nouv. ed. par Jaeger.

2) Flodoardi Hist. eccl. Rhem. lib. IV. c. 20.

Kirche: auf achtzig Synoden im Verlaufe des elften Jahrhunderts wurden Klagen erhoben und Vorkehrungen getroffen wie gegen räuberische Anarchie, so besonders gegen die Gebrechen der Geistlichkeit. Freilich konnte die verzweifelte Waffe des Interdictes bei entarteten Geistlichen, wie dem Erzbischof Robert von Rouen, auch zu freventlichem Mißbrauche angewandt werden, indem dieser in Folge eines Streites mit dem Herzog Robert ein Interdict über die ganze Normandie verhängte. Doch begann seit Gregor V und besonders seit Leo IX eine kräftige Reaction zur Erhebung des Klerus aus so tiefer Erniedrigung. Die zu Rheims gehaltene Synode (1049) bekundete sogleich einen ungewohnten Ernst.

Neben diesen Erscheinungen der Rohheit und Entartung gewähren aber einen tröstenden Anblick die herrlich aufblühenden Schulen zu Rheims unter Gerbert (um 970), zu Chartres unter Fulbert († 1028)[1]), zu Tours unter Berengar († 1088), so wie jene in der vom heil. Majolus von Clugny reformirten Abtei Marmoutiers bei Tours (Maius monasterium) und im Kloster des heil. Benignus zu Dijon. Diese wurden aber übertroffen von den im elften Jahrhundert aufblühenden Lehranstalten in der Abtei Fecamp und dem Kloster Bec, in welchem die ausgezeichnetsten Theologen ihrer Zeit, Lanfrank und dessen berühmter Schüler Anselm, beide später Erzbischöfe von Canterbury, lehrten.

Das nach dem Tode Karls d. Dicken (888) durch die fünf Nationen der Ostfranken, Schwaben, Bayern, Thüringer und Sachsen gebildete deutsche Reich[2]) hatte seit der Zeit des heil. Bonifacius einen kirchlichen Mittelpunkt, die Metropole von Mainz. Daneben war auch Köln schon zu Ende des achten Jahrhunderts als Erzbisthum anerkannt und erhielt als Suffragan-Bisthümer Lüttich (früher Tongern und bis 708 Mastricht), Utrecht, Münster, Minden und Osnabrück. Den Metropolitansprengel von Trier bildeten seit alter Zeit die drei lothringischen Kirchen von Metz, Toul und Verdun. Unter König Arnulf wurde die erste eigentlich deutsche Synode auf der königlichen Villa Tribur 894 zur Wiederherstellung und Befestigung kirchlicher Zucht und Autorität gehalten.

Diese also begründete kirchliche Ordnung wurde aber wieder völlig zerrüttet durch die unter Arnulfs minderjährigem Sohne und Nachfolger Ludwig beginnenden räuberischen Einfälle der Ungarn, bis Otto's I (936—973) Sieg am Lech den ungarischen Verheerungszügen für immer ein Ziel setzte[3]), und die deutsche Kirche allmälig zur blühendsten der damaligen europäischen Christenheit machte. Männer wie der heil. Ulrich, Bischof von Augsburg,

1) Vgl. über Fulbert v. Chartres †Stolberg-Kerz, Th. 33. S. 492 ff.

2) Vgl. die Chroniken des Regino, Ditmar v. Merseburg, Adam v. Bremen, Lambert v. Hersfeld. Wittichindi Monach. Corbei. annales (bis 957); Adelboldi Vita Henrici II. Wipponis Vita Conradi Salici. — — †Sigm. Calles, S. J., Annales eccles. Germ. T. IV. c. V.

3) †Brunner O. S. B. Die Einfälle der Ungarn in Deutschl., Progr. v. St. Stephan in Augsb. 1854.

und der Erzbischof Bruno von Köln, Bruder Otto's I, Erzbischof Adalbert von Magdeburg, selbst der politisch etwas zweideutige Erzbischof Friedrich von Mainz waren im Weltlichen wie im Geistlichen die Väter und Beschützer ihres Volkes. Unter den Klöstern blühte neben Corvey mit seinem Geschichtschreiber Wittekind vorzüglich St. Gallen, wo die Notker und die Ekkehard wirkten. Unbefangen äußert sich Giesebrecht also[1]: ‚man hat das zehnte Jahrhundert ein Zeitalter der Barbarei genannt, und allerdings bezeichnet die Anfänge desselben ein tiefer Verfall alles dessen, was die karolingische Zeit für Kunst und Wissenschaft geleistet hatte; aber um die Mitte des Jahrhunderts nahm in den deutschen Ländern die Bildung von Neuem den kräftigsten Aufschwung und drang eigentlich damals zuerst tiefer in unsere nordischen Gegenden ein. — — Die römische Kirche hat nicht wenige jener Bischöfe unter ihre Heiligen versetzt; aber auch das deutsche Vaterland schuldet diesen Männern den größten Dank.'

Sehr einflußreich in der deutschen Kirche wirkte auch der heil. Bischof Piligrim von Passau; daß er aber durch Papst Leo VII die Würde eines Metropoliten von Lorch erhielt, und ungeachtet aller Gegenbemühungen des Erzbischofs von Salzburg dieselbe behielt, ward nur auf Grund erdichteter Urkunden behauptet[2]). — Auch unter den beiden nachfolgenden Ottonen, welche für eine bessere Besetzung des Stuhles Petri eifrig bemüht waren, und ihm Zierden wie Gregor V, Sylvester II verliehen, hatte der deutsche Episcopat in jeder Hinsicht ausgezeichnete Männer: den Erzbischof und Reichskanzler Willigis von Mainz, den heil. Wolfgang von Regensburg, den heil. Gerhard von Toul, den heil. Konrad, Bischof von Constanz, Piligrim, Bischof von Passau, der dreimal in Palästina war, und den durch Wissenschaft, Kunstsinn und Kunstfertigkeit seiner Zeit weit vorausgeeilten Erzieher Otto's III, den heil. Bernward, Bischof von Hildesheim (993 bis 20. Nov. 1022), welchem der gleich ausgezeichnete Bischof Godehard folgte (1021 bis 4. Mai 1038), merkwürdig durch seine prophetische Gabe und die musterhafte Zucht in seinem Stifte[3]). Unter Kaiser Heinrich II wurde das Bisthum Merseburg wie-

1) Giesebrecht Gesch. der deut. Kaiserzeit 2. A. Bd. I. S. 329—330. Auch Scheffel liefert in seinem auf gründlichen Geschichtsstudien basirten Roman Ekkehard, Frankf. 1864 u. ö. ein interessantes Zeitgemälde.

2) Vgl. Dümmler Piligrim von Passau u. das Erzbisth. Lorch, Lpz. 1834 u. Mittermüller War Bischof Piligrim ein Urkundenfälscher? (Zeitschr. Katholik 1867. Bd. 47. S. 333 ff.) Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen S. 39.

3) Die neuesten Forschungen schöpften aus dieser Zeit reichen, interessanten Stoff zu Monographien: über Erzbischof Bruno von Köln von Pieler, Arnsb. 1851; von Meyer, Berl. 1867; v. Schulze, Halle 1866. — Ueber den heil. Ulrich v. Augsb. von †Raffer, Augsb. 1866; über den heil. Wolfgang von †Sulzbeck, Regensb. 1844; über die heil. Mathilde, Gemahlin Heinrichs I von †Clarus, Quedlinb. 1867; über die heil. Adelheid, Gemahlin Otto's I von †Hüffer, Berl. 1856; über S. Bernward und S. Godehard von †Kratz, Hildesh. 1840, als 3ter Theil von: Der Dom zu Hildesheim mit Abbildungen. †Sulzbeck O. S. B. Leben des heil. Godehard. Bischofs u. Patrons der Diöcese Hildesheim, Regensb. 1867 — †Gfrörer Die Verdienste des deutschen Klerus zu Anfang des zehnten Jahrhunderts um das Reich (Freib. Ztschr. Bd. XIX. H. 1.)

der hergestellt und ein Bisthum zu Bamberg neu gegründet, welches Johann XVIII bestätigte und Willigis mit des Königs Kanzler Eberhard besetzte. Nie hat ein Fürst die Errichtung eines neuen Bisthums sich so angelegen sein lassen wie dieser fromme Kaiser. Er nahm keinen Anstand auf der Synode zu Frankfurt (1006) die versammelten Bischöfe knieend um die Beistimmung zur Gründung eines neuen Bisthums anzuflehen. Im folgenden Jahre gelang es ihm auch, das durch Erzbischof Willigis in Verbindung mit den meisten deutschen Bischöfen gegen Bernward von Hildesheim und den Papst Sylvester II gegebene Aergerniß in dem Jurisdictionsstreite wegen des Frauenklosters Gandersheim aufzuheben.

Zwar verfuhr Heinrich, wie früher Otto I, oft willkürlich in der Besetzung der Bisthümer, aber die Wahlen beider Kaiser waren für die Kirche meistens glücklich. Das beweist die große Anzahl der damaligen wackern deutschen Bischöfe, unter denen Bischof Meinwerk von Paderborn, der heil. Wolbodo von Lüttich, Burkhard von Worms und Ditmar von Merseburg, der beste deutsche Geschichtschreiber vor Lambert von Hersfeld, besonders hervorragen. Ebenso blühte in dieser Zeit die von dem Bischof Notker († 1008) errichtete Domschule zu Lüttich; in Norddeutschland neben Fulda und Hildesheim besonders die vom Bischof Meinwerk errichtete Lehranstalt zu Paderborn.

Der Nachfolger Heinrichs, Konrad II, verdankte besonders der energischen Eintracht der Bischöfe seine Wahl zum deutschen Oberhaupte und rechtfertigte diese Erhebung durch Ernennung trefflicher Oberhirten, wie des heil. Poppo von Straßburg, Reginald von Speyer, des schriftkundigen Bruno von Würzburg und Erzbischof Bardo von Mainz, der als Abt von Hersfeld so ausgezeichnet war, daß um seinetwillen das alte Recht des Klosters Fulda, abwechselnd Mainz einen Erzbischof zu geben, hintangesetzt wurde. In dieser Zeit glänzte auch Altman von Passau (1065—1090), Unwan von Bremen, der eifrige Beförderer des christlichen Glaubens im skandinavischen Norden, der Freund nordischer Könige und slavischer Fürsten. Heinrich III, durch Weisheit und Sinnesreinheit ausgezeichnet, und um die Besetzung des römisch-apostolischen Stuhles durch Clemens II, Damasus II, Leo IX und Victor II verdient, wirkte aufs kräftigste der überhand nehmenden Simonie entgegen. Der hier gewiß unverdächtige Petrus Damiani gibt ihm das Zeugniß: daß er nächst Gott derjenige sei, welcher der Hydra der Simonie die Köpfe abgehauen habe. Sein Hauptverdienst um die Kirche war die Wiederherstellung des Ansehens und der Autorität des päpstlichen Stuhles, wodurch die Päpste wieder Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands ausüben konnten. Und gegen kaiserliche Uebergriffe bezeichnet der treffliche Bischof Wazon von Lüttich das Verhältniß der Bischöfe zum Kaiser offen also: ‚dem Papste sind wir Gehorsam, dir Treue schuldig.‘ — Doch nahm unter seinem unmündigen Sohne Heinrich IV, der zeitweilig unter dem verderblichen Einflusse des Erzbischofs Adalbert von Bremen stand, die Simonie von Neuem

überhand, woraus sich jener verderbliche Streit zwischen Papstthum und Kaiserthum erzeugte, welcher erst nach einem zweihundertjährigen Kampfe unter traurigen Folgen beigelegt wurde.

In Italien[1]) hatte die katholische Kirche die größten und anhaltendsten Stürme der Völkerwanderung, und die damit verbundene Gewaltthätigkeit des Arianismus ausgehalten, ja rohe Horden ihrer Lehre zugeführt. Bald entwickelte sich ein religiöser, gut kirchlicher Sinn. Der Herzog Anselm von Friaul, Schwager des Longobardenkönigs Aistulf, wurde Stifter und erster Abt des berühmten Klosters Nonantula im Modenesischen. Er soll in verschiedenen Klöstern 1144 Mönche unter seiner Leitung gehabt haben. Aber gegen das Ende des longobardischen Reiches klagt der Geschichtschreiber der Nation, Paul Warnefried, daß zu seiner Zeit die sonst am höchsten geehrte Kirche des heil. Johannes zu Monza wie erloschen stehe, und sich in den Händen ehebrecherischer und simonistischer Priester befinde.

Besser wurde es zwar unter der fränkischen Herrschaft; doch die Hartnäckigkeit, mit welcher die Erzbischöfe von Ravenna, besonders der Erzbischof Johannes (850—878) dem päpstlichen Stuhle den Gehorsam verweigerten, vergrößerte noch jenen Zustand wilder Zügellosigkeit. Die Einwirkung der deutschen Ottone war unterbrochen und vorübergehend. Eine Synode zu Pavia (1022) hatte unter dem Vorsitze des Papst Benedict VIII mehrere Kanones gegen die Unenthaltsamkeit der Geistlichen gegeben; — desungeachtet nahm besonders in Mailand durch das schlechte Beispiel des dortigen Erzbischofs Guido das Doppellaster der Simonie und Unzucht in bedenklicher Weise überhand. Es bildete sich daher im Gegensatze zu der üppigen weltlichen und kirchlichen Aristokratie unmittelbar aus dem Volke eine Gesellschaft unter der Leitung der beiden jugendlichen, für christliche Reinheit begeisterten Priester Ariald und Landulf zur Unterdrückung der Simonie und des Concubinats. Dieselbe wurde anfangs von den Gegnern verächtlich Patariner (Lumpenvolk) genannt; zuletzt blieb aber dieser Name bei den eigenen Anhängern der Gesellschaft Ehrentitel, wie später jener der Geusen in den Niederlanden. Ihr Einfluß war so groß geworden, daß sie (1057) die Geistlichen nöthigten, den Volksbeschluß einer allgemeinen Wiedereinführung des Cölibats zu unterzeichnen, und daß das Volk von den im Concubinate lebenden Geistlichen keine Sacramente mehr empfangen wollte. Diese für sittliche Priesterreinheit Begeisterten verbanden sich zu der großen Conföderation der Pataria, welche ihre steigende Wirksamkeit von Mailand aus über die ganze Lombardei verbreitete. Mit gleichgesinnten Geistlichen führte Ariald zu Mailand zum erstenmale das gemeinschaftliche kanonische Leben ein. In Herlembald, dem Bruder des bereits gestorbenen Landulf, erhielt die Pataria einen tüchtigen weltlichen Führer; der Papst ernannte ihn zum Fahnenträger der Kirche[2]). Als er später

1) Die Schriften des Atto, Bischof v. Vercelli, Ratherius von Verona, Luitprand, Bischof von Cremona und des Petr. Damiani. s. unten Kap. V.

2) Arnulfi Mediolan. Gesta Mediolanensium MG. T. VIII.; Landulfi Senioris Hist. Mediolan. (†Muratori Scriptt. T. IV.; MG. T. VIII.) Bonizonis

noch von Rom eine Excommunicationsbulle gegen den Erzbischof Guido brachte, war das ein Signal zum Aufstande, in welchem Ariald fiel (1067). Bald darauf wurde er von Papst Alexander II bei dessen Anwesenheit in Mailand feierlich canonisirt, nachdem man zehn Monate nach seinem Tode den Leichnam noch ganz unversehrt gefunden hatte.

Diese Bewegungen im Volke hatten ihre erste Anregung offenbar in den stillen Zellen der Congregation zu Camaldoli und Vallombrosa erhalten. Endlich hatte Petrus Damiani als päpstlicher Legat durch Ernst, Entschiedenheit und Mäßigung in dem verkommenen mailändischen Klerus ein tieferes Gefühl der Reue und des Schmerzes angeregt. Nun gewann die Pataria ein noch größeres moralisches Ansehen durch die gegen den Erzbischof Petrus von Florenz glücklich überstandene Feuerprobe des Mönches Peter Vallombrosa, von diesem Gottesurteile später *Petrus igneus* genannt. Dieser beklagenswerthe Zustand des Klerus hatte theilweise auch seinen Grund in der im zehnten und elften Jahrhundert fast ganz vernachläßigten theologischen Bildung; denn die zwei philosophischen Schulen zu Mailand wie die Klerikalschulen zu Parma, Bologna und Faenza waren ohne Bedeutung.

In der angelsächsischen Heptarchie[1]) war das Christenthum vollkommen befestigt worden durch die vom Erzbischof Theodor von Canterbury vorgenommene Einrichtung von Pfarrkirchen. Ein sittlich reiner Klerus, gebildet in den zahlreichen Klöstern, besonders in der Abtei Glastonbury, ‚der Mutter der Heiligen', befestigte das heil. Werk der Christianisirung. Die Kirchengüter erhielten die Immunität von Lasten und Abgaben mit Ausnahme der s. g. trinoda necessitas (des Heerbannes und der Beiträge zur Unterhaltung der Straßen, Brücken und Befestigungen). Dabei stand die englische Kirche in inniger Verbindung mit dem römischen Stuhle, dem sie den Segen des Christenthums verdankte: acht englische Könige pilgerten nach Rom, und der Peterspfennig (romescot), ursprünglich und vorzugsweise zur Unterhaltung der englischen Klerikalschulen zu Rom bestimmt, ist von einem eng-

---

Sutrien. episc. Lib. ad amicum. (Oefele Scriptt. rer. Boicar. T. II. B. Andreae (Schüler Arialds) Vita st. Arialdi und Landulfi De s. Paulo (seine Zeitgenossen), Vita st. Arialdi (†Puricelli De st. martyrib. Arialdo et Herlembaldo. Mediol. 657; auch bei Bolland. Acta SS. ad. d. 27. m. Junii). Bei Andreas c. 1. wird die mailändische Geistlichkeit folgendermaßen geschildert: alii cum canibus et accipitribus huc illucque pervagantes, alii vero tabernarii, alii usurarii existebant, cuncti fere cum publicis uxoribus sive scortis suam ignominiose ducebant vitam. Man vgl. besonders auch †Baron. Ad. a. 1061. n. 48. †Muratori Gesch. Ital. deutsch. Uebers. Th. 6. S. 335. *Acta eccles. Mediolan., a Carolo cardinali st. Praxedis archiepiscopo condita etc. ed. nova. Mediol. 1844. T. I. *Die Pataria zu Mailand (neue Sion 1845. Nr. 60—63. Mai). †Will Die Anfänge der Restaurat. II. Abthl. S. 100 ff., †Hefele Conc.-Gesch. Bd. IV. S. 749 ff. 2. Aufl. S. 791 ff.

1) Beda Chronicon Anglosaxonicum ed. Ingram. Lond. 1823. Hist. eccl. Gentis Anglor. rec. Stevenson, Lond. 1858. 4. Guilielmi Malmesburiensis De gestis regum Anglor. libb. V. (bis 1126); De gest. pontificum Anglor. (Savile Rer. Anglic. scriptt. Lond. 1595 f.) Ingulfi Abbatis Croylandensis descriptio compilata bis 1066 bei Savile. — — Alfordi Annal. eccl. Brit. Leod. 663. T. II. und III. †Lingard Alterthümer der angels. Kirche S. 340.

lischen Könige, wahrscheinlich von Offa von Mercia (790) eingeführt worden. Zahlreiche Bisthümer, geschaart um die beiden Metropolen von Canterbury und York, entstanden und blühten bereits in dieser Periode. Auf der Synode von Cloveshove (803) ward Ethelhard von Canterbury von zwölf Bischöfen als Metropolit anerkannt; das Erzbisthum York hatte drei Suffraganate.

Diesem trefflichen Zustande der kirchlichen Hierarchie entsprach auch die wissenschaftlich-theologische Bildung, eine Frucht des engen Verkehres mit der irischen Kirche. Den Ruhm des Lehrers seiner englischen Zeitgenossen und der spätern Nachkommen erwarb sich der ehrwürdige Northumbrier Beda. Sein Schüler, der Königssohn Egbert, Erzbischof von York, bildete den berühmten Alkuin, dem nachher die Schule zu York ihren europäischen Ruf verdankte. — Leider ging diese treffliche Aussaat in Folge der verwüstenden Einfälle der Dänen größtentheils unter. Doch befreite Alfred d. Gr.[1]) sein Volk (880), zwang die überwundenen Dänen zur Annahme des Christenthums und suchte der überhandnehmenden Unwissenheit durch Herbeiziehung von Gelehrten aus Frankreich und durch Gründung oder Wiederherstellung der gelehrten Schule zu Oxford zu steuern. Ja er regte selbst durch seine Uebersetzungen der Kirchengeschichte von Orosius, Beda und der berühmten Abhandlung von Boëtius: ‚vom Troste der Philosophie,‘ der Pastoralregel Gregors, wie eines Theils der Psalmen und mancher Stücke aus Augustins Werken für wissenschaftliche Bestrebungen an, wobei ihn die Bischöfe Plegmund von Canterbury und Werfrit von Worcester unterstützten. Dies reichte aber nicht hin, die beklagenswerthen Folgen der durch die Dänen zerstörten Bildungsanstalten des Klerus zu verhüten.

Was bis 860 unter dem englischen Klerus unerhört war: — das Concubinat wurde jetzt öffentlich beklagt, und die Synode zu London unter König Edmund (944) mußte mit nachdrücklichem Ernste dem Klerus die Pflicht des enthaltsamen Lebens einschärfen. Auch die einst für das Gedeihen der englischen Kirche so bedeutsamen Klöster zerfielen und mußten aus Frankreich wieder bevölkert werden. Dort wurden Männer wie Dunstan, Oswald u. A. gebildet, denen England die Wiedererweckung des kirchlichen Lebens verdankt, als sollte Frankreich nun für die einst von England erhaltenen Wohlthaten seine Schuld abzahlen! Durch besondere Umstände und die Leitung des Herrn der Kirche wurden während der Regierung des Königs Edred, des dritten Sohnes Eduards, Alfreds Nachfolger, der seitherige Staatskanzler Turketul, wie Dunstan sein Nachfolger in diesem Amte vom klösterlichen

---

1) Asserii Menevensis Annales rer. gest. Alfredi Oxon. 1722. †Stolberg Leben Alfred d. Gr., Königs in England. Münst. 1815. †Weiß Gesch. Alfred d. Gr., Schaffhausen 1852. Malmesbury berichtet: inter stridores lituorum, inter fremitus armorum leges tulit (Alfred rex), quibus sui et divino cultui et disciplinae militari assuescerent. Ueber Alfreds wissenschaftliche Anregungen vgl. †Stolberg a. a. O. S. 271—287. †Staudenmaier Scotus Erigena Bd. I. S. 115 ff. 128 ff.

Leben angezogen. Bald darauf ward jener zum Abt des von ihm wiederhergestellten Klosters Croyland, dieser zum Abt des Klosters Glastonbury erwählt. Den letztern rief ein höherer Beruf zur bischöflichen Würde von Winchester, und von hier zu der erzbischöflichen Kirche von Canterbury[1]). In dieser Stellung faßte er den großen Gedanken einer gänzlichen Reform der tiefgesunkenen Geistlichkeit. Die Bischöfe Oswald von Worcester und Ethelwold von Winchester[2]) schlossen sich diesem schönen Beginnen an. Der König Edgar beschwor auf dem Concilium zu London (969) ,den ehrwürdigen Vater Dunstan, doch zu erwägen, wie sein Vater von den Himmelshöhen die strahlenden Augen auf ihn richte, und auf die Klagen zu horchen, die er ihm einflüstere über den Verfall der von ihm mit Freude gebauten Klöster und Kirchen. Das sei aber darum geschehen, weil seine ermahnenden Worte verachtet worden. Er möge daher ernstere geistliche Strafen eintreten lassen, wobei ihm die ganze königliche Macht zu Gebote stehe: die Unwürdigen mögen aus dem geistlichen Amte ausgestoßen, und Würdigere an ihre Stelle gesetzt werden.' Nachdem man noch die Autorisation des Papst Johann XIII eingeholt hatte, begann ein ernster, consequenter Kampf gegen die Zuchtlosigkeit des Klerus, und eine mit großer Einsicht geleitete Reform der Klöster, um sie zu neuen Pflanzschulen einer bessern Geistlichkeit zu erheben. Den Geistlichen stellte eine Synode die Alternative, zwischen Enthaltsamkeit und Aufgebung der Pfründen zu wählen. Der Bischof Oswald von Worcester gab dieser Verordnung dadurch Nachdruck, daß er unweit der Kathedrale eine neue Kirche aufbaute, diese mit Mönchen besetzte und hier selbst das heil. Meßopfer feierte. Die alte Kirche mit dem verkommenen Klerus wurde vom Volke verlassen und stand öde. Dieses Beispiel wurde an vielen Orten wiederholt, die alten Cölibatsgesetze von Dunstan auf mehrern Synoden erneuert, für deren Beobachtung durch König Edgar gesorgt.

Leider begann nach König Edgars und Erzbischof Dunstans Tode (988) abermals ein langer Kampf zwischen den beiden, seit Alfred auf der Insel ansäßigen Stämmen der Angelsachsen und Dänen. Derselbe erreichte in der Ermordung aller in den sächsischen Provinzen lebenden Dänen (1002) eine furchtbare Katastrophe. Erst mit dem frommen Könige Eduard dem Bekenner (1042—1066) kehrte die Herrschaft Britanniens an das alte Könighaus zurück, und mit ihr die größere innere Ruhe des Inselreiches und ein abermaliges enges Anschließen an den römisch-apostolischen Stuhl.

1) Die Biographien des heil. Dunstan von Britforth und Osborn (†Bolland. m. Maji T. IV. p. 344); von Osbert (Surius Vitae SS. T. III. p. 309. u. Warthon Angl. sacra. T. II. p. 211—226. unter dem Namen Eadmer; es folgt dann scrutinium de corpore st. Dunstani p. 227—233.) s. †Harduin. T. VI. P. I. p. 675. leges ctr. clericos coniugatos. *Katerkamp KG. Bd. IV. S. 516—522.

2) Eadmeri Vita st. Oswaldi (Warthon. T. II. p. 191—210). Wolstani Vita st. Ethelwoldi (†Mabillon Acta SS. ord. st. Ben. saec. V.) Vgl. Wilkins Concilia magnae Britan. et Hibern. Lond. 1737. T. I. †Stolberg-Kerz Th. 31. S. 367—386.

Die durch den heil. Patricius festbegründete und frühzeitig aufblühende irische Kirche theilte seit 795 das Loos der englischen. Während der fast ununterbrochenen Dänenkriege wurde auch die irische Geistlichkeit mehrfach von kriegerischem Geiste erfüllt; Priester und Aebte nahmen an den Schlachten thätigen Antheil. Als noch die Hauptkirche zu Armagh um 927 auf 200 Jahre in den Besitz einer mächtigen Familie kam, deren Sprossen zugleich als weltliche Fürsten von Armagh und als Bischöfe diesen Sprengel regierten, wirkte dies nachtheilig auf die gesammte irische Kirche. Die mit dem Bischofe Emly, Olchobair Mac-Kinede um 846 beginnende Vereinigung der bischöflichen mit der königlichen Würde wurde eine bleibende Sitte der irischen Kirche; und mag diese politisch-kirchliche Aufregung in Irland die den Iren eigenthümliche Wanderungslust nicht wenig erhöht haben. Irische Mönche hatten in Deutschland ihre besondern Klöster, von denen eins in Regensburg bis auf die neueste Zeit bestand; in Frankreich bestanden s. g. hospitalia Scotorum, deren ein Capitular Karls d. Kahlen (845) erwähnt. Durch kirchliche Studien und wissenschaftliche Leistungen zeichneten sich die Iren mehrfach aus; so Virgilius (eig. Virigil), seit 756 Bischof von Salzburg, der bereits die Existenz der Antipoden lehrte; der Abt Sedulius von Kildare (um 818), und der im Bilderstreite berühmt gewordene Dungal, Lehrer zu Pavia. Wahrscheinlich war auch der Philosoph Erigena ein Ire[1]).

In Schottland scheint zuerst der Bischof zu Duncald, dessen Episkopat vom König Kenneth, dem Ueberwinder der Picten, gegründet wurde (849), eine Primatie über die schottische Kirche gehabt zu haben, die aber zu Ende des neunten Jahrhunderts auf St. Andrews überging[2]). Der Klerus bestand hauptsächlich aus Mönchen und aus Kuldeern (d. i. Dienern Gottes s. §. 156), die offenbar nichts Anderes waren, als die nach Chrodegangs Regel benannten Kanoniker; ihr Name wurde in Schottland erst in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts üblich[3]).

In Spanien hatte die katholische Kirche unter dem Westgothen Reccared sich auf eine erfreuliche Weise zu consolidiren begonnen. Die schnell auf einander folgenden Synoden zu Toledo waren bemüht, durch treffliche Verordnungen den Zustand der Kirche zu verbessern, und sie zu ihrer wahren Würde zu erheben[4]). Die hemmende Einwirkung der weltlichen Macht auf die Kirche wurde glücklich abgewandt, dieser dagegen ein wirksamer Einfluß

---

1) Vielleicht schrieb er *Ierugena* d. i. ἱερούγενα Abkömmling der ἱερὸς νῆσος insula Sanctorum; auch wäre die Ableitung von Erin (das grüne), dem keltischen Namen Irlands, denkbar.

2) Vgl. die kleinen Chroniken bei Innes Critical Essay. Lond. 1729, 4. 2 V. und bei Pinkerton Enquiry into the ancient history of Scotland. Lond. 1789, 2 V.

3) †Braun De Culdeis commentatio historico-eccles. Bonnae 1840. 4.

4) Eulogii Cordubens. Memoriale sanctor.; Apologeticus pro martyr.; Adhortatio ad martyr. und Epp. (Max. bibl. T. XV. und Schotti Hispania illustrata. T. IV.) Pauli Alvari Indiculus uminosus, Samsonis Abbat. Cordub. Apologeticus (España sagrada ed. III. Matrit 1792. T. XI.) Vgl. †Stolberg-Kerz Theil 28. S. 380—432.

auf den Staat, der ihrer heiligenden Macht bedurfte, zugesichert. Nach dem 17ten Concil zu Toledo (694) sollten während der ersten drei Tage eines jeden Concils nur die geistlichen Angelegenheiten von Geistlichen allein, und dann erst die bürgerlichen Angelegenheiten verhandelt werden[1]). Die Bischöfe besaßen eine große politische Bedeutung durch ihre wichtige Stimme bei den Königswahlen. Das geistliche Ansehen war auch allein im Stande, den schwankenden Thron der Könige zu stützen. Diese erfreuliche Entwickelung wurde bereits unter dem ausschweifenden Könige Witiza (701—710), welcher die Geistlichkeit durch sein Beispiel zur Unkeuschheit reizte, die Decretalen der römischen Päpste in Ansehung des Cölibats der Kleriker für nicht verbindlich erklärte, unterbrochen, und durch den bald darauf erfolgenden Einfall der Sarazenen (712 ff.) für kurze Zeit ganz gelähmt.

Unter der maurischen Herrschaft galten die Christen Spaniens als eine geduldete, oft schwer bedrängte Secte; doch zog sich die christlich-gothische Nation unter dem Könige Pelagius in die Gebirge von Asturien zurück, und führte mit kühnem Gottvertrauen in jenen Bergschluchten einen Vertheidigungskrieg. Durch einige Vortheile ermuthigt fochten sie unter Alfons dem Keuschen schon in der Ebne und eroberten Oviedo, Tuy, Leon und Astorga (795—842). Zu Oviedo erhob sich eine bischöfliche Kirche, Leon wurde die Residenz der christlichen Könige. Nach diesem heldenmüthigen Beispiele stiftete Eneco Arista, Graf von Borgia, das Königreich Navarra (in der Mitte des 9. Jahrhunderts), neben welchem im elften Jahrhundert die christliche Kirche von Aragonien und Castilien erstand. Die Christen erfreuten sich unter den Sarazenen zeitweilig freier Religionsübung, behielten ihre Kirchenverfassung, 29 Bisthümer sammt den drei alten Metropolen im arabischen Spanien, besaßen sogar bisweilen Aemter im Staatsdienste, mußten aber stets wie im Orient monatlich eine hohe Kopfsteuer entrichten.

Eine solche Begünstigung vertrug sich jedoch nicht immer mit dem muhammedanischen Fanatismus, der oft in Spott und Hohn gegen das Kreuzeszeichen, das Glockengeläute und besonders gegen die Priester der Christen ausartete. Brach dann die Entrüstung der Christen aus, so kam es zu grausamen Verfolgungen, besonders unter Abderrhaman II, Muhammed I nnd Abderrhaman III (zw. 850—860). Hier gab sich einerseits Feigheit im offenen Bekenntnisse und der öffentlichen Ausübung des christlichen Glaubens durch sophistische Aburteilung über die Märtyrer kund; anderseits eröffneten aber die Christen auch mit dem Priester Perfectus zu Cordova, der damaligen Residenz des Kalifats, eine Reihe heldenmüthiger Märtyrer, unter welchen der junge Aurelius, seine jugendliche Gemahlin Sabigotha,

---

1) Die zahlreichen Concilien: Toletanum IV. i. J. 633; Tolet. V. 636; Tolet. VI. 638; Tolet. VII. 646; Tolet. VIII. 653; Tolet. IX. 655; Tolet. X. 656; Emeritense 666; Augustodun. 670; Tolet. XI. 673; Braccarense III. 675; Tolet. XII. 681; Tolet. XIII—XVII. 683. 684. 688. 693. 694. Caesar-Augustan. III. 691.

Eulogius und sein Freund Pedro Alvaro. Das Concil zu Cordova (852) mußte sogar vor unerleuchtetem Vordrängen zum Märtyrerthume warnen. Hatte der Bischof Reccafried von Sevilla (Merida?) erklärt, Christen, die ohne Noth das muhammedanische Gesetz verachteten und dafür litten, seien keine Märtyrer, sondern Verbrecher[1]), so zeigten sich Eulogius und Alvaro über diese Behauptuug empört und forderten die Ihrigen zum freiwilligen öffentlichen Bekenntniß des christlichen Namens auf; so namentlich Eulogius in verschiedenen Schriften (Memoriale Sanctorum, seu libri III de martyribus Cordubensibus; Apologotius pro martyribus adv. calumnias; Exhortatio ad martyrium seu Documentum martyriale ad Floram et Mariam virgines confessores), bis er, zum Erzbischof von Toledo gewählt, seinen Eifer mit dem ersehnten Martyrium selbst bezahlte[2]). Als der Mönch Johannes aus dem Kloster Gorze bei Metz als Gesandter Kaiser Otto's I nach Spanien kam, baten ihn die dortigen Christen, warnten ihn die Sarazenen, nichts vorzunehmen, was auf das Verhältniß der Gläubigen zu ihren Beherrschern nachtheilig einwirken könnte[3]). Demüthig klagte ihm ein Bischof: ‚unsere Sünden haben diese fremde Herrschaft über uns herbeigeführt, und der heil. Paulus verbietet uns (Röm. 13, 2), der von Gott über uns verhängten Gewalt uns zu widersetzen; doch haben wir noch den Trost, daß wir nach unserm Glauben leben können.'

Den durch diese Ereignisse sehr lose gewordenen Verband mit der römisch-apostolischen Kirche knüpfte Papst Leo IX fester; das Concil von Tolosa (1055) unter Papst Victor II gibt bereits Zeugniß davon. Kurz darauf beschlossen die neun zu Jacca im Baskenlande versammelten Bischöfe von Aragonien (1060) einstimmig die Abschaffung der gothischen Gebete und die Annahme des römischen Rituals. Doch gelang die völlige Beseitigung der mozarabischen Liturgie, für welche man eine Schwert- und Feuerprobe wagte, nach wiederholten Bemühungen Papst Alexanders II erst unter Gregor VII (1080).

Nach dieser Vorführung des religiösen Zustandes in den Hauptreichen Europa's und im Hinblick auf die Zerstörungen von Außen und die Verwirrungen im Innern gewinnt man bald die Ueberzeugung, daß das religiöse Leben sich fast überall in Folge eigenthümlicher Localverhältnisse anders gestaltete. Am Ende des neunten und theilweise im zehnten Jahrhundert sank es, besonders in Italien und einzelnen Theilen des ehemaligen fränkischen Reiches, von der unter Karl d. Gr. errungenen Höhe am tiefsten herab, weil damals das Kirchenoberhaupt in seiner Wirksamkeit auf den Gesammt-

1) †Ferrara Gesch. v. Spanien, v. Jahr 851.
2) Vgl. Baudissin, Graf Wolf v., Eulogius und Alvar. Lpz. 1872.
3) Vita abbatis Gorziensis (†Bollandus Acta SS. a. d. 27. m. Febr. §. 122. MG. T. VI. p. 372.).

körper gelähmt war. Die beklagenswerthe Vernachlässigung des Volksunterrichts erzeugte nothwendig eine äußerliche, sinnliche Richtung der religiösen Vorstellungen, verbunden mit mannigfachem Aberglauben, namentlich einer fast heidnischen Heiligen- und Reliquienverehrung. Sie trat besonders bei dem Bilderdienste und den auffallend überhand nehmenden Ordalien der verschiedensten Formen hervor, so daß selbst die darüber zürnenden und drohenden Stimmen der Bischöfe und Synoden fruchtlos verhallten.

Bei den Großen des Reiches dagegen zeigte sich oft eine zügellose, durch keine weltliche Macht zu bändigende Gewaltthätigkeit. Gegen diesen Geist mußte die Kirche mit ihrem geistlichen Ansehen in einer Weise auftreten, die bisher nicht gekannt war. Diese betrübenden Erscheinungen wurden zum Theil noch dadurch erhöht, daß sich im Abendlande die Meinung der frühern Chiliasten in anderer Auffassung erneuert hatte, und man mit dem Jahre 1000 die Wiederkunft Christi und das Ende der Welt erwartete[1]). Ein Wahn, der neben allgemeiner Entmuthigung doch auch gute Wirkungen, wie die steigende Andacht zu den heiligen Stätten in Rom und Palästina hervorbrachte[2]). Indem Baronius die Rohheit der Zeit und das fast allgemein überhandnehmende Sittenverderbniß überblickt, will er in seinen Annalen das zehnte Jahrhundert nicht beginnen, ohne durch vorbereitende Bemerkungen dem möglichen Anstoße der Schwachen vorzubeugen. ‚Die Kleinmüthigen sollen kein Aergerniß daran nehmen, wenn sie den Greuel der Verwüstung in dem Tempel erblicken; vielmehr sich wundern und die göttliche Macht anerkennen, da nicht wie einst auf solchen Greuel die Verwüstung des Tempels gefolgt sei, sondern Christus seine Kirche erhalten habe. Weltliche Fürsten, ja Tyrannen haben sich des apostolischen Stuhles bemächtigt, und demselben abscheuliche Ungeheuer aufgedrängt.‘

Der in der Kirche stets wirkende heil. Geist erzeugte aber selbst in dem dunkeln und gewaltthätigen zehnten Jahrhundert überall hohe Gestalten, die entweder wie Elias und Johannes der Täufer jedes Laster öffentlich züchtigten, oder in stiller Zurückgezogenheit in vielen Gemüthern den Grund zu einem heiligern Leben legten. Die obige Darstellung hat uns aus dem fränkischen und deutschen Reiche, aus Italien, den britischen Inseln und Spanien[3]) eine lange Reihe heiliger Persönlichkeiten und großartiger Institute vorgeführt, die uns warnen mag, selbst im zehnten Jahrhundert nur Unwissenheit und Rohheit zu finden. Seit der Mitte des elften Jahrhunderts, wo der apostolische

1) Viele Urkunden jener Zeit beginnen: appropinquante mundi termino; damals geschahen auch die meisten Schenkungen zur Stiftung von Kirchen. Glaber Radulf. lib. III. c. 4. erzählt: infra millesimum tertio iam fere imminente anno contigit in universo paene terrarum orbe, praecipue tamen in Italia et in Galliis, innovari ecclesiarum basilicas, licet pleraeque decenter locatae minime indiguissent etc.

2) Glaber Radulf. Lib. IV. c. 6: per idem tempus (um 1033) ex universo orbe tam innumerabilis multitudo coepit confluere ad sepulcrum salvatoris Hierosolymis, quantam nullus hominum prius sperare poterat.

3) Vgl. †Stolberg-Kerz Th. 31. S. 444—504. Th. 32. S. 426 ff. Th. 33. S. 439—525.

Stuhl wieder zu der ihm gebührenden Würde erhoben, mit wahrhaft apostolischen Männern geziert war, strömte allmälig von dem Haupte neues Leben in den ganzen Kirchenkörper. Besonders wurde in Folge der Einführung des Gottesfriedens der Charakter der Zeit ungleich edler und ernster, als er vorher gewesen war.

§. 201. Cultus und Kunst während der ganzen Periode. (Vgl. §. 88 ff. u. §. 132 ff.)

Ordo Romanus De divin. officiis per totius anni circul. (8. Jahrhundert). Amalarii Chorepisc. Metens., de divin. officiis libb. IX. ad Ludov. imperat. (819—827); Rabani Mauri De clericor. institutione et ceremon. eccl. libb. III. (819) u. De sacris ordinib., sacramentis divin. et vestimentis sacerdot. Walafried Strabo († 849). De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis s. de officiis divinis. Ivo Carnoten. († 1115). De ecclesiast. sacramentis et offic. ac praecipuis per annum festis sermones (XXI), sämmtlich in: De divin. cath. eccl. officiis varii vett. Patrum ac scriptt. libri. ed. Hittorpius. (Col. 1568. Rom. 1591.) Par. 1624; über die Feste: †Binterim Denkw. Bd. V. Th. 1. u. besonders die Acta Sanctorum v. †Bollandus zu den betr. Festtagen, wo über den Ursprung u. die Gesch. der Feste ausführlich und sorgfältig gehandelt wird.

Kirchliche Kunst: Kugler Hdb. d. Kunstgesch. 5. A. Stuttg. 1872. 2. Bde. Ders. Gesch. d. Baukunst, Stuttg. 1855. Schnaase Gesch. d. bild. Künste, Düsseld. 1866 ff. 8 Bde. Otte Hdb. d. kirchl. Kunstarchäol. d. deutschen MA. 4. A. Leipz. 1868. Lübke Vorschule z. Stud. d. kirchl. Kunst, 6. A. Lpz. 1873. †F. X. Kraus Synchr. Tabellen z. christl. Kunstgesch. Freib. 1881. †Cahier et Martin Mélanges d'Archéol. etc. Par. 1847 ff. 4 voll. E. Förster Denkm. deutscher Baukunst, Bildnerei und Malerei, Lpz. 1853 ff. Semper d. Stil, 2. A. 1877. Lotz Kunsttopogr. Deutschl. Cassel 1863 ff. 2 Bde.

Die Kunst dieses Zeitraumes ist ein treuer Spiegel der allgemeinen Culturverhältnisse. Der Zusammensturz der altrömischen Bildung und der Zustand barbarischer Rohheit bei den jungen Nationen, welche sich in die Trümmer des alten Weltreiches getheilt, spiegelt sich in der Armuth, Einfachheit und Rohheit der geringen Reste ab, welche aus der vorkarolingischen Zeit uns übrig geblieben sind. Während in den Rom und andern Centren des antiken Lebens näher liegenden Gegenden Italiens und Südfrankreichs die altchristlichen Traditionen stärker fortwirkten, behalf man sich in den dem Christenthum neu gewonnenen nordischen Ländern vielfach mit einfachem Holzbau. Ein Aufschwung der Kunst zeigt sich im Zeitalter Karls d. Gr., dessen bedeutendster Bau, die Marienkirche in Aachen, sich an die Polygonalbauten Ravenna's anschließt. Epochemachend ist seit dem achten Jahrhundert die Einführung der Thürme in die kirchliche Architektur; zunächst sind es isolirte oder vor dem Eingang aufgestellte Glockenthürme, welche auch oft als Befestigungsthürme dienen, wie denn in dieser Periode überhaupt Kirchen und Kirchhöfe sehr häufig befestigt waren. Die Glocken waren in der ältern Zeit meist aus Eisenblech mit der Hand geschlagen; gegossene Glocken mit sicherer Datirung kommen in Deutschland erst seit Mitte des 13. Jahrhunderts vor[1]). Zur Unterscheidung der zu verschiedenem Dienste berufenen Glocken gab man ihnen

---

1) Otte Glockenkunde, Lpz. 1858.

Namen (Clinsa, die Klingerin, Speciosa, Pretiosa) und taufte sie auch förmlich seit dem zehnten Jahrhundert auf den Namen der Heiligen.

Die Ausbreitung des Benedictinerordens führte natürlich die Anlange vieler Hunderte bedeutender Klöster mit sich, von deren Einrichtung der uns bewahrte Plan von S. Gallen (neuntes Jahrhundert) eine Vorstellung gibt. Die Benedictinerklöster waren in dieser Zeit, wie die Heerde der Wissenschaft, so auch die Ausgangspunkte der bildenden Kunst, welche bis zum dreizehnten Jahrhundert fast ganz in den Händen der Mönche lag. Die Miniaturmalereien aus der Zeit Karls d. Gr. und Karls d. Kahlen, die Elfenbeinschnitzwerke, die prachtvollen Emaille- und Goldschmiedwerke von Trier, Köln, Siegburg, Rheims, Limoges (bes. zehntes Jahrhundert) legen Zeugniß für den aufstrebenden Kunstsinn auch der wissenschaftlich so tief stehenden Jahrhunderte ab, bis der Anbruch des zweiten Jahrtausends diesem Kunstsinn der germanischen Welt einen neuen großartigen Aufschwung verlieh. Nachdem man einmal die Ueberzeugung gewonnen, daß die Welt mit dem ersten Millenium nicht untergehen werde, bemächtigte sich eine allgemeine Baulust der Christenheit, welche, durch kunstsinnige und freigebige Fürsten wie Kaiser Heinrich II genährt, rasch eine großartige Kunstentwickelung herbeiführte. Der romanische (Rundbogen-) Stil, welcher jetzt entstand, charakterisirt sich als wesentliches Erzeugniß des germanischen Geistes, wie er denn auch in Deutschland, besonders am Rhein (Dome zu Straßburg, Ostheile, Worms, Speyer, Mainz, Trier) seine höchsten Triumphe feierte, während in Italien und Südfrankreich die nationale Phantasie durch das Vorwalten der altchristlichen Tradition niedergehalten wurde. Der romanische Kirchenbau behält die Grundform der altchristlichen Basilika zwar bei, gestaltet aber das Aeußere des Gotteshauses wesentlich um, während die altchristliche Architektur gerade auf den Außenbau wenig Gewicht gelegt hatte. Die Thurmanlage wird jetzt essentiell und in organischen Zusammenhang mit dem Körper der Kirche gebracht, die noch halbkreisförmige Apsis erweitert sich zu dem oft verlängerten Chor und ersteht über einer Krypta. Die Schiffe sind theils durch Pfeiler, theils durch Säulen geschieden, deren Basen und Knäufe ganz anders wie ehedem behandelt werden und deren total neue Ornamentik mit ihrer poesievollen, oft phantastischen Symbolik das Walten der germanischen Phantasie verräth. Seit der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts bedingen technische wie ästhetische Gründe die Herrschaft des Gewölbebaues statt der tiefern flachen Decke oder des offenen Dachstuhls (Tonnen- dann Kreuzgewölbe). Und aus diesem Gewölbebau entwickelt sich die Gothik, deren erstes Auftreten wir schon um 1137 in S. Denis an der Schöpfung des Abts Suger zu verzeichnen haben. Den Uebergang zu dieser neuen Bauweise bezeichnet der rheinische Uebergangsstil (1200—1250), den wir an den Querhausbauten zu Freiburg i. Br., Straßburg u. s. f. beobachten. Aber auch die innere Ausgestaltung und Ausstattung der Kirchen verrieth den mächtigen Geist dieser jungen Nationen, wie er bemüht war, die Stätte seiner Andacht würdig zu zieren. Zwar fand die musivische Malerei diesseits der Alpen nur ge-

ringe Verwendung. Dagegen gewann die Wandmalerei (meist al tempera, nicht al fresco) in der romanischen Kunst erhöhte Bedeutung, und, besonders seit dem dreizehnten Jahrhundert die Glasmalerei, deren erste bedeutendere Anfänge in das zehnte Jahrhundert zu fallen scheinen. Die Sculptur erhob sich zuletzt aus dem barbarischen Verfall der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends, erreichte indessen im zwölften und dreizehnten Jahrhundert eine hohe Blüte, welche sich hauptsächlich in dem Schmuck der Portale und Giebelfelder, wie in freigearbeiteten Statuen erwies. Besonders am Rheine (Straßburg, Tod Mariä), und in Sachsen (Freiberger Dom, goldene Pforte) traten, wenn auch in den Formen noch vielfach unbehülfliche, in der Kenntniß der Anatomie und Perspective gänzlich unzulängliche, doch von großartigen Ideen und tiefster Empfindung getragene Schulen der Plastik auf. Dieselben fanden an dem jetzt vielfach bereicherten Mobiliar der Kirchen (an Altären und Altarschranken, Lettnern, Ciborien, Altarkreuzen, Kronleuchtern, Lampen, Büchereinbänden, Reliquienschreinen, Hostienbüchsen, Kelchen, Ostensorien, Monstranzen, Schellen, dem Chorgestühl, an Kanzeln, Taufsteinen, Weihwassersteinen, Grabsteinen und Mausoleen u. s. f.) willkommene Gelegenheit zu regster Bethätigung, wie anderseits der opferwillige und kunstliebende Sinn der Großen mit Vorliebe zu der Bereicherung des Kirchenschatzes beitrug. Auch die Kirchenmusik gewann einen neuen Aufschwung, seit, um die Mitte des achten Jahrhunderts, die Orgel im Abendlande bekannt wurde. Das erste Instrument derart (Organon) kam als Geschenk des byzantinischen Hofes an Pipin nach Frankreich und wurde in Compiègne aufgestellt, worauf Karls d. Gr. Künstler eine solche für das Münster in Aachen fertigten. Von da ab wurde der Gebrauch allgemeiner, so daß seit Ende des dreizehnten Jahrhunderts die größeren Kirchen regelmäßig im Besitze von einer oder zwei Orgeln waren. Zu einer größern Vervollkommnung gelangte das Instrument, wie es scheint durch Deutsche, erst im fünfzehnten Jahrhundert[1]).

Zu den frühern kirchlichen Festen im ersten Zeitraume (s. §. 93 u. §. 134) kamen jetzt noch neue hinzu oder wurden allgemein eingeführt[2]). Das letztere gilt von den Festen der Verkündigung (25. März) und Reinigung Mariä (2. Febr.). Das zweite war im Abendlande an die Stelle

---

1) Rettberg, R. v., Zur Gesch. d. Musikinstrumente, im Anz. d. Germ. Mus. 1860, Nr. 5—9. †Coussemaker, E. de, Hist. des instruments de musique au moyen-âge. Par. 1859 (aus Annales archéol. III.).

2) Die Aufzählung der üblichen Feste Conc. Agathon. a. 506. can. 21. (†Harduin. T. II. p. 1000); Capitular. lib. I. c. 158. Conc. Mogunt. a. 813. can. 36.: festos dies in anno celebrare sancimus. Hoc est, *diem dominicam Paschae* cum omni honore et sobrietate venerari, simili modo totam hebdomadem illam observari decrevimus. Diem *Ascensionis Domini* pleniter celebrare. Item *Pentecosten* similiter ut in Pascha. In Natali Apostolorum *Petri* et *Pauli* diem unum. *Nativitatem s. Joannis Baptistae*, *Assumptionem s. Mariae*, Dedicationem *s. Michaëlis*, Natalem *s. Remigii, s. Martini*, *s. Andreae*. In *Natali Domini* dies quattuor, Octavas Domini, *Epiphaniam* Domini, *Purificationem s. Mariae*. Et illas *festivitates martyrum*, vel confessorum observare decrevimus, quorum in unaquaque parochia sancta corpora requiescunt. Similiter etiam *dedicationem templi*.

des im Orient gefeierten Festes der Darstellung Christi im Tempel getreten. Daran reihte sich zur Verherrlichung der Mutter des Erlösers die Himmelfart Mariä (Assumptio B. M. V. 15. Aug.) nach einer im vierten Jahrhundert auftretenden frommen Sage[1], daß den Leib die Verwesung nicht berührt habe, welcher das Leben empfangen, derselbe vielmehr schon nach drei Tagen aus dem Grabe in den Himmel erhoben sei. Auch der Eintritt Mariens in das irdische Leben wurde ein Festtag (8. September). Das S. Michaelis-Fest (Dedicatio s. Michaelis 29. Sept.) ward auf die weitverbreitete Kunde von der Erscheinung des Erzengels in einer römischen Kirche jetzt fast allerwärts gefeiert (s. §. 133). Es wurde damit die Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen mit der vollendeten höhern Geisterwelt zur lebendigen Erinnerung an die triumphirende Kirche sinnig verbunden[2]). In Frankreich wurden besonders verehrt der heil. Remigius von Rheims, S. Martin von Tours; und als Pipin die Schriften des Dionysius Areopagita erhalten, ward auch das Andenken an den in der Decischen Verfolgung gestorbenen Märtyrer Dionysius, Bischof von Paris, erneuert, den man jetzt ganz allgemein mit dem Zeitgenossen der Apostel (Apg. 17, 34) verwechselte. In Spanien hatte sich die Sage von Jakobus dem Aeltern als Apostel dieses Landes erhalten; zu Compostella glaubte man seinen Leichnam aufgefunden zu haben (791—842), erfreute sich an seiner Verehrung und wählte ihn als Schutzpatron in den Schlachten. In Deutschland ward der heil. Arnulf mit Vorliebe verehrt, und galt dessen Kirche in Metz als Nationalheiligthum der Deutschen.

Damit nicht zu viele oder nicht wirklich Heilige verehrt würden, wurde Vorsicht empfohlen[3]). Seit dem Ende des zehnten Jahrhunderts ward die Anordnung der Verehrung weiterer Heiligen dem Papste vorbehalten, was dann Papst Alexander III (1170) als förmliches Recht dem apostolischen Stuhle reservirte. Als erstes Beispiel der von dem Papste vollzogenen s. g. Kano-

---

1) Die Erzählung bei Epiphan. Haeres. 78. nr. 11.; schon bestimmter bei Gregor. Turon. De glor. Mart. lib. I. c. 4. Andreas Cretensis (um 650) Homil. in dormitionem Mariae (†Galland. Bibl. T. XIII. p. 147), noch mehr bei John. Damascen. Λόγοι γ´ εἰς τὴν κοίμησιν — θεοτόκου. Nach Nicephor. Callisti Hist. eccl. II 21 sq. XV 14 u. ibid. XVII 28 befahl der Kaiser Mauritius die Feier der κοίμησις τῆς θεοτόκου am 15. August. Vgl. †Bolland. Acta Sanct. ad 15. Aug. Wenn die Sage von der Aufnahme Mariä in den Himmel sich auch in biblischen Apokryphen findet, so ist damit nicht bewiesen, daß diese die einzige Quelle sind, und daß die darauf bezüglichen liturg. Gebete aus ihnen geflossen sind. †Butler Leben der Heil. deutsch Bd. XI. S. 135 ff. †Binterim Denkw. Bd. V. Th. 1. S. 425—439.

2) Haeberlin Selecta de Mich. Archangelo, Helmst. 1758. 4. †Bolland. ad 29. Sept.

3) Capitul. a. 794. c. 40: ut nulli novi sancti colantur aut invocentur, ne memoriae eorum per vias erigantur; sed ii soli in ecclesia venerandi sint, qui ex auctoritate passionum aut vitae merito electi sint. (†Baluz. T. I. p. 194.) Capit. a. 805. c. 17: de ecclesiis seu sanctis noviter sine auctoritate inventis, nisi *episcopo probante* minime venerentur. Salva etiam et de hoc et de omnibus ecclesiae *canonica auctoritate.* (†Baluz. T. I. p. 299.)

nisation[1]) wird die des (973) heil. Ulrich, Bischof von Augsburg, durch Johannes XV angeführt (993). Anderseits wurde aber die kirchliche Feier an den angeordneten Festtagen zur strengen Pflicht gemacht, und die Abhaltung der richterlichen Untersuchungen an denselben untersagt[2]). Endlich fand jetzt auch das durch Bonifacius IV eingeführte Fest Allerheiligen (1. November) bei den germanischen Völkern überall Eingang; daran reihte (2. November) nach einer mehrfach variirenden frommen Sage der heil. Abt Odilo zu Clugny in den Klöstern seiner Congregation das Gedächtniß aller Seelen (998), das gleichfalls bald allgemeine Verbreitung fand[3]). Durch beide Feste ward die innige Verbindung der streitenden mit der triumphirenden und leidenden Kirche in treffender Weise veranschaulicht.

Deutet schon die Einführung mehrerer Marienfeste an, daß sich das christliche Gemüth des Volkes besonders an der Verehrung der Jungfrau Maria erfreute, so spricht deren Verherrlichung durch unvergleichliche Hymnen noch weiter dafür[4]). Man begann jetzt auch ihr den glorreichen Gruß des Engels ‚Gegrüßet seist du Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern,‘ in freudiger Wiederholung und steigender Andacht zuzusenden, und durch Anknüpfung der wichtigsten Thatsachen (Geheimnisse) aus der Geschichte des göttlichen Erlösers ihr einen Kranz, eine Krone von Rosen zu flechten. Dieses erst später vollständig ausgebildete Rosenkranzgebet (corona Mariana, rosarium, psalterium s. Virginis) ist nicht erst von den Arabern aus den Kreuzzügen herzuleiten, da es lange vorher im Abendlande bestand, und wahrscheinlich mit dem Mönche Makarius d. J. im vierten Jahrhundert seinen Anfang nahm[5]). Derselbe sprach des Tags 300 Gebete und warf nach

1) Concil. Roman. a. 993. bei †Mansi. T. XIX. p. 169. †Harduin. T. VI. P. I. p. 727 (pro canonizatione St. Udalrici Augustani). cf. †Mabillon Praef. ad Acta SS. ord. Ben. saec. V. num. 99 sq. Benedictus XIV De beatificat. et canoniz. lib. I. c. 7—8. Vgl. den Artikel Canonisation im Freib. Kirchenlex.

2) Capitulare III. a 783. c. 18: ut in dominicis diebus conventus et placita publica non faciant, nisi forte pro magna necessitate, aut hostilitate cogente, sed omnes ad ecclesiam recurrant ad audiendum verbum Dei et orationibus vel iustis operibus vacent. Similiter et in festivitatibus praeclaris Deo et Ecclesiae conventui deserviant, et saecularia placita dimittant.

3) †Mabillon Acta SS. ord. Ben. saec. VI. P. I. p. 584. Petr. Damiani Vita Odilon c. 10. (†Bolland. Acta SS. m. Jan. T. I. p. 74 sq.) Sigebert. Gemblac. ad a. 998.

4) Die bekanntern kirchlichen Hymnen wie: Salve regina — Ave maris stella — Alma redemptoris mater — stammen meist aus diesem Zeitabschnitte vom 9—11. Jahrhundert. Vgl. †Hergenröther Die Marienverehrung in den zehn ersten Jahrhunderten der Kirche, Münst. 1870.

5) Das Officium schreibt sich zunächst wohl aus den Lobgesängen her, wie sie sich schon in dem Kapitel des heil. Ulrich von Augsburg 924 vorfinden. Vgl. †Mabillon Ann. Bened. lib. XLII. nr. 71: der Samstag Maria geweiht nach Petr. Damiani Opusc. XXXIII. c. 3. Dieses Officium machte Urban II auf dem Conc. Claromont. 1095 dem Klerus zur Pflicht. Die unten erwähnte Beifügung der Salutatio angelica zum Pater noster geschah wol zuerst in englischen Klöstern. Vgl. †Mabillon l. c. lib.

Vollendung jedes einzelnen aus seinem Schooße eines der 300 Steinchen, welche er in denselben gelegt hatte. Aehnliches erzählt Palladius von dem Abte Paulus in der Wüste Ferme, und im Abendlande findet sich in den Pönitentialbüchern häufig als Buße vorgeschrieben, 20—30 Paternoster zu beten[1]). Die erfinderische Liebe kam in England bald zu der Paternosterschnur (Beltidum = Cingulum, Gürtelschnur), und die Richtung der Zeit begann dann die Form des Rosenkranzes zur Verherrlichung der Jungfrau Maria zu entwickeln. In Ermanglung von Andachtsbüchern erhielt das Volk damit eine angemessene und ansprechende Gebetsweise. Einflußreich dafür war noch, daß seit dem Jahre 1000 der Samstag der heil. Jungfrau Maria gewidmet war, und daß Petrus Damiani ein besonderes Officium (Officium Mariae) verfaßte, welches er zunächst in den italienischen Klöstern verbreitete. Auch durch die im elften Jahrhundert hie und da üblich gewordene Beifügung des englischen Grußes an das Vaterunser wurde die Verehrung Mariä noch gesteigert.

Wie der christliche Glaube, namentlich in Ansehung der sieben Sacramente von den Griechen und Römern überliefert und durch einen entsprechenden reichen Kreis von Ceremonien ausgeprägt worden war, so nahmen ihn die Germanen ehrfurchtsvoll an. Mit Amalarius von Metz beginnt jene diesem Paragraphen vorangestellte Reihe von Bestrebungen, die Bedeutung und tiefern Beziehungen der Ceremonien und liturgischen Handlungen zu enthüllen. Das Sacrament der Taufe sollte auch jetzt nach wiederholten Bestimmungen an den hohen Festen, den ehemaligen feierlichen Taufzeiten Ostern und Pfingsten unter den früher üblichen Ceremonien gespendet werden[2]). Doch mußte gegen indifferenten Sinn die Verschiebung der Kindertaufe bis über ein Jahr hinaus hart bedroht werden[3]). Auch über Saumseligkeit gegen das Sacrament der letzten Oelung wurde mehrfach geklagt. Jonas, Bischof von Orleans, macht den Gebrauch der von den Aposteln überlieferten Salbung der Kranken durch den Priester zur Pflicht, was die Synode von Pavia (850) nachdrücklich wiederholte; nur Kranken, welche der heil. Communion nicht würdig erachtet würden, sollte die sacramentale Salbung nicht gespendet werden[4]). Den immer häufiger werdenden Ehen

LVIII. nr. 69—70. ad a. 1044. Ueber das durch den heil. Dominicus im dreizehnten Jahrhundert in der jetzigen Gestalt ausgebildete Rosenkranzgebet vgl. †Binterim Die vorzügl. Denkw. Bd. VI. Th. I. S. 89—136. †Die Rosenkranzandacht, eine religiöse Betrachtung, Tüb. 1842.

1) †Du Fresne et Du Cange Glossarium med. et inf. latinit. s. v. *Capellina*, will daher den Ursprung des Rosenkranzes von diesem Pönitentialacte herleiten.

2) Capitulare a. 804. c. X: ut nullus baptizare praesumat nisi in Pascha et Pentecoste, excepto infirmo. (†Baluz. T. I. p. 294) und öfter.

3) Capit. a. 789. c. XIX: similiter placuit his decretis inserere, quod omnes infantes infra annum baptizentur. Et hoc statuimus, ut si quis infantem intra circulum anni ad baptismum offerre contempserit sine consilio vel licentia sacerdotis, si de nobili genere fuerit, centum viginti solidos fisco componat; si ingenuus, sexaginta; si litus, triginta. (†Baluz. T. I. p. 183.)

4) Schon Bonifacius verordnete: omnes presbyteri oleum infirmorum ab epi-

zwischen Verwandten steuerte die Kirche kräftig, verweigerte ihnen bald die priesterliche Benediction, und bedrohte die zuwider Handelnden mit Excommunication; auch der weltliche Arm verhinderte in Uebereinstimmung mit der Kirche die Eingehung solcher Ehen. Es wurde die Verwandtschaft bis in den siebenten Grad als hindernd bezeichnet[1]), doch später auf dem vierten allgemeinen Lateranconcile (1215) auf die vier ersten Grade beschränkt.

Wie zu Anfang des Christenthums war auch jetzt die Feier der Eucharistie der Mittelpunkt der gottesdienstlichen Versammlungen, und dabei der Gebrauch der ungesäuerten Oblaten entschieden vorherrschend. Die Ceremonien wurden dem großen Geheimnisse, das durch die von Radbert und Berengar angeregten Erörterungen sich den Gläubigen in seiner vollen Bedeutung und Erhabenheit erschloß, immer entsprechender und ausdrucksvoller. Zarte Gewissenhaftigkeit und Besorgniß, etwas von dem heiligen Blute Christi zu vergießen, veranlaßte den Gebrauch von Trinkröhrchen oder des Eintauchens der consecrirten Hostie in den consecrirten Wein. Aber noch die Synode von Clermont (1095) verordnete[2]), daß Jeder ohne besondere Noth den Leib und das Blut Christi getrennt empfangen solle.

Bei dem engen Anschließen an Rom ward allmälig bei den öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen, mit Ausnahme der Predigt, überall die lateinische Sprache als äußeres Zeichen der engen Verbindung mit dem römischen Oberhaupte gebraucht. Doch wurde wiederholt dem Vorurtheile: ‚als ob man nur in drei Sprachen zu Gott beten dürfe,' durch die Erklärung begegnet, daß man in jeder Sprache Gott anbeten könne und bei rechtem Gebete Erhörung fände (s. S. 565, Anm. 2). Dagegen wurden die von Geistlichen ohne alle Theilnahme des Volkes gehaltenen Privatmessen (Missae privatae) wiederholt streng gerügt und gefragt, wie ein Priester wol wahrhaft sagen könne[3]): Sursum corda oder Dominus vobiscum,

---

scopo exspectent secumque habeant et admoneant fideles infirmos, illud exquirere, ut eodem oleo peruncti a presbyteris sanentur. (†Würdtwein Epp. Bonif. p. 142.) Jonas De institutione laicali lib. III. c. 14. *Synodus regia Ticina* a. 850. can. 8. (†Harduin. T. V. p. 27. †Mansi. T. XIV. p. 932 sq.)

1) Capitul. lib. VII. c. 432: nullus fidelium usque adfinitatis lineam, id est, usque *in septimam progeniem* consanguineam suam ducat uxorem, vel eam quoque modo incesti macula polluat. Vgl. lib. VII. c. 436. lib. VI. c. 130. Petri Damiani Tractatus de parentelae et cognationis gradibus; vgl. †v. Moy Das Eherecht der Christen in der morgen- und abendländischen Kirche, Bd. I. S. 361. †Walter Kirchenrecht §. 304. 13. Aufl. S. 599 ff. Zhismann Das Eherecht der orientalischen Kirche, Wien 1864.

2) Conc. Claromont. a. 1095. can. 28: ne aliquis communicet de altari, nisi corpus separatim, et sanguinem similiter, nisi per necessitatem et *cautelam*. (†Harduin. T. VI. P. II. 1719. †Mansi. T. XX. p. 818.) Nach †Mansi wäre der Kanon gegeben ob recens damnatam haeresim Berengarianam (?) Vgl. J. Vogt Historia fistulae eucharisticae, Brem. 1772.

3) Conc. Mogunt. a. 813. can. 43: nullus presbyter ut nobis videtur, solus missam cantare valet recte. Quomodo enim dicet: dominus vobiscum vel sursum corda admonebit habere, et alia multa his similia, cum alius nemo cum eo sit? (Harzheim. T. I. p. 412.)

wenn Niemand gegenwärtig sei? Den Religionsunterricht für das Volk legten würdige Bischöfe und viele Synoden der Geistlichkeit dringend ans Herz[1]); doch ließ sich bei der niedern Bildungsstufe der letztern nicht viel Erfreuliches erwarten. Nach dem Vorgange Karls d. Gr. (s. §. 168) beauftragten im zehnten Jahrhundert die Bischöfe Frotiers von Poitiers und Fulrad von Paris den Mönch Abbo von S. Germain mit der Abfassung eines neuen Homiliariums.

Während bei dem weiten Einflusse der Päpste die römische Liturgie fast in allen Nationalkirchen gebraucht und auch die slavische größtentheils verdrängt wurde, erhielt sich ungeachtet vielfacher Bestrebungen von Rom aus die mozarabische bei den unter den Arabern lebenden Christen Spaniens. Dieselbe hat theilweise den Charakter der griechischen Liturgien, ist in lateinischer Sprache abgefaßt und noch darin eigenthümlich, daß sie, abweichend von den alten gallischen Liturgien nichts von dem gregorianischen und ambrosianischen Kirchengesange aufgenommen hat, noch auf die tägliche Communion und Austheilung des Kelches durch den Diakon berechnet ist, und endlich vorschreibt: die Hostie durch Emporhebung dem Volke zu zeigen, und dann nach den neun Mysterien Christi: der Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, Erscheinung, Leiden, Tod, Auferstehung, Herrschaft und Glorie in ebenso viele Partikeln zu theilen[2]). Anstatt des ‚Ite missa est' am Ende heißt es: Solemnia completa sunt in nom. Dom. nostri J. Chr. oder in ähnlicher abgekürzter Weise.

Zur Hebung des Gottesdienstes wurde durch Karls d. Gr. Bemühen die römische Liturgie Papst Gregors eingeführt, die etwas abweichende und für den gregorianischen Kirchengesang weniger passende altgallische allmälig beseitigt. Damit ihr aber auch die Würde dieses großartigen Kirchengesanges nicht fehle, berief Karl Sänger aus Rom[3]); denn, ‚die deutsche Kehle war,'

1) Ibid. can. 45: symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem Dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. Volumusque, ut disciplinam condignam habeant, qui haec discere neglegunt, sive in ieiunio sive in alia castigatione emendentur. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad scholam, sive ad monasteria, sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem Dominicam, ut domi alios edocere valeant. Et qui aliter non potuerit, vel in sua lingua hoc discat.

2) Die Benennung ‚mozarabisch' wie Mozarabes, will Rodericus, Erzbischof von Toledo († 1245), in sein. Hist. Hispan. III. c. 22 deuten Mixtiarabes, eo quod mixti Arabibus convivebant; besser von Arabi Mustaraba abzuleiten (zu einem Araber gemacht) im Gegensatze zu Arabi Araba. cf. Ed. Pocockii Spec. hist. Arabum. Oxon. 1650. p. 39. Unrichtig wird die mozarab. Liturgie dem heil. Isidor zugeschrieben. Cardinal Ximenez stiftete in Toledo eine Kapelle, worin der Gottesdienst nach dem Officio Mozarabico gehalten werden sollte. Das dazu gehörige Missale gedruckt Toleti 1500 und das Breviarium 1502. †Leslei Missale mixtum dictum Mozarabes, Romae 1755. 2 T. 4. Vgl. die Praefationes, tractatus etc. zu den Bollandisten T. III. p. 465—538 und Acta SS. m. Julii T. VI. †Martène De antiquis eccl. ritib. lib. I. c. IV. art. XII. (T. I. p. 168—173). †Hefele Cardinal Ximenes S. 158 ff. (2. Ausg. 147 ff.) †Gams Kirchengesch. Span. Bd. I. S. 103—117.

3) Monach. Engolism., additamentum ad ann. Lauriss. a. 787: — mox petit domnus rex Carolus ab Adriano papa cantores, qui Franciam corrigerent de cantu.

sagt der Diakon Johannes, ‚noch zu wild und zu rauh, als daß sie die veredelten römischen Melodien hätte ausführen können.‘ In der That fanden auch die römischen Sänger den Gesang der Deutschen dem Geheul der Thiere ähnlich. Zu Metz und Soissons stiftete Karl Sängerschulen; die seinem Vater Pipin vom griechischen Kaiser Constantinus Kopronymus geschenkte Orgel (Organum) hob den Gesang. Einen besondern Ruf erlangte nachmals die Sängerschule in St. Gallen, und des Guido von Arezzo im Kloster Pomposa, der durch Aufstellung einer neuen Notenscala (nach 1024) der zweite Reformator des Kirchengesanges nach Gregor d. Gr. ward [1]).

Für Reliquien von Christus, den Aposteln und berühmten Heiligen zum öffentlichen Cultus wie zur Privatandacht zeigte sich eine außerordentliche Vorliebe, ja es nahm diese vielfach eine überspannte Richtung an [2]), so daß jetzt wie früher dem betrügerischen Spiele und Handel mit falschen Reliquien gesteuert werden mußte. Echte Reliquien wurden oft durch außerordentliche Preise und Opfer erworben [3]). Heinrich I z. B. erzwang sich vom Herzog Rudolf von Burgund eine kunstvoll gearbeitete Lanze, in welcher sich ein Nagel vom Kreuze Christi befand, durch Bitten, Drohungen und endlich für einen Theil von Schwaben. Ebenso hatten Kaufleute von Venedig eine außerordentliche Summe für den Erwerb des Leichnams des heil. Marcus gespendet (827). Solche Reliquien wurden in Altäre und kostbare Schreine gelegt oder in kunstvoll gearbeiteten Gefäßen (Reliquiarien) aufbewahrt und bei Processionen getragen, bei Fürbittandachten, Eidschwüren ausgestellt u. a.

Eine gleiche Vorliebe gab sich auch von dem höchsten bis zu dem niedrigsten Stande für Wallfahrten kund: man sah besonders nach Jerusalem, Rom, Tours in Frankreich, Compostella in Spanien, S. Gallen in der Schweiz zahlreiche Pilger ziehen, theils um schwere Sünden zu

---

MG. T. I. p. 171.) Vgl. †Varin Des altérations de la liturgie Gregorienne en France avant le XIII. siècle, Par. 1852.

1) †Schubiger Die Sängerschule zu St. Gallen, Einsiedeln 1858. Guido legte seine neue Theorie am ausführlichsten im Micrologus de disciplina artis musicae dar, s. Freib. Kirchenlexikon, Bd. IV. S. 817—819.

2) Zu Vendôme verehrte man eine lacryma Christi (vgl. †Thiers Diss. sur la sainte larme de Vendôme. Par. 1699. 12. †Mabillon Oeuvres posthumes T. II. p. 361 sq.); zu Reichenau sanguis Christi (vgl. Hermann. Contract. ad a. 923; in Mone's Quellensammlung der bad. Landesgesch. Bd. I. S. 67—77 ist der Bericht nach †Mabill. Annal. III. 699. u. Mon. Germ. T. VI. p. 146 sq. vollständig abgedruckt); auch zu Brügge und im würtemb. Kloster Weingarten heil. Blut. Ueber die Feuerprobe der Reliquien s. †Mabillon De probatione reliquiarum per ignem hinter seinem Liber de cultu SS. ignotorum und den Analect. ed. II. p. 568 sq. Vgl. dazu †Mabill. Oeuvr. posth. II. 361. †Kraus Beiträge zur Trierischen Arch. u. Gesch., Trier 1868, I 56 und die daselbst angeführten tadelnden Aeußerungen von Mönchen aus S. Maximin (MG. SS. VIII 117) und Auxerre. Dazu das freilich vielfach unkritische Werk Collin de Plancy Dictionnaire critique des Reliques et des images miraculeuses, 3 voll. Par. 1821.

3) Vgl. Sigbert. Gemblac. ad a. 929.

büßen, theils Gott für große Gnaden zu danken oder den religiösen Sinn zu erfrischen. Für die Topographie der heil. Orte vielfach wichtig und interessant sind die im frühen Mittelalter auftretenden Pilgerführer oder Itinerarien. Hatte schon um 333 ein Pilger aus Bordeaux seine Fahrt nach dem heil. Lande beschrieben [1]), so mehrten sich seit dem siebenten Jahrhundert solche Pilgerbücher. Merkwürdig ist u. a. die Pilgerfahrt des französischen Bischofs Arculphus (695), auf dessen mündlichen Bericht hin der Abt Adamnus von Jona bei Schottland seinen Libellus de locis sanctis mit der ältesten Beschreibung des heil. Grabes entwarf [2]). Schottische Pilger, welche 1095 nach Rom kamen, verfaßten ein Itinerar, welches uns Wilhelm von Malmsbury, ein Schriftsteller des zwölften Jahrhunderts, in seinen Gesta regum Anglorum aufbewahrte. Dieses und andere Pilgerbücher leisteten bei dem Studium der römischen Katakomben wesentliche Dienste [3]).

§. 202. Die kirchliche Disciplin. (Vgl. §. 169.)

Regino Abbas Prumien., De disciplina eccles. veterum praesertim Germanor. libb. II. s. oben vor §. 169. *Libri poenitentiales* bei †Muratori Antiq. Ital. medii aevi T. V. p. 719, auch zum Theil bei †Martène De antiquis eccl. ritibus. lib. I. c. VI: ‚de ritibus ad sacrament. poenit. spectantibus' (ed. Bassani 1788. T. I. p. 259 sq.) Wasserschleben Die Bußordnungen ꝛc. s. oben §. 169.

In den vorgeführten drei Jahrhunderten, in welchen die Zerstörung und Verwirrung aller Verhältnisse bisweilen den äußersten Grad erreichten, Wissenschaft und Sitte zu Grunde richteten, bedurfte es kräftiger Zucht und Heilmittel. Zu der verwilderten Generation mußte die Kirche in ihrer Stellung als Erzieherin ganz anders sprechen, als zu den ästhetisch gebildeten Griechen und den gesetzeserfahrenen Römern. Doch muß man auch hier das neunte, zehnte und elfte Jahrhundert, so wie die einzelnen Länder von einander unterscheiden. Denn unter der Regierung Ludwigs d. Fr. [4]) bekundete sich noch mannigfach und wiederholt der Einklang der geistlichen und weltlichen Gewalt und die darauf gegründete gegenseitige Pflicht des Beistandes und der Unterstützung. Diese Theorie von der gegenseitigen Aushülfe beider Gewalten wurde zwar auch von den spätern Karolingern noch vielfach ausgesprochen, aber nicht

1) Itin. Hierosolym. oder Burdigalense, ed. Wesseling, Amsterd. 1735. Fortia d'Urbain Recueil des itin. anciens. Par. 1845.

2) Ed. †Mabillon Sec. III. Benedict. II 502. Labbe Bibl. nov. M. SS. I 667.

3) Vgl. darüber †De Rossi Rom. Sott. I. †Kraus Rom. Sott. 2. A. S. 28 ff.

4) Capitulare ann. 823. c. 6: vobis vero comitibus dicimus vosque commonemus, quia ad vestrum ministerium maxime pertinet, ut reverentiam et honorem sanctae Dei ecclesiae exhibeatis, et cum episcopis vestris concorditer vivatis et eis adiutorium ad suum ministerium peragendum praebeatis, et ut vos ipsi in ministeriis vestris pacem et iustitiam faciatis etc. c. 9: episcopis iterum, abbatibus et vassis nostris et omnibus fidelibus laicis dicimus, ut comitibus ad iustitias faciendas adiutores sitis. c. 10: episcopi vero vel comites et ad invicem et cum caeteris fidelibus concorditer vivant et ad sua ministeria peragenda vicissim sibi adiutorium ferant.

mehr wie einst vollständig durchgeführt; es durften die Bischöfe nicht so sicher auf die Annahme ihrer Beschlüsse rechnen. Auch die Könige des ehemaligen großen fränkischen Reiches verloren ihr Ansehen und ihre Autorität. Sollte daher nicht Alles, was schon der Ernte entgegen reifte, wieder untergehen, so mußte die Kirche mit einer umfassendern und entschiedenern Gesetzgebung und nie gesehenem Ernste wie gegen die Entartung des Klerus, so auch gegen die Rohheit und Gewaltthätigkeit der Laien auftreten. Und sie begriff in dieser Zeit der allgemeinen Noth ihre Stellung: der Papst trat bisweilen wie ein Dictator gegen Bischöfe und Laien auf, und die Bischöfe straften oft da vieles Rohe und Unsittliche, wo keine andere Richtergewalt durchdrang, oder wo eine andere nicht vorhanden war.

Um dem die vorgeschriebenen Grenzen überschreitenden Faust- oder Fehderechte (Selbsthülfe in Ermangelung eines Richters) zu steuern, schritt die Kirche, da es der weltlichen Macht an Kraft fehlte, zum äußersten. Nach frühern vergeblichen Bemühungen hatten die Bischöfe im südlichen Frankreich (1031) nach drei Jahren großer Hungersnoth (1029—1031) es versucht, dem Faustrechte entgegen zu wirken, indem sie auf mehrern Synoden zum Frieden mahnten. Und der Eindruck war so groß, daß man allgemein Friede, Friede' rief, und in einer religiösen Begeisterung sogar einen, ewigen Frieden gelobte. Alle Waffen sollten niedergelegt, alle gegenseitige Beleidigung verziehen werden; Freitag und Samstag wollte man sich einem strengen Fasten unterziehen und die Ausführung eidlich geloben. Aber diese Idee war zu kühn, und man begnügte sich zunächst mit dem s. g. kanonischen Waffenstillstande, der von Mittwoch Abend bis Montag früh dauern sollte[1]). In diesen Tagen der Erin-

1) Anfangs versuchten mehrere Bischöfe, die Privatfehde zu unterdrücken auf dem Conc. Lemov. 994. (†Bouquet. T. X. p. 147. cf. 172, 227, 379), König Robert auf dem Conc. Arelat. (1016) De pace componenda. (Fulberti Carnot. Ep. 21. ad Robert. †Bouquet. T. X. p. 454), die aquitan. Bischöfe im Conc. Lemov. II. a. 1031 (†Mansi. T. XIX. p. 530 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 853 sq.). Während hier überhaupt nur die Stimme ‚Frieden, Frieden' ertönt, wurde der eigentliche Gottesfriede nach Glaber Radulf. Lib. V. c. I. i. J. 1041 begründet: anno 1041 contigit, inspirante divina gratia, primitus in partibus Aquitanicis, deinde paulatim per universum Galliarum territorium, firmari pactum propter timorem Dei pariter et amorem: taliter ut nemo mortalium a feriae quartae vespere usque ad secundam feriam incipiente luce ausu temerario praesumat quidpiam alicui hominum per vim auferre neque ultionis vindictam a quocumque inimico exigere, nec etiam a fideiussore vadimonium sumere: quod si ab aliquo contigisset contra hoc decretum publicum, aut de vita componeret, aut a Christianorum consortio expulsus patria pelleretur. Hoc insuper placuit universis, veluti vulgo dicitur, ut *Treuga Domini* vocaretur: quae videlicet non solum humanis fulta praesidiis verum etiam multotiens divinis suffragata terroribus. Contigit enim, ut dum paene per totas Gallias hoc statutum firmiter custodiretur, Neustriae gens illud suscipere recusaret. — Deinde quoque occulto Dei iudicio coepit desaevire in ipsorum plebibus divina ultio: consumpsit enim mortifer ardor multos etc. (†Bouquet. T. X. p. 59.) Kluckhohn Gesch. des Gottesfriedens, Leipz. 1857. Semichon La paix et la trève de Dieu, Par. 1857. †Fehr Der Gottesfriede und die katholische Kirche des Mittelalters. Augsb. 1861. †Giesebrecht Gesch. d. deutschen Kaiserzeit, Bd. II. S. 365 ff. †Hefele Conciliengesch. Bd. IV. a. m. O. Vgl. Register s. v. Treuga Dei.

nerung an den Beginn der Leiden Christi bis zu seiner Auferstehung sollte Keiner gegen den Andern Gewalt gebrauchen oder ihn vor Gericht ziehen. Dieses Beginnen wurde allmälig zu dem so wohlthätigen Institute des Gottesfriedens (Treuga oder Trevia Dei) erweitert (1041) und von der Synode zu Clermont (1095) von Donnerstag bis Sonntag in jeder Woche auf die ganze Adventszeit bis acht Tage nach Epiphanie und die ganze Fastenzeit bis acht Tage nach Pfingsten ausgedehnt[1]). Es müsse, sagte man, dem wahren Christen unmöglich sein, an christlichen Festtagen, an Zeiten heiliger, der Erlösung geweihten Erinnerung Gewalt und Feindseligkeiten zu üben.

Damit aber dieser zum Gesetz erhobene Gottesfriede gewissenhaft gehalten werde, wurde neben der Excommunication des Einzelnen jetzt noch für Uebertretung desselben oder anderweitige grobe Laster ein förmliches Interdict über einzelne Flecken und ganze Länder verhängt; wahrscheinlich zuerst über die Grafschaft Limoges (1031) ausgesprochen und vollzogen, weil die dortigen Ritter sich weigerten das Friedensedict zu befolgen[2]). Traurig war der Anblick eines mit dem Interdict belegten Gebietes. Nur Geistliche, Bettler und zweijährige Kinder durften kirchlich begraben, nur den Sterbenden die Communion gereicht, der Gottesdienst nur bei verschlossenen Thüren und vor entkleideten Altären gehalten, keine Ehe eingesegnet, kein Fleisch gegessen werden; sogar die Tracht und Lebensweise verkündete die Zeit allgemeiner Buße und Trauer. Geistliche wie Laien durften sich das Haupt nicht scheeren, bis der Missethäter Genugthuung geleistet.

In Ansehung der eigentlichen Bußdisciplin wurde nach der schon früher üblich gewordenen Sitte (s. § 138) nur für öffentliche Vergehen öffentliche Buße geübt[3]). Wo und so lange die Sendgerichte noch ihre ursprüngliche Bedeutung behielten, wurden die alten Bußgesetze streng gehand-

---

1) Conc. Claromont. a. 1095. can. 14: quod ab adventu Domini usque ad octavas Epiphaniae, et a septuagesima usque ad octavas Pentecostes, et a quarta feria occidente sole omni tempore usque ad secundam feriam oriente sole, trevia Dei custodiatur. (†Mansi. T. XX. p. 904. Vgl. unten can. 8—10. p. 913; †Harduin. T. VI. P. II. p. 1737).

2) Auf dem Conc. Lemovicense II. a. 1031. (†Mansi. T. XIX. p. 541. †Harduin. T. VI. P. I. p. 884.) †Hefele Conciliengesch. Bd. IV. S. 662—663; vgl. S. 606, 2. Aufl. S. 686 f.

3) In Ansehung des nothwendigen speciellen Sündenbekenntnisses erinnern wir nur an Conc. Cabillon. II. can. 32: quia constat hominem ex duabus esse substantiis, anima videlicet et corpore, — solerti indagatione debent inquiri ipsa peccata, ut ex utrisque plena sit confessio: sc. ut ea confiteantur, quae per corpus gesta sunt, et ea, quibus in sola cogitatione delinquitur. (†Harduin T. IV. p. 1037. †Mansi. T. XIV. p. 99. — Vgl. can. 25. über die öffentliche Buße: poenitentiam agere iuxta antiquam canonum constitutionem in plerisque locis ab usu recessit: — ut a domino imperatore impetretur adiutorium qualiter si quis publice peccat, publica mulctetur poenitentia et secundum ordinem canonum merito suo excommunicetur et reconcilietur. — Hier auch wichtig Conc. Mogunt. a. 847. can. 31: modus tempusque poenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem, aut per sanctarum scripturarum auctoritatem, aut per ecclesiasticam consuetudinem imponi debet a sacerdotibus etc.

habt, wie diese auch in vereinzelten Erscheinungen zu allen Zeiten angewandt wurden. Dem Mönche Eriarth, welcher seinen priesterlichen Ordensbruder erschlagen hatte, und zur Sühne nach Rom gekommen war, legte der Papst eine zwölfjährige Buße auf: drei Jahre sollte er unter den Weinenden an der Thüre stehen, während des vierten und fünften Jahres unter den Hörenden verbleiben, ohne an der heil. Communion Theil zu nehmen, und erst während der folgenden sieben Jahre durfte er zum Tische des Herrn treten, aber keine Opfer darbringen. Auf dem achten ökumenischen Concile wurde den Anhängern des Photius folgende öffentliche Buße auferlegt: zwei Jahre vor der Kirche zu stehen, zwei Jahre unter den hörenden Katechumenen zu verbleiben, und während dieser vier Jahre, mit Ausnahme der Sonntage und des Weihnachtsfestes, sich des Fleisches und Weines zu enthalten; drei Jahre den Stehenden (Consistentes) beigeordnet zu sein, an drei Wochentagen zu fasten und nur an den Festtagen des Erlösers zum Tische des Herrn treten zu dürfen. Dem Erzbischof Guido von Mailand legte Petrus Damiani eine Buße von hundert Jahren auf[1]), welche er jedoch durch festgesetzte Geldspenden für jedes Jahr zum Vortheile der Kirche oder der Armen umtauschen konnte.

Dieser Ernst verlor sich aber immer mehr, es nahm das Streben nach Indulgenzen überhand, so daß man die frühern langwierigen und schweren Büßübungen immer häufiger in Opfer für wohlthätige Zwecke, in Wallfahrten u. A. zu verwandeln genöthigt war[2]). Dieser laxen Tendenz gegenüber bildete sich jedoch eine andere fast extreme Richtung in den oft qualvollen Selbstgeißelungen, zu welchen besonders Petrus Damiani und sein Schüler Dominicus Loricatus († 1062) beredt aufforderten, als wollten sie die Sünden ihrer Zeit büßen[3]). Aus der erstern Classe gingen häufig die von ihren Bischöfen zu schwerer Buße Verurteilten nach Rom, um hier Erleichte-

---

1) Petri Damian. Ep. ad Hildebr.: centum itaque annorum sibi poenitentiam indidi redemptionemque eius taxatam per unumquemque annum pecuniae quantitate praefixi (†Mansi. T. XIX. p. 893.).

2) Petr. Damian. Ep. ad V. Episc. bei †Baron. ad a. 1055. nr. 6: non ignoras, quia cum a poenitentibus terras, possessiones agrorum videlicet accipimus, iuxta mensuram muneris eis de quantitate poenitentiae relaxamus, sicut scriptum est: ‚divitiae hominis redemptio eius;' und schon bei Regino De disc. eccl. lib. II. c. 438 heißt es: *‚de redemptionis pretio:* si quis forte non potuerit ieiunare et habuerit, unde possit redimere; si dives fuerit, pro VII hebdomadis det solidos XX, si non habuerit tantum, unde dare possit, det solidos X. Sed attendat unusquisque, cui dare debeat, sive pro redemptione captivorum, sive supra s. altare, sive Dei servis seu pauperibus in eleemosyna.

3) Schon bei Regino l. c. lib. II. c. 443. heißt es: quidam dixerunt, triduanas agere in verberibus et vigiliis insistendo triduum; c. 45: pro uno die in autumno, hieme, vel verno C percussiones vel psalmos L, in aestate psalterium vel percussiones. Aber als freiwillige Uebernahme einer solchen Pönitenz berichtet Petr. Damian. Ep. ad Blancam comitissam über Dominicus Loricatus: huius s. senis exemplo faciendae disciplinae mos in nostris partibus inolevit, ut non modo viri sed et nobiles mulieres hoc purgatorii genus inhianter arriperent. Petr. Damian. De laudibus flagellorum. (Epp. T. III. lib. IV. ep. 21. lib. VI. ep. 33.) Vgl. [Boileau] Hist. flagellantium, Par. 1700.

rung derselben zu finden. Dagegen verordneten mehrere Bischöfe und Synoden[1]), jene müßten vor der Wallfahrt erst die von ihren eigenen Priestern vorgeschriebene Buße zu erfüllen streben, und dann mit der Erlaubniß ihres Bischofs nach Rom reisen.

In Folge der weitern Entwickelung der kirchlichen Disciplin wurden die Kirchenstrafen verhängt als Excommunication mit partieller oder gänzlicher Ausschließung von der kirchlichen Gemeinschaft und dem bürgerlichen Verkehre (Excommunicatio minor und maior), als Anathem besonders gegen die formellen Häretiker, und als Interdict. Welchen Eindruck schon die Vollziehung der größern Excommunication in jener Zeit hervorbrachte, zeigte sich z. B. bei König Robert, von welchem sich nach der über ihn verhängten größern Excommunication die ganze Umgebung bis auf zwei Diener trennte. Bei Verhängung dieser Strafen zeigte die Kirche nach dem Beispiele des Apostels Paulus wie einen hohen Ernst so eine mütterliche Fürsorge, wie sie sich bei Verkündigung derselben auch der Worte dieses Apostels I Korinth. 5, 5 bediente: ‚ich übergebe ihn dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß die Seele gerettet werde am Tage des Gerichtes' — bis er zur Besserung und Buße zurückkehrt und der Kirche Gottes, die er verletzt hat, Genugthuung leistet.

Fünftes Kapitel.

Theologische Wissenschaft und Häresien.

§. 203. Theologische Litteratur und Schriftsteller.

†Launoji De scholis celebriorib. sub. Carolo M. et post eundem Carol. per Occidentem instauratis liber. Par. 1672 mit †Mabillon Iter Germ. ed. Fabricius. Hamb. 1718. †Thomassini Vet. et nova eccl. disciplina P. II. lib. I. c. 96—100. †Braun, O. S. B. De pristinis Benedictinorum scholis, Monach. 1845. (Programm.) Haase De medii aevi studiis philologicis, Vratisl. 1856. (Programm).

†Hock Gerbert oder Sylvester II S. 24—59. †Hefele Wissenschaftl. Zustand im südwestl. Deutschland und der nördlichen Schweiz im 9.—11. Jahrhundert (Tüb. Q.-Schr. 1838. vielfach erweitert in dessen Beiträge zur Kirchengeschichte. Bd. I. S. 279—315). Bähr Gesch. der römischen Litteratur im karoling. Zeitalter. Karlsruhe 1840. Die Werke über christl. Litterärgesch. von †Du Pin, †Ceillier, Cave, Oudin, Fabricius und †Busse; besonders Histoire littéraire de France. T. IV—VI. Neuestens Ebert Allg. Gesch. der Litteratur des Mittelalters im Abendlande, II. Bd. Gesch. der latein. Litteratur vom Zeitalter Karls des Gr. bis zum Tode Karls des Kahlen. Leipz. 1880.

---

1) Ahito Episc. Basil. in Capitular. a. 820. c. 18: et hoc omnibus fidelibus denuntiandum, ut qui causa orationis ad limina beatorum Apostolorum pergere cupiunt, domi confiteantur peccata sua et sic proficiscantur, quia a proprio episcopo aut sacerdote ligandi aut exsolvendi sunt, non ab extraneo. Conc. Salistad. a. 1022. c. 18. Gerbert schrieb im Namen des Erzbischofs Adalbero von Rheims an den vornehmen Balduin, der aus Veranlassung seiner Frau excommunicirt worden, und sich deshalb nach Rom wandte: nihil tibi profuerit, Romam adiisse, dominum papam mendaciis delusisse, cum Paulus dicat: si quis vobis aliud evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema. Estote ergo vobiscum divinarum legum defensores.

Die segensreiche Wirksamkeit Karls d. Gr. für die Wissenschaft trug auch nach seinem Tode reichliche Früchte, welche selbst die Bürgerkriege unter seinem Sohne und Enkel, der Einfall der Normannen, Slaven und Sarazenen nicht gänzlich vernichten konnten. Nach Karls Vorgang wurden gute Einrichtungen zum Flor der Schulen getroffen. So verordneten z. B. Synoden, daß die Bischöfe Schulen anlegen, auf der Provinzialsynode ihren Metropoliten Rechenschaft darüber ablegen und ihren Büchervorrath aufzeigen sollten[1]). Für denselben Zweck wirkte Lothar im fränkischen Italien und Papst Leo IV im mittlern. Für das auch in wissenschaftlicher Beziehung frühzeitig aufstrebende, nun aber von den Dänen verwüstete England suchte Alfred (871—901) wissenschaftliche Hülfe aus dem fränkischen Reiche, und gründete oder restaurirte vielmehr die gelehrte Schule zu Oxford. Auch brachte die kurze Ruhe nach dem Vertrage von Verdun und die Liebhaberei Kaiser Karls d. Kahlen für die Wissenschaft wieder eine neue Epoche der Blüte hervor[2]) So lebten die oben angeführten Schulen wieder vorübergehend auf. Eine ganze Reihe ausgezeichneter Gelehrten warfen auf das sinkende fränkische Reiche neue Strahlen des Ruhmes. Agobard, Erzbischof von Lyon († 841), war durch Freiheit des Urteils, Klarheit der Darstellung und Schärfe des Wortes ausgezeichnet, ein kräftiger Bekämpfer mannigfachen Aberglaubens, doch oft ohne Mäßigung; nur dem Gemeinverständlichen zugewandt, war er der Gemüths- und Ideenwelt abhold[3]). In dieser rationalisirenden Richtung ward er von Claudius von Turin noch überboten[4]).

---

1) Capitul. a. 823. c. 5: scholae sane ad filios et ministros ecclesiae instruendos vel edocendos, sicut nobis praeterito tempore ad Attiniacum promisistis et vobis iniunximus, in congruis locis, ubi necdum perfectum est, ad multorum utilitatem et profectum a vobis ordinari non negligantur. (†Baluz. T. I. p. 430.) Conc. Paris. VI. a. 829. lib. I. c. 30: sed super hoc eiusdem principis (Ludovici) admonitione, immo iussione a nonnullis rectoribus tepide et desidiose hactenus actum est. Unde omnibus nobis visum est, ut abhinc postposita totius corporis neglegentia, ab omnibus diligentior in educandis et erudiendis militibus Christi et vigilantior adhibeatur diligentia; et quando ad provinciale episcoporum concilium conventum fuerit, unusquisque rectorum, sicut iam in praecedentibus memoratum est, scholasticos suos eidem concilio adesse faciat, ut suum solers studium circa divinum cultum omnibus manifestum fiat. (†Harduin. T. IV. p. 1316. †Mansi. T. XIV. p. 588 sq.): und lib. III. c. 12. heißt es in der Ep. ad Ludov. imperat.: similiter obnixe ac suppliciter vestrae celsitudini suggerimus, ut morem paternum sequentes, saltem in tribus congruentissimis imperii vestri locis scholae publicae (höhere Lehranstalten) et vestra auctoritate fiant: ut labor patris vestri et vester per incuriam, quod absit, labefactando non pereat, quoniam ex hoc facto et magna utilitas et honor stae Dei ecclesiae et vobis magnum mercedis emolumentum et memoria sempiterna accrescet. (†Harduin. IV. p. 1356. †Mansi. T. XIV. 599.)

2) †Staudenmaier Scot. Erigena Bd. I. S. 151—159.

3) Agobardi Opuscula. †Galland. T. XIII. p. 405 sq. Max. bibl. T. IX. p. 234 sq. ed. †Baluz. Par. 1666. 2. V. 8. †Migne Ser. lat. T. 104. Vgl. Hundeshagen De Agobardi vita et scriptis. Giss. 1832.

4) Claudii Taurin. Fragm.; vollständiger Commentar. in ep. St. Pauli ad Galatas (Max. bibl. T. XIV. p. 139 sq. †Migne Ser. lat. T. 104. Vgl. über ihn die vorstehenden Bemerkungen ibid. in prolegom. †Mabillon Vet. analecta p. 90.). Rudelbach Claudii inedit. opp. specimina. Havn. 1824.

Rabanus Maurus, Abt zu Fulda, seit 847 Erzbischof von Mainz († 4. Febr. 856), ein Mann von universeller Bildung, streng in der Wissenschaft, wie im Leben, wurde der Schöpfer des deutschen Schulwesens[1]). Doch wollte er weniger neue Forschungen liefern als seinen Zeitgenossen das Beste der frühern Zeit sammeln und für allgemeine Verbreitung geistiger Bildung Sorge tragen. Die wissenschaftlichen Anforderungen an den Klerus, aber auch die Auffassung und Behandlung der einzelnen Wissenschaften in jener Zeit erkennt man aus seiner in drei Theilen gegliederten Schrift *De institutione clericorum.* Die beiden ersten Theile derselben bilden eine Art Compendium der für den praktischen Geistlichen nöthigen Kenntnisse aus der Liturgik und Pastoral, aus der heil. Schrift, den wissenschaftlichen und künstlerischen Werken der Heiden; der dritte handelt davon, wie die heil. Schrift erforscht und studirt werden soll, sodann von der allgemeinen Bildung der Geistlichkeit, erläutert, fast nur mit den Worten des heil. Augustinus, die Bedeutung der s. g. sieben freien Künste, und gibt am Schlusse Bemerkungen über den Werth der alten Philosophie. Nach dem Zwecke dieser Schrift: ‚daß seine Schüler sich und Andere aus derselben unterrichten sollen,‘ hat dieselbe sicher auf alle Klosterschulen des fränkischen Reiches Einfluß geübt. Indem er noch in dem Werke *De universo* eine Art Universalencyklopädie des Wissens seiner Zeit lieferte, konnte ihm Trithemius mit Recht nachrühmen: ‚daß vor ihm kein Deutscher auf einer so hohen Stufe der Bildung gestanden sei.‘

Sein Schüler Walafried Strabo, Abt zu Reichenau († 849), verfaßte gute lateinische Gedichte, ein liturgisches Werk, ansprechende Lebensbeschreibungen von Heiligen, sowie von Zeitgenossen und Nachkommen viel gebrauchte exegetische Schriften[2]). In den Leistungen der letztern Art versuchte sich auch der bekannte Verfasser einer Kirchengeschichte, Haymo, Bischof von Halberstadt († 853), mit theilweise größerer Selbstständigkeit[3]). Auch Druthmar, der Grammatiker, Mönch zu Corbie, dessen Kenntniß der hebräischen und griechischen Sprache gepriesen wurde (um 850), und Angelomus, Bene-

1) Rabani Mauri Opp. (Commentare zu vielen bibl. Schriften, Homilien; De Clericor. institutione et ceremoniis eccl. libb. III; De sacris ordinib.; De universo; De sacramentis divinis et vestimentis sacerdot.; De disciplina eccl. libb. III.) ed. Colvenerius, Colon. 1627. 6 T. f. mit Joh. Trithemii Vita Rabani; in †Migne Ser. lat. lat. 107—112. Vgl. †Kunstmann Rabanus Magnentius Maurus, Mainz 1841. †Bach Ueber Rabanus Maurus, als Schöpfer des deutschen Schulwesens (Programm). Fulda 1835. Spengler Leben des heil. Rhab. Maur. zum tausendjährigen Jubiläum, Regensb. 1856.

2) De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticar. (Hittorp. Scriptt. de divin. officiis.); Commentar in Psalmos; Glossa ordinaria oder Magistralis in biblia; Vitae St. Galli, Othmari et alior. Opp. in †Migne Ser. lat. T. 113—115. Vgl. †König Walafried Strabo s. oben S. 494, Anm. 2. †Hefele a. a. O. S. 229—232.

3) Haymon. Opp. in †Migne Ser. lat. T. 116—118. Vgl. Derling De Haymone, Helmst. 1747. 40; Histoire litt. de la France T. V. p. 111—126; †Liverani Spicilegium Liberian. Florent. 1865. p. 207—534.

dictiner zu Luxeuil, verfaßten für ihre Zeit recht brauchbare Commentare zur heil. Schrift[1]).

Diese biblischen Studien in lateinischer Sprache erweckten bald, um 830, unter Ludwig d. Fr. auch exegetisch-poetische Erzeugnisse der deutschen Volkslitteratur. Zunächst das altsächsische Evangelienepos Heljand (Heiland), in welchem das Leben Christi nach den vier Evangelien in der bei den Sachsen hergebrachten epischen Sprache und den überlieferten alliterirenden Formeln erzählt, und Christus ganz volksthümlich als gewaltiger Volksfürst vorgeführt wird, wie er als der Könige reichster und kräftigster die Gaben des ewigen Lebens austheilt. Das Gedicht ist das einzig wirkliche christliche Epos und wol auch das Erhabenste, was die christliche Poesie aller Zeiten hervorgebracht hat, ‚das in deutsches Blut und Leben verwandelte Christenthum.' Das drei Jahrzehnte nach dem Heljand gedichtete oberdeutsche Gegenstück, die paraphrasirte Evangelienharmonie des Mönches Otfried von Weißenburg im Elsaß um 870, steht jenem an poetischem Werthe bedeutend nach, wetteifert aber in der Absicht: ‚thaz wir Kriste sungun in unsera zungun[2]).'

Hinkmar, Erzbischof von Rheims[3]), ist für seine Zeit bedeutend als großer Kenner des kanonischen Rechts, wie durch seine zahlreichen polemischen Gelegenheitsschriften und Briefe († 882). Paschasius Radbertus (865), Mönch zu Corbie, hat mehrere Schriften der Bibel erklärt[4]) und die Lehre von der Eucharistie in engem Zusammenhange mit der Incarnation, aber auch in ungewohnten Worten dargestellt, wogegen sich mehrere Schüler Alkuins erhoben. Anastasius, Presbyter und Bibliothekar zu Rom († 886), ist durch seine Zusammenstellung früherer Biographien der Päpste mit eigenen

---

1) Druthmari Expositio in Matthaeum, Lucam et Joannem. (Max. bibl. T. XV. †Migne Ser. lat. T. 106). Als Zweck dieser Erklärung gibt der Verfasser an: er habe gefunden, daß Hieronymus viele Ausdrücke als leichtverständlich übergangen. Ueber seine exeg. Methode erklärt sich Druthmar also: studui plus historicum sensum quam spiritualem, qui irrationabile mihi videtur spiritualem intelligentiam in libro aliquo quaerere et historicam penitus ignorare, cum historia fundamentum omnis intelligentiae sit, et ipsa primitus quaerenda et amplexanda et sine ipsa perfecte ad alia non possit transiri. Angelomi Comment. in Genesin; Enarrationes in IV. libros regum, in Cantica canticorum. (Max. bibl. T. XV.)

2) Heliand Altsächsische Evangelienharmonie herausg. von Schmeller, Münch. 1830; von Köne Urschrift mit Uebersetzung, Anmerkungen und Wortverzeichniß, Münster 1855; übers. von Simrock, Elberf. 1856; von M. Heyne, Paderb. 1866. Vgl. Vilmar Gesch. d. d. Nat. Lit. I. W. Scherer Gesch. d. d. Litt. S. 46 ff. — Otfrieds Evangelienbuch (Otfrieds Krist) herausg. von Graff, Königsberg 1856; von J. Kelle, Regensburg 1856—1857. 2 Bde. Vgl. Behringer Krist u. Heliand, Berl. 1870.

3) Hincmari Liber de praedestinatione; De divortio Lotharii; De iure metropolitanorum; De presbyteris criminosis; Opusculum ss. capitulorum adv. Hincmar. Laudun. u. A. in opp. ed. Sirmond. Par. 1645. 2 T. f. †Migne Ser. lat. T. 125—126. Vgl. Flodoard. Hist. Rem. lib. III. c. 15—29. und Hist. littér. de la France T. V. p. 455 sq.

4) Paschasii Radb. Commentar. in Evang. Matth. lib. XII; expositio in Ps. 44. (Max. bibl. T. XIV; †Migne Ser. lat. T. 120).

Fortsetzungen bekannt geworden[1]). Halitgar, Erzbischof von Cambray und Arras, hatte sich schon früher als die genannten durch seine treffliche Schrift über die Verwaltung des Bußsacraments Ruhm und Verdienst erworben[2]). An die neben zahlreichen Annalisten und Chronikenschreibern berühmten Historiker Theganus, Chorbischof von Trier († 849) Einhard († nach 848), Rapert von S. Gallen († vor 880), und den Monachus Sangallensis (Notker? um 884) erinnern wir nur beiläufig. Ein ganz besonderes Interesse erregte aber jene wunderbare Erscheinung an der Schola Palatina Karls des Kahlen zu Paris, der in der theologischen Litteraturgeschichte unter dem Namen

Johannes Scotus Erigena

bekannte große Lehrer[3]). Der Ort, wo er geboren (Schotte, Angelsachse, Ire?), die Lehrer, die ihn geleitet, die Freunde, die ihn berathen, die Schüler, die ihn gehört, das Ende, das ihm geworden (ob von erbitterten Schülern zu Oxford oder Malmesbury um 883 getödtet), Alles ist in Räthsel und Ungewißheit gehüllt und vermehrt den Zauber seiner Erscheinung. Er war der erste der Abendländer und noch drei Jahrhunderte hindurch der einzige, der, über die Grenzen der Logik und Dialektik hinausreichend, metaphysische Grundlagen für den Bau eines zusammenhängenden philosophischen Systems zusammenstellte, aber auch glücklicher Weise der einzige, der über den Schönheiten und Tiefen alt-heidnischer Weisheit der Wahrheiten vergaß, welche in der Offenbarung Christi als deren innerstes Fundament ausgeprägt lagen: der Lehre von der wesenhaften Verschiedenheit Gottes und der Creatur, des Geistes und der Natur. Denn das in dem Hauptwerke (De divisione naturae) entwickelte System ist nach der sorgfältigen Darlegung

---

1) Vgl. oben S. 32, Anm. 3.

2) Halitgarii De vitiis et virtutib. et ordine poenitentium libb. V. (†Galland. Bibl. T. XIII. Canisii Lect. antiq. T. II. p. 81 sq.; †Migne Ser. lat. T. 105).

3) Scoti Erigen. Lib. de divina praedestinatione ctr. Godeschalcum ed. Mauguſin. Par. 1600. 4. Das Hauptwerk De divisione naturae ed. Gale. Oxon. 1681, ed. Schlüter, Monast. 1838. (ward von Leo IX (1050) und Honorius III (1225) als ketzerisch verdammt; der letztere bezeichnet es als Librum scatentem vermibus haereticae pravitatis); De eucharistia ist verloren; Uebersetzung der Ethik des Aristoteles und auf Karls des Kahlen Verlangen der Schriften des Dionysius Areopagita; Erigena's Commentar zu Dionys. Areopag. Hierarchia coelestis, aufgefunden von †Greith, mitgetheilt in Joan. Scoti Opera omnia ed. Floss in †Migne Ser. lat. T. 122. Par. 1853. — Peder Hjort Joh. Scotus Erigena, Kopenh. 1823. †Staudenmaier Joh. Scot. Erigena u. d. Wissensch. s. Zt. nur Thl. I. Frankf. 1834. Derselbe Philosophie d. Christenth. Bd. I. S. 536—632. Andere Resultate bei †Hock Joh. Scot. Erigena, Beitrag zur Gesch. der christl. Philos. (Bonner Zeitschr. H. 16. S. 33 ff.) †Taillandier Scot. Erigène et la philosophie scholastique, Par. 1843. †Möller Joh. Scot. Erigena und seine Irrthümer. Mainz 1844. De vita et praeceptis Joan. Scoti Erig. Bonnae 1845 und bei †Floss l. c. Umfassende Bearbeitungen von Christlieb Leben und Lehre des Joh. Scot. Erig., Gotha 1860. †Huber Joh. Scot. Erig., München 1861. †Stöckl Gesch. der Philos. des Mittelalters, Mainz 1864. Bd. I. S. 31—128. Hoffmann, F., Gottes- und Schöpfungsbegriff des Erigena, Jen. 1876.

der neuern Forschung ein idealistischer Pantheismus der Neuplatoniker mit fast allen Consequenzen. Die Grundidee desselben ist die Idee der Emanation und eines durch diese bedingten kosmisch-theogonischen Processes in der Welt- und Menschennatur. Indem die letztere von Gott abfällt, ist dieser Abfall nur eine Durchgangsstufe zur Rücknahme des Emanirten in Gott, wodurch sich Gott selbst zum vollendeten Dasein erhebt. Und wie der Abfall, so ist auch die Erlösung nur ein Moment dieses theogonischen Processes. Macht Erigena auch fast durchgehends den Versuch, seine neuplatonischen Ideen durch Stellen aus Origenes, Gregor von Nyssa, Dionysius Areopagita und dem Abt Maximus bei den Griechen, wie aus Ambrosius und Augustinus bei den Lateinern zu belegen, so hat er die Aussprüche dieser Kirchenschriftsteller doch nach seinem Systeme gemodelt und verarbeitet. So wurde Erigena der Vorgänger wie der pantheistischen Secten des Mittelalters, so der Häresie Berengars in der Abendmahlslehre, und gab indirect noch Veranlassung zu den spätern unkirchlichen Lehren über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, über die Natur des Bösen und über die göttliche Prädestination. Kein Wunder also, daß seine Schriften nachmals mehrfach verdammt wurden.

Nach der bessern Seite zeigte sich das Große und Ueberraschende bei ihm neben der genauen Kenntniß des Griechischen und der großen Vertrautheit mit den Schriften der griechischen Philosophen, wie mit den griechischen und lateinischen Kirchenvätern, in der Handhabung der philosophischen Methode bei lebendiger Darstellung, die sich bisweilen zum Monologe erhebt. Nach dieser formalen Seite wurde Erigena ein Vorgänger der spätern Scholastik und Mystik und ihrer Verbindung, wenn auch in verfehlter Auffassung und Durchführung, wie er auch den Streit über die Universalien angebahnt hat. — Neben Erigena stand Mannon, der den Timäus des Plato übersetzte; ihnen gesellten sich im Frankenreiche in Folge der Raubzüge der Dänen, viele edle Flüchtlinge aus England, und in Folge des Bildersturmes aus Griechenland bei.

Nach Karls des Kahlen Tode (876) verschwanden die Nachwirkungen der Thätigkeit Karls d. Gr. Die nächstfolgende Zeit bis Otto I war mit Scenen des Schreckens erfüllt, wie sie germanische Völkerstämme nicht weiter erlebt. Damals lag die Wissenschaft darnieder, sie hatte die Höfe der Könige und die Sitze der Bischöfe verlassen; nur in einsamen Klöstern wurde sie noch gepflegt. Das Kloster S. Gallen, durch Gebirge vor den Anfällen der Feinde und dem Einflusse verderbter Sitten geschützt, hatte fliehende Schotten gastlich aufgenommen. Durch sie entstand ein ernstes und gemüthvolles Bemühen für Kunst und Wissenschaft, besonders unter den berühmten Aebten Salomon I (829—871), und Salomon III (890—920), deren Wirksamkeit zahlreiche Forscher angezogen hat [1]). Gleiche Bestrebungen zeigten sich in dem benachbarten Reichenau und zu Hirschau [2]). S. Gallen zählte die meisten bedeu-

1) Vgl. Dümmler Das Formelbuch des B. Salomon III, Leipz. 1857; Derselbe S. Gallische Denkmäler a. d. Karolingerzeit, Leipz. 1859.

2) Ueber die folgenden Schriftsteller s. das Ausführliche in †Hefele's Beiträgen

tenden Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts: Ekkehard I (von Kaiser Otto I wie vom Papst Johannes XII wegen seiner Kirchenlieder und anderer Werke ausgezeichnet); Ekkehard II, welcher auf Empfehlung der durch wissenschaftliche Bildung berühmten Hedwig, Wittwe des schwäbischen Herzogs Burkhard, von Kaiser Otto zur Erziehung Otto's II auserwählt wurde. Auch Ekkehard III, Decan in S. Gallen, erwarb sich Ruhm in den Wissenschaften. Einen noch größeren Glanz erwarben dem Kloster Notker (Physicus), der nicht allein in der Arzneikunst, sondern auch als Hymnendichter, Maler und Componist weit berühmt wurde, und Notker (Labeo), der gelehrteste Mann des deutschen Reiches im zehnten Jahrhundert, berühmt als Theolog, Musiker, Dichter, Mathematiker, Astronom und Philolog. Ein Lied von Notker Balbulus ‚*Media vita*' ward bald Volkslied; und dessen Werk *De interpretibus divinarum scripturarum* blieb lange eine fruchtbare Anleitung zum theologischen Studium. Auch ward dieser Noltke hochverdient um die deutsche Muttersprache und der Erste, welcher es wagte, sie auch für gelehrte Werke zu benutzen († 1022). Am Ende des zehnten und zu Anfang des elften Jahrhunderts erneuerten die Mönche Burkhard und Rupert, beide Dichter, und Hermann der Lahme (Contractus) den Ruhm der Wissenschaft in Reichenau. Regino von Prüm († 915) und Burkhard, Bischof von Worms († 1025), verfaßten neue Decretal-Sammlungen.

Bald erhob sich in Frankreich das auch für Wissenschaft so bedeutungsvolle Clugny (seit 910). Deutschlands Klöster, die Bestrebungen der sächsischen Kaiser und ihr seit der Verbindnng mit Constantinopel geweckter Sinn für das classische Alterthum, besonders die großen heiligen Männer auf mehrern bischöflichen Stühlen, übten damals den belebendsten Einfluß. Auch haben die in der Schule der Araber zu Cordova (seit 980) mit Vorliebe gepflegten Naturwissenschaften mächtig angeregt. Hock und Hefele haben durch eine Reihe von Thatsachen und Namen gezeigt, was für die Ehrenrettung des sog. dunkeln, eisernen und bleiernen zehnten Jahrhunderts spreche, und wie man namentlich zwischen seiner ersten und zweiten Hälfte unterscheiden müsse[1]). Einen merkwürdigen Beweis der Anregung für classische Studien gab bereits die bekannte Hroswitha (Helena von Rossow, † 984), Nonne zu Gandersheim, welche die Heldenthaten Otto's d. Gr. in gereimten Hexametern besang, und heilige Komödien in terenzischer Form dichtete. Dabei versichert sie in einem Briefe, von Frauen das Lateinische

---

zur Kirchengeschichte. Zugleich über die Unterrichtsgegenstände, Lehrmethode und Bibliotheken. — Vgl noch Wattenbach Die Congregation der Schottenklöster in Deutschland bei Otte und v. Quast Zeitschrift für christliche Archäologie. Leipzig 1856. I.

1) Angelus Politianus, Laurentius Valla, auch Baronius haben den traurigen Zustand des apostolischen Stuhles und Italiens einseitig berücksichtigend vom zehnten Jahrhundert offenbar ein zu düsteres Gemälde entworfen. Eine günstigere Beurteilung lei tete bereits ein †Du Pin Bibl. des auteurs eccl. in dem Avertissement du siècle X.

erlernt zu haben; auch im Griechischen war sie wolerfahren[1]). Eine besondere Erwähnung verdient noch die Schule in Lüttich. Ihr Gedeihen verdankte sie vorzüglich dem Bischof Notker († 1007), welcher ihr den hochverdienten Wazon vorsetzte, der ihm später im Lütticher Episkopate folgte. Diese Schule wurde von den Zeitgenossen eine Pflegerin der Wissenschaften genannt, und erwies sich als eine Pflanzschule von Bischöfen und Gelehrten[2]).

Italien sah im zehnten Jahrhundert den strengen Ratherius, Bischof von Verona und Lüttich († 974), der durch grelle, schneidende Schriften der Kleriker Entartung züchtigte[3]); einen Atto, Bischof von Vercelli (s. 945), der über die verfallene Kirchenzucht geklagt hat[4]); einen Liudprand († nach 970), der in düsteren Farben die Geschichte seiner Zeit schrieb, freilich mit leichtfertig lascivem wie höfischem Sinn, wie die Glaubwürdigkeit seiner Berichte sehr vermindert[5]). Zuverlässiger und gediegener schrieb in Frankreich der Canonicus Flodoard die Denkwürdigkeiten der Kirche zu Rheims und eine Chronik[6]). Weit über seine Zeit erhob sich aber dort der auch durch arabische Bildung geförderte Gerbert, ein heller Stern für die Zeitgenossen, eine große Weissagung für die Zukunft[7]). In der Mathematik, Astronomie, den Naturwissenschaften war er heimisch, ja genial productiv; die Bibel, Väter und Kanones standen ihm für die Glaubenslehre, die Moral und das Kirchenrecht unbedingt zu Gebote. Die Philosophie war ihm lieb und werth, ein göttliches Geschenk wie der Glaube; auch verfaßte er ein Lehrbuch der Rhetorik; der Schule von Rheims ver-

---

1) Carmina Ottonis I: Comoediae sacrae VI. (Opp. ed. Schurzfleisch Vit. 1794, 4; ed. Barack Norimb. 1858; Comoed. VI ed. I. Bendixen Lubec. 1857; in †Migne Ser. lat. P. 137.) Der allegirte Brief in †Mabillon Annal. Bened. T. III. p. 547. u. bei Stengel Laud. Bened. p. 169. sagt von Hroswitha: *graece* et latine doctissima, oratores dicendi arte suppergressa, poetarum sui temporis nulli inferior etc. Die Echtheit der Werke der Hroswitha bezweifelte unberechtigter Weise, selbe als Machwerk des Konrad Celtes (16. Jahrh.) ausgebend: Aschbach Roswitha und Conr. Celtes, Wien 1867. Ueber die siegreiche Widerlegung durch †Barack, †Ruland, Köpke s. †Reusch Bonner theol. Lit.-Blatt Nr. 23 v. J. 1869.

2) Vgl. Gesta episcopor. Leodiens. (Martène IV. p. 865.) †Alb. Thijm Vazon, évèque de Liége et son temps, Brux. 1862 (Revue Belge et étrangère). †Höfler Deut. Päpste. Abth. II. S. 381 ff.

3) Ratherius De contemptu canonum; Apologia sui ipsius; De discordia inter ipsum et clericos; Meditationum cordis s. Praeloquior. libb. VI. u. Epp. IV. (Opp. edd. †Ballerini. Veron. 1756. f.) Vgl. Engelhardt über Ratherius (kirchengeschichtl. Abhandl. No. 5.). Vogel Rather. von Verona u. das 10. christl. Jahrh. Jena 1854.

4) Atto Vercell. De praessuris ecclesiast. libb. III; Collectio canonum; Epp. XI. (d'Achery Spicileg. ed. II. T. I; in †Migne Ser. lat. T. 134.)

5) Vgl. Wattenbach Deutschl. Geschichtsquellen. 4. A. S. 340. Gregorovius Gesch. der Stadt Rom, Bd. III. S. 273—274.

6) Flodoardi Historia ecclesiae Rhemensis (b. 948.) ed. Colvenerius. Duaci 617. Auch verfaßte er ein Chronicon sive Annales v. 877—960. (†Bouquet. T. V. und in †Migne Ser. lat. T. 135.)

7) Ausgaben sr. Opera s. oben S. 597. Anm. 1. Vgl. Histoire litt. de la France, T. VI. p. 577. †Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II und sein Jahrhundert, Wien 1837. †Höfler Deutsche Päpste, Abth. I. S. 85—88.

lieh er eine nie wieder erreichte Höhe; Frankreich und Deutschland bewunderten seine Gelehrsamkeit († 1003).

Im elften Jahrhundert wirkten anregend und einflußreich Gerberts Schüler. Die bedeutendsten waren Fulbert von Chartres, mehr verdient durch Bildung talentvoller Jünglinge als durch Schriften († 1029), und Berengar von Tours, den wir sammt seinem gelehrten Gegner Lanfrank, seit 1070 Erzbischof von Canterbury, beim zweiten Abendmahlstreite kennen lernen werden. In Italien ragte Petrus Damiani am meisten hervor, der im Kloster Fonte-Avellana durch strenge Ascese und ernste Studien gebildet, in der Nähe mehrerer Päpste für die begonnene kirchliche Reform erfolgreich wirkte († 1072). Seine Schriften zeugen von umfassender Kenntniß der heil. Schrift, der Väter und der kirchlichen Kanones[1]). Im nördlichen Deutschland blühte in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts neben Fulda und Hildesheim besonders die vom Bischof Meinwerk (1009—1036) gestiftete Lehranstalt zu Paderborn[2]). Den Mönch Hermann in Reichenau, wegen seiner körperlichen Gebrechlichkeit Contractus genannt, preist der kundige Trithemius als Philosophen, Astronomen, Dichter (Salve regina und Alma redemptoris mater), Redner, Musiker und berühmten Theologen, der in seiner Zeit als der in den heil. Schriften gelehrteste Mann gegolten habe, da er auch der griechischen wie der arabischen Sprache kundig gewesen sei[3]). Doch nach der Mitte des elften Jahrhunderts ist mit dem Erlöschen der beiden Leuchten der Zeit, Kaiser Heinrichs III und Erzbischof Luitpolds von Mainz († 1059), Vieles wieder untergegangen. Inzwischen erhielt Deutschland damals seinen berühmtesten Geschichtschreiber Lambert von Hersfeld, der mit Geschmack und Geschick die römischen Geschichtschreiber nachahmte, und sein Werk bis zur Wahl des Gegenkönigs Rudolph fortführte: ‚damit, wer später sein Buch fortsetzen wolle, einen passenden Anfangspunkt habe.‘ Othlo, Benedictiner in St. Emmeran zu Regensburg (1062), war eigenthümlich in seiner Zeit und ein Vorläufer der Mystik späterer Jahrhunderte[4]).

---

1) Opera, Rom 606—640; Venet. 1744. fol.; in †Migne Ser. lat. T. 144—145.

2) In der Vita Meinwerci cap. XI. wird das rege wissenschaftliche Leben daselbst in dichterischer Sprache also beschrieben: ‚studiorum multiplicia sub eo floruere exercitia; quando ibi musici fuerunt et dialectici enituerunt, rhetorici clarique grammatici, quando magistri artium ibi exercebant trivium, quibus omne studium erat circa quadrivium. Ubi mathematici claruerunt et astronomici, habebantur physici atque geometrici. Viguit Horatius magnus atque Virgilius, Crispus Sallustius et urbanus Statius, ludusque fuit omnibus, insudare versibus et dictaminibus jucundisque cantibus.‘ (†Bolland. Acta SS. m. Junii T. I. p. 637). Vgl. †Evelt Zur Gesch. des Studien- und Unterrichtswesens in der deutschen und franz. Kirche des 11. Jahrhunderts, Paderborn 1856 ff. (2 Programme).

3) Trithem. De scriptor. ecc. cap. 321. Vgl. †Hefele Beiträge Bd. I. S. 312—313.

4) Othlonis Lib. visionum, de cursu spirituali; de trib. quaest. (†Pez Thesaur. T. III. in †Migne Ser. lat. T. 146.)

§. 204. Gottschalk über die Prädestination.

Die Schriften des Ratramnus, Scot. Erigena, Lupus, Florus, Remigius, Prudentius und confess. Gotteschalki. (†Mauguin Vett. auctor. qui saec. IX. de praedest. et grat. scripserunt opp. et fragm. Par. 1650. 2 Vol. 4.) †Mansi. T. XIV. et XV. †Harduin. T. V. †Kunstmann Briefe des Rabanus im Prädestinationsstr. (histor polit. Blätt. Bd. 52. S. 254 ff.)

Usserius Gotteschalki et praedest. controv. hist. Dubl. 1631. 4. Han. 1662. †Cellot Hist. Gotteschalki praedestinatiani. Par. 1655 f. †Mauguin Gotteschalki controv. hist. et chron. synops. Par. 1650. 4. †Natalis Alex. H. e. saec. IX. et X. diss. V. *Hefele Conciliengesch. Bd. IV. S 124—213. 2. Aufl. S. 130 ff. †Kunstmann Raban. Maurus S. 119 ff. Weizsäcker Das Dogma von der göttlichen Vorherbestimmung (Jahrb. für deutsche Theologie 1859).

Wie einst der gallische Presbyter Lucidus, kam auch jetzt der Mönch Gottschalk durch die Schriften des heil. Augustinus und des Fulgentius zu extremen Ansichten von der Prädestination. Er war der Sohn des sächsischen Grafen Berno und von den Eltern für das Kloster bestimmt worden. So mußte er nach dem damals geltenden Grundsatze: monachum facit aut propria confessio aut paterna devotio, zu Fulda unter dem Abte Rabanus Maurus wider seinen Willen die klösterlichen Gelübde ablegen, obschon die Mainzer Synode unter Erzbischof Otgar (829) ihn davon entbinden wollte. Doch wurde er in das französische Kloster Orbais bei Soissons versetzt. Bei der Unzufriedenheit mit seinem Stande, welche sich durch die strenge Behandlung des Rabanus Maurus noch gesteigert hatte, suchte und fand er in dem neuen Kloster Trost in dem Studium des heil. Augustinus und Fulgentius. Doch bildete er sich aus vereinzelten kühnen Behauptungen des erstern folgendes von diesem großen Kirchenlehrer entschieden abweichende System.

Es gebe, lehrt er, eine zweifache Prädestination (gemina praedestinatio): wie nämlich Gott einen Theil der Menschen zum Leben, so habe er (ita omnino plane) den andern zum Tode bestimmt; Gott wolle nicht, daß alle Menschen, sondern nur die Erwählten selig werden; auf diese allein erstrecken sich die Erbarmungen seiner Erlösung; sie können nicht verloren gehen, so wenig als die zum Tode Bestimmten gerettet werden. Die den letztern gespendeten Sacramente seien wirkungslose Ceremonien, sie werden durch die Taufe weder Christus noch seiner Kirche wirklich einverleibt. Nach dem Sündenfalle habe der Mensch nur Freiheit zum Bösen. Jedenfalls rechtfertigt die Schroffheit seiner Ausdrücke dieses ihm zur Last gelegte System; möglich bleibt aber, daß er orthodoxer dachte.

Auf seiner Rückreise von Rom hatte Gottschalk bei dem Grafen Eberhard von Friaul verweilend zum Aerger des eben anwesenden Bischof Noting von Verona jene Behauptungen vorgetragen. Auf dessen Bericht warnte Gottschalks ehemaliger Abt Rabanus Maurus, seit 847 Erzbischof von Mainz, mehrfach vor jener Irrlehre, wobei er nachdrücklich zwischen Präscienz und Prädestination Gottes unterschied, die Verdammniß der Reprobirten nur mit jener in Verbindung brachte. Auf Prosper sich berufend erklärte Rabanus:

‚diejenigen, von welchen Gott vorher gesehen, daß sie Sünder sein werden, habe er nicht prädestinirt, nicht aus dem allgemeinen Untergang ausgeschieden.‘ Darauf veranstaltete er eine Synode zu Mainz (848), welche Gottschalks Lehre und seine Anklage gegen Raban als Semipelagianer verwarf und beschloß: Gottschalk sei bei Verweigerung des Widerrufes seinem Metropoliten Hinkmar von Rheims zu überliefern, was nun geschah. Dieser behandelte ihn noch schroffer als Rabanus Maurus, und die alsbald zu Chiersy versammelte Synode (849) verdammte seine Irrlehre nachdrücklich. Er selbst ward bei hartnäckiger Verweigerung des Widerrufes, und weil er die Bischöfe geschmäht, körperlich gezüchtigt und dem Kloster Haut-Villiers zu beständiger Haft übergeben, in welchem er auch, unversöhnt mit der Kirche, starb (868).

Doch erregte seine Sache großes Aufsehen. Einige tadelten die harte Behandlung Gottschalks rückhaltslos[1]), Andere meinten, Rabanus und Hinkmar seien in der Verurteilung Gottschalks der Lehre des heil. Augustinus zu nahe getreten, und begünstigten den Semipelagianismus. Gottschalk selbst hatte den Erzbischof Hinkmar auch noch wegen Beanstandung des Ausdruckes ‚*Te trina Deitas*‘ im Kirchenhymnus de communi plurimorum martyrum des Sabellianismus angeklagt[2]). Für Gottschalk erhoben sich Ratramnus, Mönch von Corbie, Remigius, Erzbischof von Lyon, Prudentius, Bischof von Troyes, und der Abt Lupus von Ferrières, ein geschmackvoller, durch classische Bildung ausgezeichneter Schriftsteller seiner Zeit. Gegen ihn schrieben Rabanus, Pardulus, Bischof von Laon, Hinkmar, und auf des letztern Veranlassung auch Scotus Erigena mit speculativer Kühnheit, mehr von philosophischem als theologischem Standpunkte, der Erzbischof Arnold von Lyon und der Magister Florus, welcher sich alsbald auch gegen die argen Verirrungen des Scotus erhob[3]).

---

1) Hinkmar konnte sich zu seiner Rechtfertigung nur auf die Regel des heil. Benedictus berufen, in der es heißt: indisciplinatos et inquietos durius arguendos — vel corporis castigatione — coërcendos esse. Sodann auch auf can. 3. des Concils v. Agde: in monachis quoque par praesentis sententiae forma servetur, quod si *verborum increpatio non emendaverit,* etiam *verberibus* statuimus *coërceri.*

2) Hinkmar faßte deitas als göttliche Substanz, Wesenheit, die allerdings nur eine ist, wogegen trinitas sich doch nur auf die Personen bezieht. Er dachte daher orthodox, übersah aber, daß deitas ziemlich allgemein mit Deus identisch gefaßt ward (nicht sensu strictiori = substantia divina), weshalb obiger Ausdruck nicht zu beanstanden war.

3) Er war Magister an der Domschule zu Lyon († um 860) und rügte zunächst den falschen theol. Standpunkt des Scotus: qui velut de praescientia et de praedestinatione divina *humanis*, et ut ipse gloriatur, *philosophicis argumentationibus* disputans nulla ratione reddita sive scripturarum sive s. Patrum auctoritate praelata velut sequenda et tenenda, *sua sola praesumptione* definire ausus est. (Bibl. max. T. XV.) In materieller Beziehung wurden dem Erigena noch folgende Irrthümer zum Vorwurf gemacht: 1) praescientiam et praedestinationem Dei unum et idem esse; 2) praedestinationem et praescientiam Dei esse essentiam sicuti voluntatem, sapientiam etc.; 3) die Definition: praedestinatio divina est lex omnium naturarum aeterna et immutabilis disciplina; 4) weil die Sünde nur ein μὴ ὄν sei, so könne Gott den Sünder nicht zur Hölle prädestiniren, positiv strafen: darum bestehe die Verdammniß auch nur in dem quälenden Bewußtsein verfehlter Bestimmung.

Von jenen Gegnern gedrängt benutzte Hinkmar die zweite Synode von Chiersy (853), um durch diese in richtiger Vermittelung die vier Capitula Carisiacensia gegen Gottschalk aufstellen zu lassen. Es sind folgende: 1) es gibt nur eine Prädestination Gottes; 2) der freie Wille des Menschen ist durch die Gnade geheilt worden; 3) Gott will, daß alle Menschen selig werden, wie auch 4) Christus für alle Menschen gestorben ist[1]). Der schriftstellerische Kampf dauerte noch einige Zeit fort. Remigius sammt den andern Anhängern Gottschalks wollten sogar auf den Synoden zu Valence (855) und Langres (859) die zweifache Prädestination zu einem kirchlichen Dogma stempeln, und verwarfen darum jene arg mißdeuteten Kapitel und noch entschiedener die Schrift des Erigena.

Papst Nikolaus I, dessen Entscheidung angerufen wurde, ertheilte diesen Beschlüssen nicht die Bestätigung, mischte sich überhaupt nicht in den Streit. Endlich verständigten sich die beiden Parteien auf der Nationalsynode zu Tousi in der Diöcese Toul (860), und so wurde die Streitfrage durch Annahme des von Hinkmar verfaßten zweiten größern Werkes De praedestinatione beigelegt.

§. 205. Erster Abendmahlstreit. Paschasius Radbertus.

Paschasius Radbertus De corp. et sang. Domini s. de sacrament. zuerst 831, überarbeitet 844. Epist. ad Frudegard. et ad Carol. Calv. u. Expositio in Matth. 26, 26. (†Martène et Durand Coll. ampl. T. IX. u. in †Migne Ser. lat. T. 120). Rabani Mauri Ep. ad Heribald. s. poenitentiale cap. 33. (Mabillon. Vett. analect. ed. II. p. 17. u. Canisii Lectt. ant. T. II. P. II. p. 311. in †Migne Ser. lat. T. 112.) *Dicta cuiusd. sapient.* (nach †Mabillon Rab. Mauri) de corp. et sang. Dom. †Mabill. Acta SS. O. St. Ben. saec. IV. T. I. p. 591.) Ratramnus De corp. et sang. Dom. ad Carol. Reg. ed. Boileau. Par. 1712. †Migne Ser. lat. T. 121. Anonymus Cellotianus (Gerbertus) De corp. et sang. Domini (†Pez Anecdot. T. I. P. II. p. 131—146).

†Histoire littéraire de France T. V. p. 297. u. †Natal. Alex. H. e. saec. IX et X diss. X. †Hausherr S. J. Der heil. Pasch. Radbertus, Mainz 1862, s. Tüb. Q.=Schr. 1863. S. 359 ff. Reuter De erroribus, qui aetate media doctrinam christianam de s. eucharistia turbaverunt. Berol. 1840.

Die Lehre der katholischen Kirche von der realen Gegenwart Christi und der wesentlichen Verwandlung der Elemente im Sacramente der Eucharistie

---

1) Deus elegit ex massa perditionis secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam; et vitam illis praedestinavit aeternam. Caeteros autem, quos iustitiae iudicio in massa perditionis reliquit, *perituros praescivit*, sed non, ut perirent, praedestinavit. Poenam autem illis quia *iustus* est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc *unam* Dei praedestinationem tantummode dicimus, quae aut ad donum pertinet gratiae, aut ad retributionem iustitiae. Habemus liberum arbitrium ad bonum praeventum et adiutum gratia; et habemus liberum arbitrium ad malum desertum gratia. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratia liberatum et gratia de corrupto sanatum. — Deus *omnes* homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur: quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum. — Nullus est, fuit vel erit homo, pro quo (Christus) passus non fuerit, licet non omnes passionis eius mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis eius mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem et pretii copiositatem, sed ad infidelium et ad non credentium ea fide, quae per dilectionem operatur, respicit partem. †Mansi. T. XIV. p. 920. †Harduin. T. V. p. 18.

war stets mit glaubensvollem Gemüthe erfaßt worden; kein Streit hatte diesen Glauben getrübt, und es war darum wie aus andern Gründen (s. §. 137) bis zum neunten Jahrhundert keine besondere, alle Theile des Altarssacramentes berücksichtigende Abhandlung in der christlichen Litteratur verfaßt worden. Erst Paschasius Radbertus, Mönch zu Corbie († 865), schrieb für das in Sachsen gestiftete Kloster Corvey eine solche (831). Diese verbesserte er 844 für König Karl d. Kahlen, und vermehrte sie durch Berücksichtigung der inzwischen von Haymo von Halberstadt und Amalarius von Metz aufgestellten auffallenden Behauptungen.

Zum Verständnisse des über Paschasius' Abhandlung entstandenen Streites erscheint nicht unerheblich, die gelegentlichen Aeußerungen früherer Kirchenlehrer über die Eucharistie vorab summarisch anzudeuten, um die Stellung des Paschasius zu denselben übersehen zu können. Jene reduciren sich auf Folgendes: 1) Einige bringen das Sacrament der Eucharistie ohne weiteres mit der Menschwerdung Christi in Verbindung und nennen es den Leib Christi, der aus Maria geboren wurde, gelitten hat und gestorben ist, wollen nichts von Figur oder Zeichen wissen; sie nennen, wie schon der apostolische Vater Ignatius gethan hat, die Leugner des Fleisches und Blutes Christi in der Eucharistie geradezu Häretiker. 2) Andere wollen die äußere Erscheinung von Brod und Wein vom Inhalte unterscheiden und sprechen von imago, figura und signum; 3) Andere betonen den geistigen Genuß und bezeichnen die Art und Weise der Gegenwart Christi mysteriös, unbegreiflich, zumal Christus bei Einsetzung des heil. Abendmahles sich selbst in den Händen getragen habe.

Hiernach schloß sich Paschasius in seiner Darstellung an die erstere Auffassung, speciell an die des Johannes Damascenus[1]) und Ambrosius[2]) an; er trug die unveränderte Kirchenlehre vor, aber in jetzt ungewohnten Ausdrücken, die stellenweise sehr mißverständlich waren[3]). Bei seiner

1) Iohan. Damasc. De fide orthod. IV 13. *δῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι τό ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα, οὐχ ὅτι αὐτὸ τὸ ἀναληφθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα θεοῦ.* (Opp. ed. le Quien. Ven. 734 T. I. 269 sq.)

2) Ambros. De mysteriis lib. I. c. 9. n. 53: si ordinem quaerimus, viro mixta femina generare consuevit. Liquet igitur, quod praeter naturae ordinem virgo generavit. Et hoc, quod conficimus corpus ex Virgine est: quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse dominus Jesus partus ex Maria virgine? Vera utique caro Christi, quae crucifixa est, quae sepulta est; vere ergo carnis illius sacramentum est. (Opp. ed. Bened. T. II. p. 339.)

3) Nullus moveatur de hoc corpore Christi et sanguine, quod in mystico vera sit caro et verus sit sanguis, dum sic voluit ille qui creavit. Omnia enim quaecumque voluit fecit in coelo et in terra: et quia voluit, licet in figura panis et vini maneat, haec sic esse omnino nihilque aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; et ut mirabilius loquar, non alia plane (caro), quam quae nata est de Maria et passa in cruce, *et resurrexit de sepulcro* (cap. 1). Quia *Christum vorari fas dentibus non est,* voluit in mysterio hunc panem et vinum vere carnem suam et sanguinem *consecratione spiritus sancti potentialiter creari,* creando vere quotidie *mystice immolari*: ut sicut de virgine per spiritum

Auseinandersetzung betonte er besonders folgende Sätze: 1) in dem Mysterium des Altarssacramentes sei der wahre Leib und das Blut Christi; 2) obschon die Gestalten des Brodes und Weines bleiben, so müssen sie doch nach der Consecration für nichts Anderes als für das Fleisch und das Blut Christi gehalten (geglaubt) werden, ja was noch bewunderungswürdiger erscheine, es sei 3) kein anderes Fleisch als jenes, das von Maria geboren worden ist, am Kreuze gelitten hat und aus dem Grabe auferstanden ist. Wie Paschasius später in seiner Erläuterung zu Matth. 26, 26 erklärt, war seine Absicht, in jener Abhandlung für Knaben vor Allem die wahre und wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahle festzustellen; und zu diesem Behufe habe er gerade die Identität des eucharistischen Leibes mit dem aus Maria geborenen, gekreuzigten und auferstandenen Leibe Christi betont, so wie auch, daß die Eucharistie veritas und figura zugleich sei. Doch sei es ihm nicht in den Sinn gekommen, die formalen Unterschiede beider zu verkennen und zu leugnen, daß die Erscheinungsweise des physischen und des eucharistischen Leibes eine andere sei. Mit noch größerm Unrecht mache man ihm eine grobsinnliche kapharnaitische Vorstellung zum Vorwurfe, da er solche ja ausdrücklich verworfen habe.

In der That dichteten die Gegner ihm die Vorstellung eines sinnlichen Genusses an und suchten darzuthun, der sacramentalische Leib des Herrn habe Eigenschaften, welche dem einst auf Erden gewandelten nicht zukämen. Sie drangen, einige Stellen des Augustinus und Hieronymus anziehend, auf Unterscheidung des natürlichen, sacramentalischen wie des mystischen Leibes Christi (der Kirche). Der in der Eucharistie enthaltene Leib Christi sei zwar eins mit dem von Maria gebornen der Natur nach (naturaliter), aber der Erscheinungsform nach (specialiter) verschieden. In dieser Weise ließen sich einige unbekannte Verfasser vernehmen, dann Rabanus Maurus, Erzbischof von Mainz. Am entschiedensten aber widersprach Radberts lange unbekannt gebliebener Klosterbruder Ratramnus († 866) durch die Behauptung: man müsse die sinnliche und sacramentalische Gegenwart unterscheiden; das Sacrament bestehe aus zwei Theilen, dem Bilde (figura, imago) und dem, was gebildet werden soll (veritas, res sacramenti); darum betonte er die formale Verschiedenheit des physischen und eucharistischen Leibes Christi, welch' letzterer nicht unter seinen eigenen, sondern unter den Formen von Brod und Wein erscheine.

Im Uebrigen aber ist Ratramnus sehr dunkel, sowohl hinsichtlich der Gegner, die er bestreitet, als auch in der Entwicklung seiner eigenen Ansichten. Den Gegnern legte er die Behauptung zur Last, daß zwischen dem, was äußer-

---

sanctum vera caro sine coitu creatur, ita per eundem ex *substantia* panis et vini *mystice* idem Christi corpus et sanguis *consecretur* (cap. IV). — In hoc Christi verbo ,hoc est corpus meum' *creatur* illud corpus, quia divinum verbum est. In hoc verbo ,hic est calix sanguinis mei' sanguis *efficitur,* quod *antea* vinum et aqua *fuerat* (cap. XV). — Ideo haec mysteria *non carnalia*, licet caro et sanguis sint, sed spiritualia iure intelleguntur. *Frivolum est ergo*, sicut in apocrypho libro legitur, *cogitare de stercore,* ne commisceatur digestione alterius cibi (cap. XX).

lich erscheine, und dem innern Wesen des Sacramentes gar kein Unterschied bestehe, keine Figur und Verhüllung stattfinde, so daß also dem Glauben keine Function mehr übrig bliebe [1]). Aber da, wo er bei der Darlegung des Inhaltes des Sacramentes verweilt, scheint er bald eine substantielle Verwandlung des Brodes in den Leib Christi anzunehmen, bald zu behaupten, der göttliche Logos vertrete die Wirkung des Fleisches, werde im Sacramente mitgetheilt; ja er versteigt sich sogar zu der von Christus bei Johannes Kap. 6 ausdrücklich verworfenen Ansicht, daß die Israeliten im Manna der Wüste bereits den Leib Christi genossen hätten! Die Versuche Boileau's und Noël Alexandre's, die Schrift des Ratramnus als frei von dogmatischen Irrthümern zu erweisen, bleiben darum nicht ohne Bedenken [2]).

Servatus Lupus fand Manches an ihr bedenklich, der Magister Florus zu Lyon gab weitere Erörterungen; leider mischte sich auch Scotus Erigena mit allegorisirend auflösender Deutung der Dogmen ein, und verlor sich selbst in eine figürliche, rationalisirende Ansicht, nach welcher die Eucharistie

---

1) Ille panis, qui per sacerdotis ministerium Christi corpus efficitur, aliud *exterius* humanis sensibus ostendit et aliud *interius* fidelium mentibus clamat. Panis ille vinumque figurate Christi corpus et sanguis existit. — Christi corpus et sanguis non sunt idem, quod *cernuntur* et quod *creduntur*. Secundum enim quod cernuntur, corpus pascunt corruptibile ipsa corruptibilia; secundum vero quod creduntur, animas pascunt in aeternum victuras ipsa immortalia. — *Differunt autem a se species et veritas.* Quapropter corpus et sanguis, quod in ecclesia geritur, differt ab illo corpore et sanguine, quod in Christi corpore *per resurrectionem iam glorificatum* cognoscitur. Et hoc corpus pignus est et veritas, illud vero ipsa veritas. — Videmus itaqu multa differentia separari mysterium sanguinis et corporis Christi, quod nunc a fidelibus sumitur in ecclesia, et illud, quod natum est de Maria virgine, quod passum, quod sepultum, quod surrexit, quod coelos ascendit, quod ad dexteram Patris sedet. — Nun aber argumentirt Ratramnus weiter: dicunt, quod nulla sub figura, nulla sub elevatione fiat, sed ipsius veritas nuda manifestatione peragatur. (Sed) si figurate nihil hic accipiatur, sed totum in veritate conspiciatur: *nihil hic fides operatur.* Nam si videres, diceres, *video*, non diceres, *credo*, corpus sanguinemque esse Christi. Nunc autem quia *fides* totum, quidquid illud est, aspicit, et oculus carnis nihil apprehendit, intellege, quod non in *specie*, sed in *virtute* corpus et sanguis Christi existant, quae cernuntur. — Et sicut *non corporaliter*, sed *spiritualiter* panis ille credentium corpus dicitur: sic quoque Christi corpus non corporaliter, sed spiritualiter necesse est intellegatur. — Igitur si vinum illud sanctificatum per ministrorum officium in Christi sanguinem corporaliter convertitur; aqua quoque, quae pariter admista est, in sanguinem populi credentis necesse est corporaliter convertatur. — At videmus in aqua secundum corpus nihil esse conversum. Consequenter ergo et in vino nihil corporaliter ostensum. Accipitur spiritualiter, quidquid in aqua de populi corpore significatur. *Accipiatur ergo necesse est spiritualiter, quidquid in vino de Christi sanguine intimatur.* Trotz der von Noël Alexandre versuchten orthodoxen Deutung bleiben Zweifel bestehen, ob der Verfasser in der Eucharistie nicht blos eine Gegenwart Christi für den Glauben annehme. Doch selbst die Magdeburger Centuriatoren gestanden, daß Ratramnus' Buch *transsubstantiationis* habet semina; utitur enim vocabulis *commutationis* et *conversionis*.

2) Die Geschichte dieses von †Boileau Par. 1712. edirten Buches s. bei †Mabillon. Acta ordin. St. Bened. saec. IV. P. II. p. 8 seq., bei †Du Pin Bibl. siècle IX. u. in The book of Ratramn. etc. Oxford 1838. Der Verfasser behandelt in dieser Schrift auf Anfrage Karls d. Kahlen die zwei Fragen: utrum aliquid secreti contineat, quod oculis fidei solummodo pateat — et utrum ipsum corpus sit, quod de Maria natum est et passum?

eben nur *memoria corporis et sanguinis Christi* sei[1]). Besonders anstößig wurde aber der Priester Amalarius von Metz, der in seiner unklaren Entwicklung des an sich richtigen, und auch schon mehrfach von den Kirchenvätern hervorgehobenen Satzes: daß der eucharistische Leib Christi nicht allein die Seele, sondern auch den Leib nähre und zur Unsterblichkeit vorbereite, sich zu der Behauptung verleiten ließ, daß die Eucharistie gleich den andern Speisen den Folgen der Verdauung unterliege und als Excrement abgehe. Man brandmarkte diese Meinung mit dem Namen Stercoranismus[2]). Selbst Rabanus Maurus lud in seinen letzten Lebenstagen den Verdacht des Stercoranismus auf sich[3]).

1) Scoti Erig. De euchar. lib. (?) bereits 870 von Adrevaldus, Mönch zu Fleury, angegriffen durch: De corpore et sanguine Christi ctr. ineptias Ioan. Scoti (†d'Achery Spicileg. T. I. p. 150.) Hincmar. De praedest. c. 31 klagt ihn an, er lehre: quod sacramenta altaris non verum corpus et verus sanguis sit Domini, sed tantum memoria veri corporis et sanguinis eius etc. und in der Ep. Ascelini ad Bereng. heißt es: Ioan. Scotum toto nisu totaque mente ad hoc solum tendere video, ut mihi persuadeat, hoc videlicet, quod in altari consecratur, *neque vere corpus, neque vere sanguinem esse* etc. bei †Mansi. T. XIX. p. 775. Die Schrift des Erigena, auf die sich Berengar berief, und die auf einer Synode zu Paris verdammt und auf den Synoden zu Vercelli (1050) und zu Rom (1059) verbrannt wurde, ist verloren. Uebrigens sind wir jetzt durch den von †Floß edirten Commentar des Erigena zu Dionysii Areopagitae Hierarchia coelestis und die darin niedergelegte Ansicht von der heil. Eucharistie (Ioan. Scoti Opera ed. Floss p. 140—141) über die Auffassung Erigena's in Ansehung des Abendmahls weniger zweifelhaft: sequitur ,et Jesu principationis ipsam divinissimae eucharistiae assumptionem.' Intuere quam pulcre, quam expresse asserit: *visibilem* hanc *eucharistiam,* quam quotidie sacerdotes ecclesiae in altari conficiunt ex sensibili materia panis et vini, quamque confectam et sanctificatam corporaliter accipiunt: *typicam esse similitudinem spiritualis principationis Jesu,* quam fideliter *solo intellectu* gustamus, h. e. intellegimus inque nostrae naturae interiora viscera sumimus ad nostram salutem et spirituale incrementum et *ineffabilem deificationem.* Oportet ergo, inquit, humanum animum ex sensibilibus rebus in coelestium virtutum similitudinem et aequalitatem ascendentem arbitrari, divinissimam eucharistiam visibilem in ecclesia conformatam maxime typum esse participationis ipsius, qua et nunc participamus Jesum per fidem et in futuro participabimus per speciem eique adunabimur per caritatem. Quid ergo ad hanc magni theologi Dionysii praeclarissimam tubam respondent, qui visibilem eucharistiam *nihil aliud significare praeter se ipsam* volunt asserere, dum clarissima tuba praefata clamat, *non illa sacramenta visibilia colenda neque pro veritate amplexanda*, quia significativa veritatis sunt neque propter se ipsa inventa, quoniam in ipsis intellegentiae finis non est, sed propter incomprehensibilem veritatis virtutem, quae Christus est, in unitate humanae divinaeque suae substantiae ultra omne, quod sensu sentitur corporeo, super omne, quod virtute percipitur intelligentiae Deus invisibilis in utraque sua natura. Man wollte die Berufung auf den Areopagiten, sowie besonders den Ausdruck ,*ineffabilis deificatio*' zum Beweise anführen, daß Erigena im Abendmahle trotz aller schwankenden Ausdrücke doch ungleich mehr sah als die späteren Berengar, Zwingli und Calvin. Allein bezüglich der Berufung auf den Areopagiten sagt schon Hugo a St. Victore (Opp. ed. Rothom. T. I. p. 482.): sane hoc notandum, quod *quidam* et *hoc loco* (die allegirten Worte des Areop.) munimentum erroris sui ducere putaverunt dicentes, in sacramento altaris veritatem corporis et sanguinis Christi non esse, sed *imaginem* illius tantum et *figuram.* Es dürfte der Ausdruck *ineffabilis deificatio* den Zeugnissen des Hinkmar und der Ep. Ascelini ad Bereng. gegenüber nicht sehr stark betont werden.

2) Matth. Pfaff. Diss. de Stercoranistis med. aevi tam latin. quam graec. Tüb. 1750. 4. (der Verf. ist mit den Beschuldigungen des Stercoranismus allzu freigebig.)

3) Nämlich in Folge seiner eilfertigen und unklaren Erwiederung auf die Anfrage über den Stercoranismus an Heribald: quod interrogastis, utrum eucharistia post-

Der von Allen nicht mit der nöthigen Klarheit der Begriffe geführte Streit berührte nicht die Gegenwart Christi und Verwandlung im Altarssacramente, sondern nur die Art der Gegenwart und namentlich der Verwandlung. In dem letzten Stadium des Streites sind es zwei Extreme, welche sich geltend machen wollten, und durch welche die Unklarheit der bisherigen wissenschaftlichen Auffassung sich bekundet: entweder nämlich ließ man die Geistigkeit des eucharistischen Leibes Christi ganz in die materiellen Elemente des Sacramentes aufgehen (Amalarius); oder man vergeistigte durch übertriebenen Spiritualismus diese materiellen Elemente dergestalt, daß ihr eigentlicher Inhalt, die res sacramenti, in eine absolute Transcendenz versetzt wurde, und nur noch wie bei Scotus Erigena äußerer Schein blieb. Später unterschied Gerbert in seinem klaren Resumé dieses Streites folgende Meinungen über die Eucharistie: 1) die dem Stercoranismus huldigende, 2) die des Radbert, daß man in der Eucharistie denselben Leib genieße, der aus Maria geboren sei, und 3) die der Gegner Radberts, die zwischen dem eucharistischen und natürlichen Leibe Christi scharf unterschieden. Zwischen den beiden letztern Ansichten sehe er keine wesentliche Differenz; denn naturaliter sei der sacramentalische Leib derselbe mit dem von Maria gebornen, specialiter aber, d. i. nach dem modus existendi, verschieden. Auf den zweiten dem Paschasius gemachten Vorwurf, daß er im Altarssacramente eine figura und eine veritas angenommen habe, antwortete er, den Angeklagten vertheidigend: die Figur sei das sinnlich Erscheinende, die Wahrheit das im Glauben zu Erfassende. Auf die dritte Beschuldigung, als habe Paschasius behauptet: totiens Christum pati, quotiens missas contingat cotidie celebrari, erwiedert er: Solches finde sich in des Paschasius Buch gar nicht, und sei wol nur eine Folgerung der Gegner aus der von Paschasius behaupteten Identität des Leibes Christi in altari und in cruce, gegen welche sich übrigens Paschasius selbst sehr bestimmt verwahrt habe[1])! Schließlich erklärte sich Gerbert dahin[2]): „daß bei dem Mysterium des Leibes und

quam consumitur, et *in secessum emittitur,* more aliorum ciborum iterum redeat in naturam pristinam, quam habuerat, antequam in altari consecraretur? Darauf erwiedert Rabanus: superflua est huiusmodi quaestio, cum ipse salvator dixerit in evangelio: omne quod intrat in os, in ventrem vadit et in secessum emittitur (Matth. 15, 17). Sacramentum corporis et sanguinis i. e. ex rebus visibilibus et corporalibus conficitur; sed invisibilem tam corporis quam animae efficit sanctificationem et salutem. Quae est enim ratio, ut hoc, quod stomacho digeritur et in secessum emittitur, iterum in statum pristinum redeat, cum nullus hoc umquam fieri asseruerit? (Canisii Lect. antiq. T. II. P. II. p. 311.)

1) In der Epist. ad Frudegard. sagt Paschasius: haec victima nobis mortem Unigeniti per *mysterium* reparat, qui licet surgens a mortuis iam *non moritur* tamen, in seipso *immortaliter atque incorruptibiliter vivens,* pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur. Hinc pensemus, *quale sit* pro nobis *sacrificium,* quod pro absolutione nostra passionem Unigeniti filii semper *imitetur.*

2) Seine Worte sind: *figura est,* dum panis et vinum extra videtur, *veritas* autem, dum et sanguis Christi in veritate interius creditur. — In mysterio corporis et sanguinis Christi, quod virtute coelestis benedictionis et verbi divini in id, quod non erat, consecratur, nihil falsum, nihil frivolum, nihil infidum sentiamus. Vgl. †Hock Gerbert S. 166—169.

Blutes Christi, bei dem etwas durch die Kraft der himmlischen Segnung und des göttlichen Wortes in das, was es nicht war, consecrirt, verwandelt wird, wir uns nichts Falsches, Frivoles, Unstatthaftes denken dürfen.‘

Gegen die hartnäckige Behauptung der Protestanten, als sei erst durch Paschasius die Lehre von der Transsubstantiation Kirchenglaube geworden, hat seiner Zeit schon Lessing in der unten angeführten Schrift über Berengar folgende treffende Schlußbemerkung gemacht: ‚wenn die Lehre der bloßen Zeichen (wie bei Zwingli) die älteste, erste, ursprüngliche Lehre gewesen wäre, wäre es wol möglich, daß auf einmal die Lehre der Transsubstantiation daraus hätte entstehen können? Würde hier nicht ein gewaltiger Sprung sein, dergleichen doch der menschliche Verstand nie, selbst nicht in seinen Abweichungen von der Wahrheit, begeht? Um diesen Sprung nicht annehmen zu dürfen, würde man nicht von selbst auf eine dritte Lehre kommen müssen, durch welche der Uebergang von jener ersten auf jene zweite erfolgt wäre? Und welche dritte Lehre könnte dies sein, als die Lehre von den prägnanten Zeichen, wie ich sie der Kürze wegen nennen will? — Es wäre die ganze Progression diese, daß man erst bloße Zeichen, hernach prägnante Zeichen, und endlich in das Ding selbst verwandelte Zeichen geglaubt hätte. Wie wäre es aber dann gekommen, daß nur bei der letzten Fortschreitung (durch Paschasius) so viele Streitigkeiten und Unruhen in der Kirche entstanden wären, während die erste Fortschreitung von den bloßen zu den prägnanten Zeichen so ruhig abgelaufen wäre, obschon sie weit kühner und anstößiger als jene hätte sein müssen? Wenn aber keine Streitigkeiten darüber entstanden, was ist wahrscheinlicher — als daß die Fortschreitung selbst nicht stattgehabt hat?‘

Diese theoretische Erwägung gewinnt aber die volle Beweiskraft erst durch Hinweisung auf eclatante Thatsachen welche beweisen, daß sich das gläubige Volk nicht leicht neue Dogmen octroyiren ließ; es protestirte fast überall gegen die arianische Leugnung der Gottheit Christi; murrte laut gegen die zu Constantinopel versuchte Beseitigung des Ausdruckes ‚Gottesgebärerin;‘ leistete in Africa sogar hartnäckigen Widerstand gegen so unbedeutende Neuerungen wie die Uebersetzung von Jonas 4, 6, in welcher hedera statt des gewohnten cucurbita gesetzt war.

§. 206. Zweiter Abendmahlstreit. Berengar von Tours.

I. Lanfranci Lib. de euchar. sacramento ctr. Berengar. (1063—1070.). Bas. 1528 und öft. (Opp. ed. †d'Achery. Par. 1684 f. ed. Giles Oxon. 1844 sq. 2 voll. und in †Migne Ser. lat. T. 150). Hugo Episcop. Lingonens. (Langres), Tractatus de corpore et sanguine Christi. Deoduinus Episcop. Leodiens. Dpist. ad regem. Durandus. Abb. Troarnens. De corp. et sang. Christi. Guitmundi archiep. Aversani. De corp. et sang. Christi veritate in eucharistia lib. VIII. (sämmtlich Max. bibl. st. PP. T. XVIII. Bibl. Patr. Col. T. XI.) Berengarii Lib. de sacra coena ctr. Lanfranc. lib. posterior. (v. Stäudlin angekündigt u. theilweise edirt in 6 Programmen, Gotting 1820 sq.), vollständig, aber sehr incorrect edd. A. F. et T. Th. Vischer, Berol. 1834; nur brauchbar mit dem Anhange von Grotefend, dessen Inhalt schon der Oberbibliothekar Schönemann an der herzogl. Bibliothek in Welfenbüttel vermerkt

hat. Acten bei †Mansi. T. XIX. †Harduin. T. VI. P. I. Adelmanni De verit. corp. et sanguin. Dem. Ep. ad Bereng. (Bibl. PP. Colon. T. XI. p. 348. Max. bibl. T. XVIII. p. 438) am vollständigsten ed. C. A. Schmidt. Brunsv. 1770. Bernaldus Constant. (1088), De Bereng. multipl. condemnatione. (M. Riberer Raccolta Ferrarese di opuscoli scientifici, Venet. 1789. T. XXI.) Sudendorf Berengarius Turonensis, eine Sammlung ihn betreffender (22) Briefe, Hamb. 1850.

II. Roye Vita, haeresis et poenitentia Bereng., Andegavi 656. †Mabillon De multiplici Ber. damnat. (Analect. T. II.) Lessing Berengar von Tours. Braunsch. 1770. (Lessings sämmtl. Werke herausg. von Lachmann Bd. VIII. S. 814 ff.) Stäudlin Berengar von Tours (Stäudlin u. Tzschirner, Archiv. Bd. III. S. 1.) s. Reuter De errorib. etc. s. oben S. 661. Will Restauration der Kirche Heft 2. †Hefele Conc. Gesch. Bd. IV. S. 703 ff. 2. Aufl. S. 740 ff. 754 ff. 825 ff.

Eine entschieden häretische Ansicht über das Abendmahl trug im elften Jahrhundert Berengar von Tours vor. Er hatte sich unter Fulbert von Chartres wissenschaftlich, besonders in der Dialektik ausgebildet, wurde (seit 1031) Scholasticus der Schule von Tours und (seit 1040) Archidiakon in Angers[1]). In der Hauptsache nahm er die Vorstellung des Scotus Erigena wieder auf, indem er sich geradezu auf ihn berief[2]); doch wagte er bei seiner frühzeitig hervortretenden rationalistischen Geistesrichtung[3]) noch stärkere und entschiedenere Aeußerungen gegen die Verwandlungslehre.

Berengar leugnete die Verwandlung im eigentlichen Sinne[4]), nämlich die des Wesens der irdischen Elemente, und nahm nur eine solche Verwandlung an, wie selbe bei andern Sacramenten durch die Heiligung der Materie, des Wassers oder Oels, stattfindet, so daß diese Träger einer höhern Kraft wird. Den Ausdruck Verwandlung behielt er nur bei, um mit seiner Ansicht nicht zu sehr gegen die herrschende Kirchenlehre zu verstoßen, schien aber darunter zu verstehen: daß durch die geistige Gegenwart Christi

---

1) Ueber Berengars Leben vgl. Hist. littéraire de France. T. VIII. p. 197 sq.

2) Berengarius Ioannis Scoti lectione ad hanc nefariam devolutus est sectam. (Flor. Franc. hist. fragm.) Auch Berengar selbst bekannte sich als Anhänger Erigena's: si haereticum habes Ioannem, cuius sententias de eucharistia probamus, habendus tibi est haereticus Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, ut de caeteris taceam. (Ep. ad Lanfranc. bei †Harduin. T. VI. P. VI. p. 1016.) Vgl. †Pagi ad. Baron. Annal. a. 1050. nr. VII. Auch bediente sich Berengar derselben falschen Methode bei Behandlung positiver kirchlicher Lehren wie Erigena. Denn Lanfrank klagt De eucharistica c. 7. über Berengar: relictis sacris auctoritatibus ad dialecticam confugium facis. Et quidem de mysterio fidei auditurus ac responsurus, quae ad rem debeant pertinere, mallem audire ac respondere sacras auctoritates quam dialecticas rationes. Also gerade so wie der Magister Florus über Scotus Erigena klagte s. S. 660. Anm. 3.

3) Der Bischof Guitmund berichtet über Berengars Studien: cum iuveniles adhuc in scholis ageret annos, *ut aiunt, qui eum tunc noverant,* elatus ingenii levitate, ipsius magistri sensum non adeo curabat, libros insuper artium contemnebat, und fährt dann unten fort: cum per se attingere philosophiae altioris secreta non posset, neque enim homo ita acutus erat, sed ut tunc temporis liberales artes intra Gallias pene obsoleverant, novis saltem verborum interpretationibus, quibus etiam nunc nimium gaudet, singularis scientiae sibi laudem arrogare et cuiusdam excellentiae gloriam venari qualitercumque poterat affectabat.

4) Guitmund sagt l. c.: nam Berengariani omnes quidem in hoc conveniunt, *quia panis et vinum essentialiter non mutantur.*

und den Glauben an sie die Wirksamkeit der irdischen Elemente verändert werde[1]). Daß dies die Ansicht Berengars war, dafür spricht wol, daß er mit Verkennung eines glorificirten und spiritualisirten Leibes auch geleugnet hat, daß der auferstandene Christus durch verschlossene Thüren gegangen sei.

Die Veranlassung zum Ausbruche des Streites war ein Briefwechsel mit Lanfrank, Scholasticus des Klosters zu Bec in der Normandie, dann Erzbischof von Canterbury. Berengar warf nämlich dem Lanfrank vor, daß er von Scotus Erigena abweiche und die Ansicht des Paschasius Radbertus vertrete. Von diesem Briefe erhielt Papst Leo IX Kunde, und auf den Synoden zu Rom wie zu Vercelli (1050), auf denen auch Lanfrank zugegen war, wurde Berengars Lehre verdammt, das Werk des Erigena verbrannt. Da Lanfrank durch jenen Briefwechsel bei Manchen in den Verdacht gekommen war, als ob er Berengar beistimme, so rechtfertigte er sich auf jenen Synoden, und verfaßte seine Gegenschrift mit Darlegung des Ursprunges und Zweckes

---

1) Der wankelmüthige und schwankende Sinn Berengars ist Ursache, daß über seine eigentliche Vorstellung von der Eucharistie zunächst zwei verschiedene Ansichten vertheidigt werden: 1) als habe er nur die Transsubstantiation, nicht aber die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie geleugnet, und eine Art lutherischer Impanationstheorie gelehrt; 2) als habe er auch die substantiale Gegenwart geleugnet und die Einsetzungsworte wie Zwingli tropisch erklärt. Für erstere Deutung verweist man auf Martène et Durand (Thesaur. nov. anecdotor. T. IV. p. 99): ex hoc loco et ex superius dictis patet, Berengarium realem, ut aiunt, Christi praesentiam admisisse in eucharistia, sed transsubstantiationem praesertim eum negasse, id quod probat multisque exemplis demonstrat noster Mabillonius in praefat. ad saecul. VI. ord. Bened.; sodann auf Guitmunds Bericht: multum in hoc differunt (Berengariani), quod alii nihil omnino de corpore et sanguine Domini sacramentis istis inesse, sed tantummodo umbras haec et figuras esse dicunt. Alii vero dicunt, ibi corpus et sanguinem Domini revera, sed latenter contineri, et ut sumi possint, quodammodo, ut ita dixerim *impanari.* Et hanc ipsius Berengarii subtiliorem esse sententiam aiunt. Dagegen wird für die Aehnlichkeit mit der zwinglischen Ansicht auf die Behauptung des Adelmannus l. c. verwiesen: daß nach Berengar nur figura quaedam et similitudo bestehe. Erklärte ja auch Berengar selbst: non minus *tropica locutione* dicitur: panis, qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Christi, et vinum sanguis, quam dicitur: Christus est leo, Christus est agnus, Christus est summus angularis lapis.

Doch weit mehr läßt sich 3) für die Verwandtschaft seiner Lehre mit der calvinischen aus dem dritten Fragment Berengarii Ep. ad Adelm. beibringen. Nachdem Berengar schon in der Schrift de sacra coena gesagt: daß der ganze Leib Christi in den Tod hingegeben sei, heißt es hier: ita habeas totum integrumque Christi corpus accipi (per sacramentum altaris). Wie der Leib Christi aber im Himmel verbleibe, nichts Sinnliches mit ihm vorgehe, er also in seiner ungetrennten Einheit bleibe, so könne der Genuß nur ein geistiger sein und darin bestehen, daß sich der Geist des Genießenden zu dem im Himmel befindlichen Leibe Christi erhebe. Weil nämlich Christi Leib und Blut gemäß der heiligen Schrift bis ans Ende der Welt verbleibe, so könne kein Gläubiger sich denken: se ad refectionem animae suae accipere nisi totam et integram Dei sui carnem, non autem coelo devocatam, *sed in coelo manentem*, quod ore corporis fieri ratio nulla permittit, cordis, ad videndum Deum mundati, devotione spatiosissima, nulla indignitate, nullis fieri prohibetur angustiis. Auch sei es unmöglich und der göttlichen Majestät höchst unwürdig, den ganzen Christus ore corporis zu empfangen, ac per hoc Christi corpus totum constat, accipi ad interiori homine, fidelium corde, non ore. Vgl. †Bellarminus De sacra eucharistia. lib. III. c. 18.

der Correspondenz und des Ganges der weitern Verhandlungen. Darin ist die Kirchenlehre vom Abendmahle mit ebenso vieler Klarheit als Evidenz erläutert und begründet, und bezüglich der Berufung Berengars auf ältere Kirchenschriftsteller, welche die Eucharistie oft species, similitudo, figura, signum etc. genannt haben, wird in c. 20 die treffende Bemerkung gemacht: um den ganzen Umfang des Sacramentes zu bezeichnen, werde man auch jetzt jene Ausdrücke gebrauchen müssen. Daneben hätten die Kirchenlehrer die Eucharistie aber auch verum corpus et verus sanguis Christi genannt.

Als der Streit weiter um sich griff und Berengar schriftlich und mündlich zahlreiche Proselyten machte, wurde seine Lehre auf der Synode zu Paris (1051) verdammt, woauf er auf der zu Tours (1055) unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten Hildebrand gehaltenen Synode sich zu einem den Worten nach mit dem kirchlichen Glauben übereinstimmenden Bekenntnisse verstand. Dabei hinterging aber Berengar den Legaten, dessen Aufmerksamkeit mehr der äußern Leitung der Kirche als dogmatischen Fragen zugewandt war, offenbar durch zweideutige Worte und dialektische Künste, indem er schwur: er glaube wirklich, daß Brod und Wein nach der Consecration der Leib und das Blut Christi seien. Da dies bald erkannt wurde, mußte Berengar auf einer Synode zu Rom (1059) unter Nikolaus II sein Buch verbrennen, und ein vom Cardinal Humbert in auffallend hartklingenden Ausdrücken verfaßtes Glaubensbekenntniß unterzeichnen, das weiteren Ausflüchten keinen Raum zu geben schien[1]).

Kurz nach seiner Abreise verwarf er aber die Unterschrift, weil er sie nur aus Furcht vor dem Tode geleistet habe. Die Zweizüngigkeit Berengars, wenn er in Gefahr war, seine Wortbrüchigkeit und Treulosigkeit, wenn er sich wieder frei sah, werfen auf seinen Charakter einen um so dunklern Schatten, als er sich dabei stets mit seinem Gewissen abzufinden wußte. Er berief sich auf Aaron, der aus Furcht vor den Israeliten ein Götzenbild gemacht, und auf Petrus, der aus gleichem Motive seinen Meister verleugnet habe. Indem er den Papst Leo IX nicht pontifex sondern einen pompifex, die römische Kirche nicht die katholische sondern die satanische nannte, wurde er in gar vielen Beziehungen ein Vorbild für spätere Jahrhunderte des Unglaubens. Als sich seine Polemik gegen die Kirchenlehre noch steigerte, und er vom Könige von Frankreich zu Agitationen gegen die Kirche mißbraucht wurde, rief ihn der jetzt zum Pontificate gelangte Gregor VII nach Rom. Hier mußte er vor einer Synode (1078) beschwören: ‚ich bekenne, daß das Brod des Altares nach der Conse-

---

1) ‚Panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Chr. esse, et sensualiter non solum sacramento, sed etiam in veritate *manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri,* iurans per sanctam et homousion Trinitatem et per haec sacrosancta Christi evangelia.‘ Es kam hier darauf an, den doppelzüngigen Dialektiker durch eine alle Ausflucht abschneidende Formel zur Anerkennung eines substantiellen Genusses zu nöthigen, nicht ein officielles kirchliches Glaubenssymbol aufzustellen.

cration der wahre Leib Christi sei, der aus Maria geboren wurde, am Kreuze starb und zur Rechten des Vaters sitzt; ebenso daß der Wein des Altares, sobald er consecrirt ist, das wahre Blut sei, das aus der Seite Christi floß.' Und, um gar keine weitere Ausflucht zu gewähren, ward auf der nächsten römischen Synode (1079) noch die Unterzeichnung der Formel verlangt: daß Brod und Wein ihrer Substanz nach in den wahren Leib und das Blut Christi verwandelt werden. Am schwersten wurde dem hochmüthigen Dialektiker das Benntniß, daß er geirrt habe.

Nachdem Berengar auch dieses Glaubensbekenntniß abermals widerrufen und in verschiedenen Kreisen für seine Irrlehre agitirt hatte[1]), zog er sich endlich, durch Alter und Sorge gebeugt, zu einem Stillleben auf die Insel St. Côme bei Tours zurück. Hier siegte er über seinen Ehrgeiz, gelangte zu der richtigen Ueberzeugung, und starb als ein von Vielen bewundertes Beispiel ernsten Bußeifers unter dem Segen der katholischen Kirche (1088) mit dem Ausrufe: ‚heute wird mir mein Herr Jesus Christus erscheinen, entweder meiner Buße wegen, wie ich hoffe zur Glorie, oder wegen Anderer (die ich zum Irrthum verleitet habe), wie ich fürchte zur Strafe.'

Sechstes Kapitel.

Denkwürdigkeiten aus der griechischen Kirche.

§. 207. Trennung der morgen= und abendländischen Kirche; Photius; achtes ökumenisches Concil.

I. Photii Epp. ed. Montacutius. Lond. 1651. f. in †Migne Ser. gr. T. 102. Nicetae Davidis Vita s. certamen st. Ignatii. (†Mansi. T. XVI. p. 209.) Epp. Roman. pontif. et acta synod. (†Mansi. T. XV. XVI. †Harduin. T. V.)

II. †Leo Allatius (um 1640) De eccl. occident. et orient. perpetua consens. Col. 1648. 4. Ueber dessen noch ungedruckte Werke vgl. †Laemmer De Leonis Allat. codicibus, Frib. 1864. †Maimbourg, S. J., Hist. du schisme des Grecs. Par. 1677. deutsch v. Meuser. Aachen 1841; zweite bis auf die neueste Zeit fortgesetzte Ausg. 1853. Pitzipios-Bey L'église orientale, exposé hist. de sa séparation et de sa réunion avec celle de Rome, Par. 1855. 4 Vol. deutsch, Wien 1857. *Katerkamp KG. Bd. IV. S. 359—448. †Jager Hist. de Photius. ed. II. Par. 1845; †Tosti Storia dell' origine dello scisma greco, Firenze 1856. 2 Voll. †Pichler Gesch. der kirchl. Trennung zw. dem Orient und Occident, Münch. 1861. Bd. I wegen auffallender Parteilichkeit censurirt. †Hergenröther Photius, Patr. von Constantinopel, sein Leben, seine Schriften u. das griech. Schisma, Regensb. 1867 ff. 3 Bde. und Kirchengesch. §. 144 f., dazu Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam spectantia. †Palma Prael. h. e. T. II. P. II. p. 82—124. *Hefele Conciliengesch. Bd. IV. S. 218 ff. 2. Aufl. IV. S. 228 ff.

Zu den seit der Synode von Sardika bis zum Bilderstreite oft hervorgetretenen Differenzen der griechischen und römischen Kirche kam noch die

---

1) Vgl. Gfrörer Allgem. KG. Bd. IV. Abthl. I. S. 513.

innige Verbindung des Papstes mit dem abendländischen Kaiserthum und die dadurch herbeigeführte Steigerung des päpstlichen Ansehens und der päpstlichen Ansprüche in politischen Dingen, um die Abneigung der Byzantiner gegen Rom zu mehren. Unter dem jungen ausschweifenden Kaiser Michael III (dem Trunkenen) suchte dessen Oheim und Erzieher Bardas die Zügel an sich zu reißen. Bardas' Regentschaft, für wissenschaftliche Bestrebungen nicht unthätig, gab im Uebrigen das Beispiel wildester Sittenlosigkeit. Der fromme Patriarch Ignatius mußte Parodien des Heiligsten am kaiserlichen Hofe ansehen: doch die Verstoßung der Gemahlin und den blutschänderischen Umgang mit der Schwiegertochter ertrug er an Bardas nicht. Er schloß ihn nach vergeblichen Ermahnungen von der Communion aus. Eben so wenig willigte er in die Zumuthung, die Kaiserin Theodora und ihre Töchter als Verstoßene inein Kloster aufzunehmen.

Der Kaiser und Bardas, darüber erzürnt, ließen Beschuldigungen schmieden, den Ignatius und seine Anhänger absetzen. Photius, ein kaiserlicher Verwandter, noch Laie, ließ sich am 20. December 857 die Tonsur, an den folgenden Tagen hintereinander alle Weihen ertheilen, worauf er von einer Aftersynode im kaiserlichen Palaste formell zum Patriarchen von Constantinopel erwählt, und am Christfeste durch den Erzbischof Gregor von Syrakus, einen Gegner des Ignatius, consecrirt wurde. Zwar entsetzte ihn eine Synode zu Constantinopel und erklärte ihn aller kirchlichen Gemeinschaft verlustig (859); aber alsbald erneuerten die vom Hofe unterstützten knechtischen Bischofe die Absetzung und Anathematisirung des Ignatius, worauf dieser gröblich mißhandelt ward, um ihm nachträglich eine Abdankungsurkunde zu erpressen.

Zur Anerkennung des Photius und Beilegung der Kirchenspaltung wandte sich der Hof an den Papst Nikolaus I; Photius betheuerte heuchlerisch, das Patriarchat nur mit Widerstreben angenommen zu haben. Der Papst ließ sich nicht täuschen, und sandte Legaten nach Constantinopel, welche der Kaiser und Photius sich übrigens listig erbeten hatten: ‚um die wegen Besetzung des Patriarchats entstandenen Zwistigkeiten vollends zu beseitigen und die letzten Reste des Ikonoklasmus zu vernichten.' Diese aber, einerseits vom allem Verkehr, der zu richtiger Orientirung führen konnte, abgeschnitten und anderseits durch Photius bestochen, stimmten nach dreimonatlichem Drucke auf der angeblich ökumenischen Synode zu Constantinopel (861) mit 318 Bischöfen in die Absetzung des Ignatius und die Anerkennung des Photius. Zur Strafe excommunicirte sie der strenge Nikolaus, den Photius erklärte er aller priesterlichen Ehren und Würden verlustig und jedes klerikalen Amtes beraubt (863).

Die Erbitterung hierüber wie über die weitern Schritte des Papstes steigerte sich noch mehr, als Bogoris, König der Bulgaren, dessen Unterthanen von Griechen bekehrt worden waren, mit Rom in Verbindung trat (866), ohne Zweifel um sich von Byzanz unabhängig zu machen. Als Nikolaus I mit wahrer Hirtenweisheit seine berühmten Responsa (in 106 Kapiteln) zur Verkündigung des wahren Glaubens und Begründung christlicher Lebensbildung unter den Bulgaren gegeben hatte, erließ Photius alsbald eine ähnliche Belehrung

an die neubekehrten Bulgaren von viel geringerm praktischen Werthe. Seit er sich die Gunst des zum Cäsar erhobenen Basilius Macedo, des Mörders seines frühern Gönners Bardas, erschlichen hatte, trat er wider seine Gegner immer gewaltsamer auf. Jetzt kam er noch zu der Einsicht, daß mit dem Kaiser auch der Primat nach Constantinopel gewandert sei, und hob alle nur jemals hervorgetretenen Gegensätze beider Kirchen hervor[1]), während er sich 859 offen zum Glauben der römischen Kirche bekannt und noch i. J. 861 alle den Glauben nicht betreffenden Gebräuche für frei erklärt hatte. Von jenen Ausstellungen konnte aber nach der ganz richtigen Bemerkung des spätern Erzbischofs Theophylakt nur

Die Controverse über das Filioque[2])

von Bedeutung sein. Durch sie allein vermochte Photius die Griechen zu blenden[3]). Die letztern nämlich waren bei der Bestimmung des zweiten ökumenischen Concils zu Constantinopel (381): der heil. Geist gehe vom Vater aus, d. i. aus dem Wesen des Vaters, stehen geblieben. Dagegen war man im Abendlande, besonders durch die umfassenden und tiefeindringenden Erörterungen des Hilarius von Poitiers, Ambrosius, Augustinus und Leo d. Gr.[4]) in der Speculation über das Verhältniß des Vaters zum Sohne und heil. Geiste weiter gekommen (s. §. 112). Das Verhältniß des heil. Geistes zum Vater und Sohne bezeichnete man nach dem Vorgange der genannten Theologen durch die Formel: Er gehe wie vom Vater so auch vom Sohne aus. Damit stimmen auch die speculativen Kirchenväter des Orients großentheils überein[5]), nur bedienten sie sich öfter und lieber des

---

1) Photii Ep. 2. bei Montacutius. p. 247 sq. bei †Migne Ser. gr. T. 102. p. 722 sq.

2) †Le Quien Dissert. de processione Spiritus s. (vor s. ed. Opp. Joh. Damasceni. T. I.); Walch Historia controvers. graecor. et latinor. de process. Spiritus s. Jen. 1757. †De Buc Essai de conciliation sur le dogme de la procession de s. Esprit, Par. 1857. †Van der Moeren Dissertatio theol. de processione Spirit. s. ex Patre Filioque, Lovan. 1864.

3) Photii Constantinop. liber de Spirit. sti. mystagogia, quem notis variis illustratum ac theologiae crisi subiectum nunc *primum* ed. J. Hergenröther, Ratisb. 1857. in †Migne Ser. gr. T. 102. †Hergenröther Die theol. Polemik des Photius gegen die latein. Kirche (Tüb. Q.-Schr. 1858. S. 559—592). †Desselben Photius Bd. I. S. 684—711.

4) Augustin De Trinit. IV 20: nec possumus dicere, quod Spir. s. et a *Filio non procedat,* neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii Spiritus dicitur. Nec video, quid aliud significare voluerit, cum sufflans in faciem discipulorum ait: accipite Spiritum sanctum. Neque enim flatus ille corporeum substantia Spiritus sancti fuit, sed demonstratio per congruam significationem, non tantum a Patre, sed et a Filio procedere Spiritum s. Vgl. V 14. XV 29. 27. Si quidquid habet, de Patre habet Filius: de Patre habet utique, ut et de illo procedat, Spiritus sanctus.

5) Ἡ βασιλικὴ ἀγαθότης καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμὸς καὶ τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα ἐκ πατρὸς διὰ τοῦ μονογενοῦς ἐπὶ τὸ πνεῦμα διήκει. Basil. de Sp. S. c. 18: Ἀξιώματι μὲν γὰρ δευτερεύειν τοῦ υἱοῦ, παρ᾽ αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ παρ᾽ αὐτοῦ λαμβάνον καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν . . . id. adv. Eunom. III 1 — ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ υἱοῦ λαμβανόμενον. Epiph. haer. 79. nr. 18. 52. u. an v. a. St. — Ἐκ πατρὸς ἐκπορευό-

Ausdruckes: der heil. Geist geht vom Vater durch den Sohn (διὰ τοῦ υἱοῦ) aus. Im Abendlande, besonders in Spanien, wurde bereits im fünften Jahrhundert gegen die arianischen Westgothen im Symbolum ein *Filioque* eingeschaltet[1]), so daß die Formel in Berücksichtigung von Joh. 16, 15 nun lautete: der heil. Geist gehe vom Vater und Sohne aus.

Im achten Jahrhundert ward dieser Zusatz auch in Frankreich den Glaubensbekenntnissen einverleibt. Hierin nun glaubten die ohnehin gegen das Abendland verstimmten Griechen eine Fälschung des Glaubens zu finden, während jener Zusatz im Abendland allgemein angenommen und vertheidigt ward. Denn was Leo III den Gesandten Karls d. Gr. in Folge der Synode zu Aachen (809) antwortete, bezog sich nur auf die eigenmächtigen Erweiterungen des Glaubenssymbols auf Provinzialsynoden; den Glauben aber in Ansehung des Filioque theilte er vollkommen[2]). Auch spiegelte Photius den Griechen vor, die Lateiner hätten durch ihre Formel in manichäischer Weise zwei Principien in der Gottheit statuirt. Das waren wesentlich die Punkte, welche die spätern Vereinigungsversuche zwischen den Griechen und Abendländern auf dem vierten allgemeinen Laterranconcile, den Concilien zu Lyon und Florenz (§. 221, 224, 272) erschwerten.

Wegen dieses also formulirten Glaubens der Lateiner wagte Photius auf der Synode zu Constantinopel (867) den Papst zu excommuniciren[3]), worauf er in trügerischer und schmeichlerischer Weise auch den Kaiser Ludwig II und seine Gemahlin Engelberge zur Annahme solcher Sentenz zu gewinnen suchte. Noch in demselben Jahre stürzte Basilius Macedo den Kaiser Michael und ließ sich als Alleinherrscher ausrufen, und von Photius zum Kaiser krönen. Aber schon am folgenden Tage verbannte dieser den Photius, weil er sich durch

---

μενον, ἐκ τοῦ υἱοῦ λαμβανόμενον. Greg. Nyss. de Spirit. s. in Mai Collect. VIII. II. p. 15. Auch nennen griechische Väter den Sohn ebenso die Quelle des heiligen Geistes, πηγὴ τοῦ ἁγίου πνεύματος wie sie den Vater Quelle des Sohnes nennen πηγὴ τοῦ υἱοῦ; vgl. Petav. Theol. dogmat. de trinit. lib. VII. c. 3—7. und †Hergenröther Die Lehre der göttlichen Dreieinigkeit nach Gregor von Nazianz, Regensb. 1850. Sehr beachtenswerth ist die Beurteilung dieser Controverse bei Holden Analysis fidei: ‚qui ex patre filioque procedit' haec formula explicatior et magis exquisita videbatur concilii patribus, quam Graecorum loquendi modus — qui a patre *per filium* procedit — tametsi forsitan haec discrepantia in verbis magis quam in re ipsa sita sit, seposita malevola haereticorum intentione, qua spiritus sancti deitatem impetere conati sunt, quod patribus concilii suspectum fortasse notum fuit.

1) Conc. Tolet. I. a. 400; Tolet. a. 581: credimus et in Spiritum sanctum, dominum et vivificatorem, *ex Patre et Filio procedentem,* cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum. (†Harduin. T. III. p. 472. †Mansi. T. IX. p. 981) und öfter.

2) Die Unterredung Leo's III ist ausführlich mitgetheilt bei †Baron. Ann. ad a. 809. nr. 53 sq. Nachdem er die überreichte schriftliche Beweisführung über den Ausgang des heil. Geistes vom Vater und Sohne aufmerksam durchlesen, heißt es: ait, ita sentio, ita teneo, ita cum his auctoribus et sacrae scripturae auctoritatibus. Si quis aliter de hac re sentire vel docere voluerit, defendo: et nisi conversus fuerit, et secundum hunc sensum tenere voluerit, contraria sentientem funditus abicio.

3) Ep. encycl. Photii l. c. und ad episcop. Aquilei. (†Combefisii Auctuar. bibl. PP. noviss. T. I. p. 527; †Migne Ser. gr. T. 102. p. 722 sq.)

Wiedereinsetzung des Ignatius die Gunst des Volkes erwerben wollte. Der Kaiser meldete diese Veränderung sogleich dem Papst Nikolaus, und suchte auf den Wunsch des Ignatius um ein allgemeines Concilium an, wozu der Papst bereitwillig die Hand bot. Doch starb Nikolaus vor der Ausführung. Mit seines Nachfolgers Hadrian II (867—872) Zustimmung wurde nun das zu berufende vierte Concil zu Constantinopel als das

Achte ökumenische Concil (869)

gehalten. Der Kaiser hatte die Berufung der orientalischen Bischöfe übernommen. Der nächste Gegenstand der Berathung war die Angelegenheit zwischen Ignatius und Photius. Wie verschieden war nun die jetzige Lage von jener in der Vorzeit! Nur auf besonderes Ansuchen des Kaisers bewilligte die sarazenische Regierung, daß die Patriarchen von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien oder ihre Abgeordneten nach Constantinopel reisen durften. Unter der einflußreichen Mitwirkung der päpstlichen Legaten ward Photius als Usurpator, Urheber der Trennung und Verfälscher von Synodalacten verdammt, sein Parteigänger Gregor von Syrakus sammt den übrigen hartnäckigen Anhängern des Photius excommunicirt[1]), sämmtliche Acten der von Photius gehaltenen Aftersynoden verbrannt, das Anathem über die trotzigen Ikonoklasten gesprochen. Zum Schlusse wurden die vom Concil angenommenen 27 Kanones verlesen, und nach herkömmlicher Sitte ein alle Beschlüsse zusammenfassendes Hauptdecret (ὅρος) in großer Ausführlichkeit entworfen und von Allen gebilligt.

Als diese Angelegenheit im Einverständnisse des Kaisers mit den römischen Legaten beseitigt war, erneuerte sich bei einer nachträglichen Verhandlung im kaiserlichen Palaste der Streit wegen der Bulgarei, deren Abgeordnete jetzt nach Constantinopel gekommen waren und vor einer Versammlung in Gegenwart der päpstlichen Gesandten in perfider Absicht die Frage stellten, welcher (Patriarchal-) Kirche sie unterworfen sein müßten. Die Abgeordneten des Papstes erwiederten sogleich: ‚offenbar der römischen Kirche, welcher, gleichwie dem Apostelfürsten, dem heil. Petrus, euer König und sein ganzes Volk sich übergeben hat; hat ja auch euer Volk von dem Nachfolger dieses Apostels Lebensvorschriften, Bischöfe und Priester verlangt und diese wirklich erhalten.‘ Hatte der Streit schon auf dieser Versammlung einen sehr heftigen Charakter angenomen, so steigerte er sich nachmals in seiner weitern Entwickelung aufs höchste. Da starb Ignatius (877 oder 878), und als sollte der Wechsel des menschlichen Schicksals recht anschaulich werden, wurde Photius zufolge einer Aussöhnung mit dem Kaiser wieder Patriarch; er ließ kein Mittel unversucht, sich in dieser Würde geltend zu machen und zu behaupten.

---

1) Ueber den Gang des Concils und die Acten desselben berichtet Anastas. Biblioth., der noch als Abgeordneter des Kaisers Ludwig II der letzten, zehnten Sitzung beiwohnte, und die Ursachen der geringen Anzahl Unterschriften des Concils angibt. †Hefele Conciliengeschichte Bd. IV. S. 369.—413. 2. Aufl. S. 384 ff.

Der Papst Johann VIII erkannte jetzt Photius unter der Bedingung an, daß er vor einer Synode Genugthuung leiste und eines bessern Lebens sich befleiße, wobei der Papst so auch auf Frieden und Ausgleichung wegen der Bulgarei hoffte[1]). Statt dessen steigerte Phtoius auf dem Concile zu Constantinopel 879 in Gegenwart der päpstlichen Legaten seinen Hochmuth wie seine Verwegenheit, und sein Freund Zacharias von Chalcedon überbot ihn darin durch die höhnische Erklärung: ‚die gegenwärtige Synode werde nur wegen der römischen Kirche gehalten, um ihre Ehre zu retten, und damit sie nicht mehr von den Schismatikern als Ursache der Zwietracht angeführt werden könne, wie denn Photius in der That beabsichtigte, dieses Concil an die Stelle der achten ökumenischen zu setzen, jenes zu verwerfen.' Und dabei compromittirten die päpstlichen Legaten aus Unkenntniß der griechischen Sprache wie aus Tactlosigkeit das Ansehen und die Autorität der römischen Kirche, indem sie fast allen Beschlüssen zustimmten. Als nun zudem der mit den päpstlichen Antwortschreiben nach Constantinopel gesandte Legat vom Kaiser verhaftet ward, sprach Papst Johannes, das Evangelienbuch in der Hand, den Bann über Photius und seine Anhänger, so wie über Alle, welche das von Photius gehaltene Concil anerkennen würden. Erst unter Leo VI, dem Philosophen, wurde Photius abermals entsetzt (886) und starb in Klosterhaft (891). Das Patriarchat verlieh den Kaiser seinem jüngsten Bruder Stephanus und erbat sich in Uebereinstimmung mit der gesammten griechischen Geistlichkeit vom Papste die Anerkennung für ihn. Als Papst Stephan (V) VI bei den widersprechenden Berichten damit zögerte, starb der Patriarch (893). Für seinen Nachfolger Antonius II (899) ward bei dem neuen Papst Formosus vielseitig das Gesuch erneuert und bewilligt, doch die Gültigkeit der von Photius ertheilten Ordinationen nicht anerkannt, ‚denn Photius habe Niemanden eine Würde (die priesterliche) geben können, die er selbst nicht (rechtmäßig) besaß.' Eine im Vergleich mit der frühern Behandlung der Meletianer, Novatianer und Donatisten allerdings befremdliche und harte Entscheidung.

§. 208. Das durch Michael Cerularius erfolgte Schisma.

Epp. Nicolai Patriarch. (Baron. ad a. 912.) Liudprandi Legatio ad Nicephor. Phoc. (Corpus Scriptor. hist. Byzant. Bonn. 1828. P. XI.) Epp. Cerularii et alior. (Canis.-Basnage Lectt. antiq. T. III. P. I. p. 281 sq.) Epp. Leonis IX bei †Mansi. T. XIX. †Harduin. T. VI. P. I. p. 927 sq.) Am vollständigsten zusammen in Acta et scripta, quae de controversiis eccles. gr. et latin. saec. XI. composita extant etc. ed. †Corn. Will, Lips. et Marp. 1861. in 4.

Im zehnten Jahrhundert standen zwar die Nachfolger des Patriarchen Antonius mit Rom fortwährend in der Kirchengemeinschaft; auch die übrigen Patriarchen des Orients trugen die Namen der römischen Bischöfe in die Dip=

1) Joh. VIII. ep. 199 u. 203. (†Mansi. T. XVI. p. 136 sq. bei †Harduin. Ep. 93. T. VI. P. I. p. 63 sq.) bei †Baron. ad a. 879. †Hefele l. c. S. 434 ff. 2. Aufl. S. 450.

tychen ein und lasen sie in der heil. Messe ab; dennoch blieben beide Kirchen ohne rege Verbindung untereinander. In der griechischen entstand eine momentane Spannung durch den Kaiser Leo, welcher vom Patriarchen Nikolaus Mysticus (896 mit Unterbrechung bis 925) excommunicirt worden war, weil er die ihm verbotene und so sehr widerrathene vierte Ehe geschlossen hatte. Päpstliche Legaten machten dagegen die mildere Praxis der römischen Kirche geltend, verhielten sich aber aus Anlaß der Einkerkerung des Patriarchen Nikolaus ebenso gleichgültig als unwürdig. Doch bereute der Kaiser auf dem Sterbebette seinen Fehler, bat Nikolaus um Verzeihung und restituirte ihn, da auch die i. J. 920 gehaltene Synode die vierte Ehe ausdrücklich verboten hatte. Jetzt trat Nikolaus mit der römischen Kirche und dem Papst Johannes wieder in Verbindung.

Später wurde aber die Spannung beider Kirchen in Folge politischer Eifersucht abermals leider angeregt gerade zur Zeit, wo Bischof Liudprand von Cremona als Legat des Kaisers Otto in Constantinopel weilte (968). Die Veranlassung dazu gab ein Schreiben Papst Johannes' XIII, welches Phokas nur Kaiser der Griechen, Otto dagegen Kaiser der Römer und Augustus nannte. Im elften Jahrhundert, wo der bedrängte Osten des Abendlandes so sehr bedurfte, wurde keine aufrichtige Versöhnung herbeigeführt; es kam vielmehr durch den (seit 1043) zum Patriarchen von Constantinopel erhobenen Michael Cerularius zur völligen Spaltung. In Verbindung mit Leo von Achrida, Metropoliten von Bulgarien, erließ er einen encyklischen Brief an den Bischof Johann von Trani in Apulien[1]), in welchem er die alten Vorwürfe gegen die römische Kirche erneuerte und vermehrte. Er nennt den Gebrauch des ungesäuerten Brodes beim Abendmahl, das Fasten am Sabbat, den Genuß vom Erstickten, das Aussetzen des Alleluja während der Fastenzeit. Das Schreiben kam in die Hände des Cardinalbischofs Humbert, und durch ihn erhielt Papst Leo IX Kunde davon. Gleichzeitig wurde auch nach Rom berichtet, daß der Patriarch Michael wegen jener Divergenzen die Kirchen der Lateiner geschlossen und ihren Mönchen die Klöster genommen habe. Um so dringender mußte dem Papste eine Widerlegung jener Encyklica erscheinen. Er gab sie in einem an den Patriarchen und den Metropoliten Leo von Achrida gerichteten sehr ausführlichen und mit großer Mäßigung abgefaßten Schreiben. Dasselbe scheint auf den friedliebenden Kaiser einen guten Eindruck gemacht zu haben, so daß er den Partriarchen nöthigte, in freundlichen Verkehr mit dem Papste zu treten, und er selbst forderte den Papst auf, eine Gesandtschaft nach Constantinopel zu schicken.

Leo IX entließ eine solche, den Cardinal Humbert an der Spitze, mit einem freundlichen Schreiben an den Kaiser Constantin IX (Monomachus) und einer in strengerm Tone verfaßten Epistel an Cerularius (1054), in welcher

---

1) †Baron. ad a. 1053. nr. 22. †Leo Allat. lib. III. c. 14. bei †Will Acta et Scripta. p. 51—64.

diesem auch zum Vorwurf gemacht wird, daß er sich ökumenischer Patriarch nenne[1]). Der Kaiser nahm die Gesandtschaft gut auf und suchte den Patriarchen zum Frieden zu stimmen. Dieser aber fand es auffallend, daß die römischen Legaten nach Constantinopel gekommen, nicht um belehrt zu werden, sondern zu belehren (s. §. 130), und verweigerte jede Unterredung, verdächtigte sogar den Kaiser eines Einverständnisses mit den Römern. Die Gesandten sprachen nach leidenschaftlichem Schriftwechsel[2]) den Bann über Cerularius, legten die Urkunden dieses Bannes[3]) feierlich auf den Altar der Sophienkirche nieder (16. Juli 1054), und kehrten unter dem Schutze des Kaisers nach Italien zurück.

Dagegen ließ Cerularius nichts unversucht, das Volk gegen den Kaiser wie gegen die Lateiner zu hetzen, zu welchem Zwecke das bis jetzt noch übergangene *Filioque* mit großem Nachdruck hervorgehoben ward. Zeigte sich schon der äußerste Grad von Gehäßigkeit in dem (angeblichen) Edicte der Aftersynode von Constantinopel[4]) in demselben Jahre 1054, wonach der Name des Papstes aus der Liturgie getilgt werden sollte, so steigerte Cerularius in dem Briefe an den Patriarchen Petrus von Antiochien die Anklagen gegen die Lateiner in fast fabelhafter Weise. Die Bemühungen des Patriarchen Petrus von Antiochien und des Theophylakt[5]), Erzbischof von Achrida, haben der Kirche den Schmerz eines förmlichen Schismas nicht zu ersparen vermocht.

Der übermüthige Patriarch Michael Cerularius achtete auf keinerlei Aussöhnungsvorschläge. Als er unter der Regierung des Isaak Komnenus die Aeußerung wagte, ‚zwischen der Kaiser- und Patriarchenwürde sei kein Unterschied,' und dieselbe auch verwirklichen zu wollen schien, schickte ihn der Kaiser, obschon durch Michaels Mitwirkung auf den Thron erhoben (1057), nach Prokonnesus ins Exil, wo er starb (1059). Das durch ihn angeregte Unheil dauerte indessen fort; das Band der Liebe war gelockert, es trat nun eine förmliche Trennung ein, und bei dem Mangel der frühern energischen

---

1) †Baron. ad a. 1054. nr. 10 sq. beide Schreiben bei †Will p. 56—92.

2) Humberti Cardinalis dialogus, quo textus praefatorum sycophantarum explicatur; Nicetae Presbyteri et monasterii Studii libellus contra latinos editus; Humberti Responsio adv. Nicet. libellum bei †Will l. c. p. 93—150.

3) †Baron. ad a. 1054. nr. 19—43. Die Brevis et succincta commemoratio eorum, quae gesserunt Apocrisiarii — in regia urbe bei †Will p. 150—154.

4) Bei †Will l. c. p. 155—168.

5) Cerularii Ep. II. ad Petr. Antioch. (†Cotelerii Eccl. gr. Monumenta T. II. bei †Will p. 172—204). Unter den Vorwürfen gegen die lateinische Kirche steht auch der, daß die Lateiner den Bart scheren, daß die Bischöfe Ringe trügen, als wäre die Kirche ihre Braut, daß Brüder und Schwestern sich heiraten dürften, daß sie keine Reliquien und manche derselben auch keine Bilder verehrten, endlich das Symbolum durch den Zusatz Filioque gefälscht hätten. Petrus von Antiochien nimmt die lateinische Kirche dagegen in Schutz bei †Coteler. l. c. p. 158, bei †Will p. 189—204 und Theophylakt nennt in seiner Schrift: ‚Περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι' (†Mingarelli Fasciculus anecdotor. Rom. 1756.) diese Beschuldigung eine *σατανικὴ συκοφαντία*. Vgl. Neanders Kirchengesch. beſſ. Ausg. Bd. IV. S. 645—649.

Opposition des Papstthums versank die Kirche des Orients immer tiefer in die Knechtschaft der Kaiser.

§. 209. Nachblüten der theologischen Wissenschaft bei den Griechen.

In diesem Zeitabschnitt saßen einige Kaiser auf dem Throne, die theils selbst Gelehrte und Schriftsteller waren, wie Basilius Macedo, Leo der Philosoph, Constantin VII, theils gelehrte Anstalten und Beschäftigungen unterstützten, so daß diese s. g. byzantinische Zeit nicht blos in der Theologie, sondern auch in andern Wissenschaften neben vielen geringen auch eine Anzahl guter Schriftsteller aufzuweisen hat.

Unter den Theologen zeichnete sich besonders der Patriarch Photius († 891) aus, der als Gelehrter wie als Verbesserer der Unterrichtsanstalten große Verdienste hat. Seine Bibliothek[1]) gibt eine Kritik und Auszüge aus 279 christlichen und heidnischen Schriftstellern, von denen viele durch die Ungunst der nächstfolgenden Zeit ganz untergegangen sind; sein Nomokanon[2]) übertrifft an zweckmäßiger, systematischer Ordnung die frühern Gesetzsammlungen. Für die Schrifterklärung hat Arethas, Bischof von Cäsarea (um 950), Oekumenius, Bischof vnn Tricca[3]) in Thessalien (um 990), Theophylakt[4]), Erzbischof von Bulgarien († 1107), und der bei Constantinopel lebende Mönch Euthymius Zigabenus[5]) († um 1118) gearbeitet. Sind sie auch keine selbstständige Exegeten, und entlehnten sie ihre Erklärungen größtentheils aus Chrysostomus, Theodoret und andern Schriftstellern der ältern patristischen Zeit, so folgten sie doch vielfach ihrem eigenen gewiegten Urteile, weßhalb die drei letztern immer zu den besten ältern Exegeten gerechnet werden. Simeon, Metaphrastes genannt von der freien Bearbeitung und umschreibenden Ausschmückung der ältern Martyrien und Heiligenlegenden, erwarb sich, wol in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, durch die angedeuteten, leider höchst unkritischen Biographien von 122 Heiligen[6]) große Theilnahme bei den Zeitgenossen und den nachfolgenden Geschlechtern. In derselben Zeit verfaßte

1) Μυριόβιβλον s. bibliotheca ed. Hoeschelius, Rothomagi 1653 f. Imm. Bekker. Berol. 1824. 2 T. 4. in †Migne Ser. gr. T. 103—104.

2) Pars I. c. schol. Zonarae et Balsalm. (Bevergii Synodicon s. pandectae canonum. Oxon. 1672. 2 T. f. Pars II. Justelli Bibl. T. II. p. 785; †Migne Ser. gr. T. 104. †Pitra Ius graec. T. II.)

3) Comment. in act. Apost.; epp. Paulm. et cath. ed Morellus. Par. 1631. 2 T. f.; †Migne Ser. gr. *posterior* T. 118—119.

4) Comment in XII Prophet. minor.; IV. Evang.; Acta Apost.; Epp. Paulin. (Opp. edd. Finetti de Rubeis. Ven. 1755. 4 T. f.); †Migne Ser. gr. T. 123—126.

5) Comment. in Psalm.; in IV. evang. ed. Matthaei, Lps. 1792. 3 T., sämmtliche Werke ed. †Migne Ser. gr. T. 128—131.

6) Dieselben nur zerstreut bei †Surius u. †Bolland. Vitae (bez. Acta) Sanctorum, beisammen in †Migne Ser. gr. T. 114—116; ein Verzeichniß von 88 bei Hamberger. Zuverlässige Nachrichten. Bd. IV. S. 140—142. Vgl. †Leo Allatius De variis Simeonib. et Simeonum scriptis in †Combefis Manipul. Constantinop. Par. 1664. 4.

auch der seinen Lebensverhältnissen nach unbekannte Suidas sein Lexikon[1]), das in sprachlicher und litterarischer Beziehung, so wie für weltliche und kirchliche Alterthumskunde große Bedeutung hat.

§. 210. Bekehrung der Chazaren, Bulgaren und Russen durch Griechen.

Die Tataren vom kaspischen Meere, dem Kaukasus, der Wolga bis zur Donau, eines Stammes mit den Türken, traten in Europa unter dem Namen Avaren, Chazaren und Bulgaren auf. Die Avaren hatten am Ende des sechsten Jahrhunderts den Landstrich von Ungarn bis Friaul, bis zur Enns und Elbe eingenommen; den westlichen Theil hatte Karl d. Gr. seiner Herrschaft und damit der christlichen Religion unterworfen; im neunten Jahrhundert verschwindet ihr Name aus der Geschichte. Die Chazaren drangen in Europa nur bis Süd-Rußland vor; in religiöser Hinsicht blieben sie lange getheilt zwischen Heidenthum, Judenthum, Islam und Christenthum, welch' letzteres Cyrill (s. 950) unter ihnen verkündete. Die Bulgaren, welche sich im Norden an der Wolga niederließen, gingen im neunten und zehnten Jahrhundert meist zum Islam über, wogegen andere sich in Mösien niederließen und mit Slaven vermischt die europäische Bulgarei gründeten. Durch kriegerische Berührungen mit Byzanz lernten sie das Christenthum kennen und wurden durch Erhörung des Christengottes bei einer Hungersnoth günstig für dasselbe gestimmt. Auf Veranlassung ihres Fürsten Bogoris sandte Kaiser Michael (863) den Mönch Methodius[2]), welcher durch die Kraft seiner Rede und die Erschütterung, welche er durch ein das jüngste Gericht darstellendes Gemälde hervorbrachte, den Fürsten und zahlreiches Volk bekehrte. Bald trat Bogoris mit Papst Nikolaus I in Verbindung und erbat sich römische Geistliche; dennoch nahm er den von Hadrian gesandten Erzbischof Sylvester nicht an, sondern ließ einen andern durch den Patriarchen Ignatius (867—874) weihen[3]), ohne auf die Reclamation des römischen Bischofs zu achten, was, wie oben ausgeführt, ein neuer Gegenstand zur Unzufriedenheit beider Kirchen wurde.

Die Russen[4]) einigten sich zuerst unter dem Waräger (Normannen) Rurik (864—879) zum einem Reiche. Ergriffen von dem Raubsinne und Unter-

1) Ed. Kusterus, Cantabr. 1703. 3 T. f.; ed. Gaisford, Oxon. 1834. 3 T. f.; ed. Bernhardy. Hal. 1834. 3 T. 4.

2) Constantin. Porphyrogen. Continuator. IV 13 sq. (Barduni Imper. orient. I 134.) Photii Epp. in Canisii Lectt. antiq. T. II. P. II. p. 379 sq. Schreiben der Päpste Nikolaus I, Hadrian II und Johannes VIII bei †Mansi. T. XV. u. XVI. †Harduin. T. V. u. VI. P. I. †Stolberg-Kerz. Th. 28. S. 346—375.

3) Nicetas David. Ignat. vita. (†Mansi. T. XVI. p. 245.) Vgl. Fallmerayer Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters. 1830. Bd. I.

4) Strahl Gesch. der russ. Kirche. Halle 1830. Bd. I. †Stolberg-Kerz. Th. 32. S. 29—73. †Theiner Die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland, Augsb. 1844. S. 1—33. Karamsin Gesch. des russischen Reiches, deutsch von Hauenschild. Riga 1820. Bd. I. u. II. Ustrialow Gesch. Rußlands. 4 Bde. deutsch von E. W. Stuttg. 1839.

nehmungsgeiste der sie beherrschenden Normannen waren sie kriegerisch und drohend Constantinopel genaht, bei dieser Gelegenheit aber von Neuem mit dem Evangelium des Friedens bekannt geworden. Nach einer alten Ueberlieferung nämlich soll schon der heil. Apostel Andreas am Don im Chersones und in der Gegend von Kiew die christliche Lehre verkündet haben. Jedenfalls muß das Christenthum schon frühzeitig im südlichen Rußland verbreitet worden sein, da bereits Tertullian, Origenes, später Chrysostomus u. A. von dem wunderbaren Triumphe des Kreuzes sprechend hervorheben: daß die Lehre desselben sogar bis zu den fernen Scythen und Sarmaten gedrungen sei, zu denen nach den geographischen Berichten des Strabo und Tacitus auch die jetzigen Russen und Roxolanen gehörten. Aber in den Stürmen der Völkerwanderung scheinen die ersten schwachen Spuren des Christenthums gänzlich verschwunden zu sein. Erst im neunten Jahrhundert befestigte sich das Evangelium, als der Patriarch Ignatius um 867 Glaubensboten nach Rußland sandte. Die weitere Christianisirung dieses Landes erfolgte dann im zehnten Jahrhundert und zwar in der Zeit zwischen Photius und Cerularius, als zwischen der orientalischen und der römischen Kirche noch keine förmliche Trennung bestand.

Manches geschah bereits unter Oleg (bis 912), ungleich Bedeutenderes aber unter Igor (912—945), dessen fromme und weise Gemahlin Olga wol das Meiste zu der dem Christenthum unter Igor bewiesenen Duldung beigetragen hat. Nach dessen Tode regierte Olga während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Swätoslaw (945—955) das Reich, und empfing alsdann zu Constantinopel durch den Patriarchen Theophylakt die heil. Taufe und in dieser den Namen Helena. Bei ihrer Rückkehr nach Kiew wurde sie nach Nestors Bericht, ‚die Vorläuferin des christlichen Glaubens, gleich dem Morgensterne, welcher der Sonne vorangeht,‘ und erbaute zu Ehren des heil. Nikolaus eine Kirche zu Kiew (um 956). Von Kaiser Otto I erbat sie sich und erhielt im Jahre 961 eine Mission christlicher Glaubensboten [1]) und starb im Rufe der Heiligkeit 969. Die fromme Sehnsucht, ihren nun regierenden Sohn bekehrt zu sehen, war unerfüllt geblieben.

Erst ihr Enkel Wladimir I (980—1014) der Gr., auch der Apostelgleiche genannt, wandte sich dem Christenthume zu, und seine Wirksamkeit war für die christliche Kirche entscheidend. Als die Bilder des Perun und anderer Götter in den Dniepr geworfen wurden, weinte das Volk, doch nahte es in stummer Unterwürfigkeit zur Taufe am Flusse. ‚Wladimir,‘ erzählt Nestor, ‚lag am Ufer auf den Knieen, dankte Gott und betete, daß der Schöpfer des Himmels und der Erde seine neuen Kinder segnen und im wahren Glauben befestigen möge.‘ Sein Sohn Jaroslaw (1019—1054) vollendete

1) †*Aschbach Die von Kaiser Otto I nach Rußland an die Großfürstin Olga geschickte Mission. (†Dieringers kathol. Ztschr. 1844. Bd. I. S. 82—94.)

fast die Bekehrung der Russen, welche bis auf die Zeit des Patriarchen Cerularius in reger Verbindung mit dem Patriarchen von Constantinopel, aber auch mit der römischen Kirche blieben.

Für Kiew, das bei seinem Aufblühen ein zweites Constantinopel hieß, hatten die Russen einen Metropoliten erhalten; es folgten sich Michael I (988—992), Leontias (992—1008), Jonas (1008—1035), Theopempt (1035—1051); der fünfte, Hilarion (1051—1072), ward auf Befehl des Großfürsten Jaroslaw auf dem Concil zu Kiew ohne alle Mitwirkung des Patriarchen von Constantinopel gewählt. Auch die Nachfolger blieben trotz der Machinationen des Patriarchen Cerularius mit der römischen Kirche in Verbindung. Ein Zeugniß dafür gibt noch der russische Patriarch Ephraim (1090—1096), welcher um 1093 die kurz zuvor (9. Mai 1087) erfolgte Translation der Reliquien des heil. Nikolaus von Myra in Lycien nach Bari in Unteritalien als einen allgemeinen Festtag für die gesammte russische Kirche einsetzte. Auch fällt die Abfassung sämmtlicher Kirchenbücher, deren sich die russische Kirche beim öffentlichen Gottesdienste noch jetzt bedient, in die Zeit der Einheit mit der römischen, welche trotz des hierarchischen Verbandes mit Constantinopel bis ins fünfzehnte Jahrhundert nicht völlig aufgehoben wurde. Das Höhlenkloster (Peczera) zu Kiew wurde seit dem elften Jahrhundert ein Sitz russischer Litteratur, eine Pflanzschule des Klerus und der Gesittung. Hier schrieb der Mönch Nestor (1056—1111) seine Annalen in der Landessprache[1]), die vermuthen lassen, welch' ungleich schönern geistigen Entwickelung Rußland entgegen gegangen wäre, wenn es in engere Verbindung mit dem regen Leben der occidentalischen Kirche und ihrer Landes- und Nationalcultur gekommen und in derselben verblieben wäre.

§. 211. Die Secten der morgen- und abendländischen Kirche.

Die bereits erwähnte Secte der Paulicianer (s. §. 143, 5 ff.) verbreitete jetzt in den Nachbarländern der Chazaren und Bulgaren im taurischen Chersones ihre gnostisch-manichäischen Irrthümer.

Im elften Jahrhundert zeigten sich auch Paulianer in mehrern Gegenden des Abendlandes, besonders in Oberitalien und Frankreich. Sie wurden meist als Manichäer bezeichnet; doch besteht ihr eigenthümliches Wesen mehr in einem praktischen Mysticismus, einer schwärmerischen Ascese und gemeinsamer Opposition gegen die Hierarchie. Zu ihnen scheint auch Leuthard[2]) zu gehören, ein ungebildeter Mann, der unter dem Landvolke von Châlons an der Marne gegen Bilderdienst auftrat, Crucifixe zertrümmerte und endlich sich selbst entleibt haben soll.

Bestimmter und klarer sind die Nachrichten (um 1022) über eine Secte

---

1) Annales bis 1110. Petersb. 1767 sq. 5. T. 4. übers. mit Anmerk. von Schlözer. Göttingen 1802 ff. 5 Bde.

2) Glaber Radulf. lib. II. c. 2. Leuthardus in pago Catalaunico i. J. 1000.

in der Gegend von Orléans[1]). Sie erklärte keine andere Lehren anzunehmen als jene, welche der heilige Geist in das Innere des Menschen geschrieben habe. Lisoi und Stephan, Geistliche von Orléans, so wie der junge Heribert wurden als Häupter der ketzerischen Partei auf Befehl des Königs Robert hingerichtet. Am merkwürdigsten ist eine vom Bischof Gerhard von Cambray entdeckte Secte, welche sich um Arras (1025) verbreitet hatte, und ihren Ursprung von einem Italiener Gundolf ableitete[2]). Bei der Untersuchung erklärten mehrere Glieder, die wahre Lehre bestände darin: der Welt zu entsagen, sündliche Begierden zu überwältigen, sich von der Hände Arbeit zu ernähren, jeden mit brüderlicher Liebe zu umfassen. Dabei gaben sie nicht undeutlich zu verstehen, daß die Sacramente der Taufe, Buße und des Abendmahls werthlos seien, was ja die lasterhaften Kleriker bewiesen; desto höher sei die selbstthätige Gerechtigkeit zu halten. Aehnliche Sectirer zeigten sich später in Monteforte bei Turin, und verbargen sich in der Gegend von Mailand bisweilen hinter dem Namen Patariner[3]). Ein Mitglied derselben, Namens Girardus, erklärte dem Erzbischof Heribert von Mailand (1027—1046): der Sohn Gottes sei die von Gott geliebte und erleuchtete Seele, der heilige Geist das andächtige Verständniß der heiligen Schrift. Die Geburt Jesu Christi von der Jungfrau, seine Empfängniß durch den heiligen Geist entspräche der Geburt des göttlichen Lebens in der Seele aus der heiligen Schrift vermittelst des rechten, vom göttlichen Lichte ausgehenden Verständnisses. Und dieser mystisch-idealistischen Richtung entsprechend erklärte er auch noch, sie hätten einen Priester, doch nicht den römischen, sondern einen andern, unmittelbar von Gott gesandten, welcher täglich ihre in der ganzen Welt zerstreuten Brüder besuche, und von welchem sie auch Sündenvergebung empfingen. Außer diesem ihrem Priester, der keine Tonsur habe, kännten sie keinen andern, eben so wenig ein anderes Sacrament. Auch in Goslar[4]) wollte man Manichäer entdeckt haben (um 1050), welche den Genuß alles Animalischen für unerlaubt hielten. Um der weitern Verbreitung zu steuern, wurden sie auf Befehl Heinrichs III hingerichtet[5]). Dieses Verfahren, das bei seiner ersten Anwendung gegen Priscillian so allgemeine Mißbilligung erregt hatte (s. §. 143), schien nun nach dem mittelalterlichen Staatsrechte welches Häresie zugleich als Staats-

1) Die Berichte der Zeitgenossen Ademari Chron. (†Bouquet. T. X. p. 154 sq.) Glab. Radulf. lib. III. c. 8. (ibid. p. 35); Gesta synodalia Aurelian. a. 1017. (†Mansi. T. XIX. p. 376. †Harduin. T. VI. P. I. p. 821 sq. und †D'Achery Spicilegium. T. I. p. 604.)

2) Die Quelle dafür Acta Synod. Atrebatens. a. 1025. (†D'Achery Spicileg. T. I. p. 607 sq. †Mansi. T. XIX. p. 423 sq.)

3) Quelle: Landulf. Senior. Mediolan. histor. lib. II. c. 27. (†Muratori Scriptt. T. IV. p. 88) Unzuverlässiges bei Glaber Radulf. IV 2.

4) Hermanni Contr. Chron. ad a. 1052. (Mon. Germ. T. V.)

5) Dieser Zusammenhang mit den ältern Paulicianern und dadurch mit den Manichäern wird ziemlich allgemein angenommen nach †Muratori Antiquitt. T. V. p. 83 sq. Gibbon Gesch. des Verfalls u. s. w. Kap. 54. (Schreiters Uebers. Th. 15. S. 367 ff.)

verbrechen betrachtete und bestrafte, allgemeine Sitte zu werden. An der Vollziehung der Todesstrafe nahm die Kirche keinen Antheil, wie ihr entgegengesetztes Verfahren mit Gottschalk und Berengar gezeigt hat. Die gegen die Maßnahme des Staates erhobene Stimme des Bischofs Wazon von Lüttich († 1048) verhallte jetzt unter veränderten Zeitumständen spurlos[1]).

§. 212. Rückblick.

Wenn die Entwickelung des christlichen Geistes bei den Germanen nicht so schnell erfolgte als bei den Griechen und Römern, so liegt der Grund hievon vorzüglich in dem verschiedenen Bildungsstande, in welchem die erstern und die letztern sich befanden, als sie zum Christenthum gelangten. Hiezu kamen noch die Staatenerschütterungen durch die Völkerwanderung, die spätere Auflösung des fränkischen Reiches, das Vordringen der Sarazenen, die Verwüstungen der Normannen und Ungarn, vielfache innere Parteikämpfe u. A. Werden diese Umstände berücksichtigt, so darf man mit der Entwickelungsstufe des christlichen Lebens am Ende dieser Periode nicht unzufrieden sein. Ausbrüche der Rohheit wurden durch die Kirche gezügelt; selbst das Volk erfaßte die hohen Erscheinungen des christlichen Lebens, nahm Theil an der Bekämpfung mannigfacher Gebrechen der Zeit. Alles sehnt sich nach einem Befreier, nur nicht die schlechte Geistlichkeit und die mit ihnen verbundenen Fürsten. Darum begrüßte man freudig den in seiner Macht und seinem Einflusse wachsenden Papst, der allein den Muth und die Kraft besaß, die Grundübel in der Kirche und in den Staaten an der Wurzel anzugreifen. Hie und da bekundete sich ein kühnes Anstreben nach Wissenschaft, das Bedürfniß einer tiefern Erfassung der Dogmen; einzelne hervorragende Gestalten weisen hiefür auf eine reiche, bedeutungsvolle Zukunft hin; der Adoptianismus, der Streit über die Prädestination und die Abendmahlslehre können als ebenso viele Stadien in der Entwicklung der theologischen Forschung bezeichnet werden. Die Kirche hat bereits das weltliche Recht der einzelnen Völker mit ihrem Geiste durchdrungen, was frühzeitig an der lex Alemannica und der lex Visigothorum sich zeigte und sich bei den Capitularien der fränkischen Könige am vollkommensten bekundete. Das immer stärker hervortretende Bedürfniß einer Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat berechtigt zu der Erwartung, daß demnächst alle Seiten des socialen Lebens geordnet werden.

---

1) Gesta episcopor. Leodiens. c. 59. (Martène et Durand. T. IV. p. 898 sq.) Ueber Wazon s. Hist. litt. de France. T. VII. p. 588 sq. und oben S. 566, Anm. 1.

Zweite Periode.

Von Gregor VII (1073) bis zur großen Spaltung in der abendländischen Kirche zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts.

Die mittelalterliche Papalhoheit in ihrer Blüte und ihrem allmäligen Sinken.

I. Zeitabschnitt.

Steigen und Höhepunkt der mittelalterlichen Papalhoheit von Gregor VII (1073) bis zum Tode Bonifacius' VIII (1303).

* Die zwei Leuchten und zwei Schwerter (Genes. 1, 16. Luk. 22, 38.).

§. 213. Uebersicht. Quellen und Bearbeitungen.

Alle Bildung und Cultur bei den germanischen Völkern hatte mit der Annahme des Christenthums begonnen, und dieses selbst war unter der Autorität und Leitung des Papstthums verkündet und befestigt worden. Darum wurde Rom schon frühzeitig der Mittelpunkt alles kirchlichen wie staatlichen Lebens; und als die germanischen Völker sich in verschiedene Staaten trennten, diese wie auch Stände und Städte nach Isolirung und Selbständigkeit streben, war es das Papstthum, welches die Einheitsidee des Katholicismus vertretend alle Völker und Stände in dem christlichen Familienbunde der Kirche zusammenhielt und zu gemeinsamen Unternehmungen anregte. Durch Verbindung mit dem christlichen Kaiserthume sollte dieses Bestreben theilweise noch sicherer erfüllt werden, und es zeigten sich auch stets die Folgen der Isolirung oder des Verfalles der einen oder andern dieser Gewalten oder des einmüthigen Zusammenhaltens Beider sogleich in den gesammten christlichen Reichen (vgl. §. 184).

Als aber das Kaiserthum statt der Schirmherrschaft eine Zwingherrschaft für die Kirche zu werden begann, die Kirche durch das Lehenswesen in die Knechtschaft der einzelnen Landesfürsten gerieth, welche kirchliche Rechte und Pfründen verkauften oder ihre Creaturen damit belehnten, dadurch der Kirche einen unenthaltsamen und leichtfertigen Klerus aufdrangen, sich sogar die Verwaltung geistlicher Angelegenheiten anmaßten; da geschah es ganz nach dem Bedürfnisse der Zeit und mit Zustimmung gerade der edelsten Gemüther, daß sich in dem Papste allmälig nicht nur alle geistliche Gewalt concentrirte, sondern daß dieser auch im Angesichte der Welt das Princip der geistlichen Suprematie verkündete und erklärte: daß das Papstthum Gott auf Erden repräsentire, und deshalb nothwendig über alle Macht der Erde erhaben sei. Konnte ja auch

nur der Papst die Kirche ihrer Erniedrigung entreißen, in welche sie, von den Fürsten gefesselt und von den Geistlichen durch Unenthaltsamkeit und Simonie geschändet, herabgesunken war, wie auch der Papst allein die Freiheiten der Völker und die Rechte der Einzelnen schirmen konnte. Jetzt strömte der kirchliche Geist vom Haupte in alle Adern des christlichen Gesammtkörpers, daher die Physiognomie des Zeitalters eine vorherrschend religiöse ward.

Die großen Päpste dieses Zeitabschnittes, Gregor VII, Alexander III, Innocenz III u. A., suchten keineswegs aus Herrschsucht die Machtfülle an sich zu reißen, sondern dieses Streben war ihnen durch ihre Stellung in der damaligen Zeit geboten, und sie waren voll hochherziger Gesinnung nicht allein bemüht, alle edeln Richtungen und großen Gedanken des Zeitalters zu pflegen und zu entwickeln, sondern sie haben dieselben auch meistens auf bewunderungswürdige Weise ausgeführt. Daher bezeichnet ihre Wirksamkeit eine wahrhaft große Zeit, die reich an außerordentlichen, ewig denkwürdigen Ereignissen ist: wir meinen die Kreuzzüge, die Gründung der Universitäten, die Ausbildung der theologischen Wissenschaft zur Scholastik und Mystik, das Aufblühen einer wahrhaft nationalen Poesie wie eines tiefreligiösen Volkslebens, die reiche Entfaltung des Klosterlebens, die schönste Entwickelung der Kunst in den verschiedensten Sphären.

I. Die wichtigsten Quellen in folgenden Sammlungen: Canisii Lectt. antiquae (Ingolst. 1601 sq.) ed. Basnage. Antw. 1725. 4 T. f. †D'Achery Vett. scriptor. spicileg. Par. (1653) ed. De la Barre. 1723. 3 T. f. †Baluzii Miscellanea. (Par. 1678 sq. ed. Mansi. Luc. 1761 sq. 4 T. f. †Mabillon Vett. analecta. Par. 1723 f. †Martène et Durand Thes. novus anecdotorum. Par. 1717. 5 T. f. u. von denselben Vett. scriptor. et monum. Coll. amplissima. Par. 1724 sq. 9 T. f. Pez Thes. anecd. Aug. Vind. 1721. 6 T. f. MG. T. VII—XIV. — *Jaffé Reg. rom. Pontificum b. 1198. Potthast Reg. rom. Pontif. v. 1198—1304. Böhmer Reg. regum atque imperat. Rom. Urkund. der röm. Kaiser (911—1313) in Ausz. m. Nachweis., Frkf. 1831. 4. Böhmer Die Reichsges. von 900—1400. nachgewiesen. Frkf. 1832. 4. — — Die Chronisten Hermann. Contract., fortges. von Bertholdus in Reichenau bis 1080; Ausz. u. Forts. vor Bernoldus in St. Blasien bis 1100. Lambert. Hersfeldensis; Marian. Scotus (sämmtlich MG. T. VII.) Siegbert. Gemblac. Chronicon. Uspergense. (Pars. I. bis 1126. P. II. bis 1229.) Argentor. 609 f. Annalista Saxo, bis 1139. (Eccard. Corp. hist. med. aevi. T. I. MG. T. VIII.) Otto Episc. Frising. († 1158) Chron. libb. VIII. bis 1146, fortgesetzt von Otto de St. Blasio bis 1209. (Urstis. T. I. Userm. T. II.) Alberti Stadens. Chron. bis 1256. (Schilteri Scriptt. rer. Germ.) *Chronica regia* s. St. Pantaleon. (Kloster zu Köln), fortges. von Godefridus bis 1273. (Eccard. T. I. Freh'er. T. I. p. 335.) Alberici, Mönch in Drübeck im Lüttich'schen, Chron. bis 1241. s. 1106 selbständig. (Leibn. Accession. hist. T. II.) Matthaei Paris. († 1259) Hist. maior. 1066—1259, fortges. bis 1276. ed. Wats. Lond. 1640 f. ed. Luard I—V, Lond. 1878. Martini Poloni († 1278) Chron; die Fortsetzung bis 1243 bei Eccard. T. I. s. oben S. 489. Vincent. Bellovacens. († 1264) Specul. historiale libb. XXXII. (Argentor 473. 4 voll. f.) Duaci 1624. Ausschließlich Kirchengeschichte: Adam Bremensis, seit 1067 Canonicus zu Bremen, Hist. eccl. libb. IV. in †Migne Ser. lat. T. 146. Gesta Pontif. Hammenburgensium, ed. Lappenberg, MG. VII 267—389 und bes. Abdr. 1846, ed. II. 1876. Odoric. Vital, Mönch zu St. Evreuil († nach 1142), H. e. libb. XIII. bis 1142. (†Du Chesne Scriptt. Normann.), Ptolemaei de Fiadonib. H. e. bis 1316. (†Muratori. T. XI.) Vgl. *Wattenbach Deutschlands Geschichtsquellen. 4. A. Berl. 1877. II 1—185.

Aus der griech. Kirche die Byzantiner Joh. Zonaras s. oben §. 17.; an sie schließen sich Nicetas Acominatus. von 1117—1206; Georg. Acropolita. 1204—1261. ed. Leo Allatius. Par. 1651 f. u. im Corp. scriptt. hist. Byzant., Bonn. 1828 sq. Georg. Pachymeres. 1258—1308, ed. Possinus, Rom. 1661 sq. 2 T. f. ed. Imm. Bekker, Bonn. 1835. Niceph. Gregoras. 1204—1359. ed. Boivinus. Par. 1702. 2 T. f. u. in der ed. Bonnen.

II. Bearbeitungen: †Baronii Annal. bis 1198 und von da die Fortsetzer (s. Bd. I. §. 17.) †Fleury Hist. eccl. — Die anzuführenden Monographien über mehrere Päpste und sonst hervorragende Männer, Schriftsteller und Dichter. Von den Profanhistorikern: †Muratori Geschichte Italiens. Th. VI—VIII. Schlosser-Kriegk. Weltgesch. Bd. VI. S. 233 ff. Luden Gesch. d. deutsch. Volkes. Bd. VIII—XII. S. 323. †Damberger Synchron. Gesch. Bd. VII—XII. †Cesare Cantù, Bd. VI. †Weiß Lehrb. der Weltgesch. Bd. II. Giesebrecht Gesch. der deutschen Kaiserzeit, 4. Aufl. III. Bd. 1876. Zeller, Jules, l'Empire Germanique et l'Église au moyen-âge. Les Henri, Querelles des Investitures. Paris 1876.

Erstes Kapitel.

Geschichte des Papstthums.

Jaffé Regesta rom. Pontif. pag. 402 sq. Vitae pontificum. roman. — ab aequalibus conscriptae. ed. †*Watterich, T. I. p. 291 sq. T. II. bis Coelestinus III. †1198. — Unter den Bearbeit. zu beachten †Papencordt Gesch. d. St. Rom i. MA. S. 207 ff.; Gregorovius Gesch. d. St. Rom i. MA. IV. u. V. †v. Reumont Gesch. Roms Bd. II. S. 366 ff. †Fleury u. †Döllinger Lehrbuch der Kirchengesch. Bd. II. S. 131—276. Vgl. †Haas Gesch. der Päpste, Tüb. 1860. S. 279—423; †Gröne Papstgesch. Bd. II. Regensb. 1866. *Phillips Kirchenrecht Bd. III. Abth. 1.

A. Von Gregor VII bis Calixt II: Fünfzigjähriger Investiturstreit, durch das Wormser Concordat (1122) beendigt.

§. 214. Papst Gregor VII (1073—1085) 1).

Gregorii VII Registri s. Epp. lib. XI. (lib. X. fehlt), bei †Mansi. T. XX. p. 60—391. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1195 —1515; vgl. aber Udalrici Babenbergens. Codex Epistolar., um 1125 gesammelt. (Eccard. Corp. hist. T. II.); †Migne Ser. lat. T. 148; Jaffé Bibl. rerum Germ. T. II. Gegen die gröbsten Schmähungen und Mißdeutungen vertheidigten Gregor die Protestanten Gaab Apologie Papst Gregors VII, Tüb. 1792, und Ehrenrettung Gre-

---

1) Aus den Zeitgenossen für Gregor Bonizo (s. vor §. 188); Paulus Bernridens. De vita Greg. VII. (Mabill. Acta SS. Ord. S. B. saec. VII. P. II. und †Muratori Scriptt. T. II. P. I.; m. a. Vertheidigern in †Gretseri Opp. T. VI.); Bruno Hist. bell. Saxon. v. 1073—1082. (MG. T. VII.) Bernoldus Presb. Constant., hist. sui temp. 1054—1100, als Forts. von Herm. Contr. (Ussermann. Monum. T. II.) — Gegen Gregor Benno (Cardinal des Gegenpapstes Clem. III,) De vita et gest. Hildbr. libb. II. (Schmähschrift voller Widersprüche); Benzo (Bischof von Alba in Piemont) Panegyricus rhythmicus in Henric. IV. Imparat. (Menken Scriptor. rer. German. T. I. p. 957; Menkens schlechter Text wesentlich berichtigt in MG. T. XI. p. 507—568). Vgl. †Will Benzo's Panegyricus auf Heinrich IV 2c. Marb. 1856; latein. Abhandl. über Benzo von Vogel, Jen. 1850; von Hennes, Bonn. 1865. von Krueger, Bonn. 1865. Otbert, Bischof von Lüttich, De vita et obitu Henr. IV. (Goldasti Apolog. pro Henr. IV. Hann. 1611. 4.) Chronisten: Lambert von Hersfeld, Marianus Scotus, Otto von Freising, selbst Siegbert erkennt Gregors Bedeutung oft an. Vgl. Stenzel Gesch. Deutschl. unter den fränkischen Kaisern. Bd. II. S. 55. Giesebrecht a. a. O.

gors VII, Presb. und Freib. 1786. 2 Bde. Joh. v. Müller, Luden, Rühs, Leo, Vorlesungen über deutsche Gesch. Bd. II., Voigt Hildebrand als Papst Gregor VII (Weimar 1815.) Wien 1819. 2. A. Weimar 1846. Bowden Life of Gregory VII. Lond. 1840. 2 T. — †Gfrörer Papst Gregor VII und sein Zeitalter. Schaffh. 1859 ff. 7 Bde. Giesebrecht Gesch. der deutschen Kaiserzeit. Bd. III. Abth. 1. u. 2. †Davin Gregoire VII, Tournai 1867. †Hefele Conciliengesch. Bd. V. S. 1—66.

Bei dem Tode Alexanders II herrschte in Rom, wie vor einem Sturme, eine unheimliche Stille. Nach der Beisetzung rief der römische Klerus und das Volk: ‚der heil. Petrus wählt Hildebrand zu seinem Nachfolger.‘ Damit der Verordnung Nikolaus' II genügt würde, gaben alle Cardinäle wie die übrigen Kleriker ihre Zustimmung. Hildebrand, der in seiner seitherigen Stellung zu Rom und auf seinen Reisen die Schwierigkeit der gewissenhaften Führung des Pontificats am besten kennen gelernt, suchte vergeblich die Wahl mit Freimüthigkeit und ungeheuchelter Demuth abzulehnen. Unter der Benennung ‚zum römischen Bischof Erwählter‘ bat er König Heinrich IV bei der Anzeige seiner Wahl, ihm die Genehmigung nicht zu gewähren, erklärte sogar, daß er sonst als Papst dessen Laster und Verbrechen nicht ungestraft lassen könne [1]).

Obschon mehrere Historiker diese nach dem Decrete Papst Nikolaus' II v. J. 1061 (s. §. 190.) allerdings auffallende Nachricht für fabelhaft und unecht erklärt haben, so muß sie doch auf Grund des Zeugnisses von Bischof Bonizo von Sutri, des Freundes Hildebrands, der Acta Vaticana und des Abtes Wilhelm von Metz als authentisch aufrecht erhalten werden. Zur Beseitigung des Auffallenden erinnern wir zuvörderst an den unleugbaren persönlichen Antheil Hildebrands bei der Abänderung des ursprünglichen Wahldecretes Nikolaus' II. Um also nicht den Verdacht aufkommen zu lassen, als habe er den kaiserlichen Einfluß bei der Papstwahl nur zu Gunsten seiner zukünftigen Stellung beseitigt, lag es nahe, darauf zu verzichten. Und dieß um so mehr, als bei dem Bekanntwerden jener Abänderung drohende Bewegungen in Deutschland entstanden waren, deren bedenkliche Folgen Erzbischof Anno von Köln bei seiner Anwesenheit in Rom (1068) nachdrücklich kund gegeben hatte. Zudem sandte auch auf die Nachricht von der einseitigen Papstwahl Heinrich IV den Graf Eberhard von Nellenburg als Commissär nach Rom, um Einsprache zu thun. Diesem erklärte der bedächtige Hildebrand: ‚Wohl sei er von dem Volke gezwungen worden, die Wahl anzunehmen; doch dazu habe er sich nicht nöthigen lassen, auch die Ordination zu empfangen, bevor der König und die Fürsten Deutschlands seine Wahl bestätigt hätten.‘ Und gerade diese Erklärung, berichtet Lambert von Hers=

---

1) Ne assensum praeberet attentius exoravit. Quod si non faceret, certum sibi esset, quod graviores et manifestos ipsius excessus nullatenus impunitos toleraret. bei †Baron. ad a. 1073. nr. 27. †Migne Ser. lat. T. 148 p. 114 sq. Vgl. †Hefele Conciliengesch. Bd. V. S. 1—10, wo die ausführliche Begründung der Echtheit dieser Erklärung.

feld, bestimmte Heinrich anzuordnen, daß Gregor consecrirt werde, was an Mariä Reinigung des folgenden Jahres (1084) geschah. — Doch war dieß die letzte weltliche Bestätigung eines Papstes durch den Kaiser; seitdem haben aber bis auf die neuere Zeit die katholischen Großmächte einen Einfluß auf die Papstwahlen geltend gemacht. Seinem frühern Lehrer, dem spätern Papst Gregor VI blieb Hildebrand auch nach dessen Tode treu ergeben und nannte sich Gregor VII.

Sogleich setzte er seine früher eingeleitete Wirksamkeit fort gegen die unkanonische Wahl der Bischöfe und Aebte durch die weltliche Macht, gegen die Simonie und den Concubinat der Geistlichen. Mit tiefem Schmerze und innerer Angst beklagte er die noch so sehr im Argen liegende Kirche[1]). ‚Oft schon habe ich Gott gebeten, mich entweder aus dem gegenwärtigen Leben zu befreien, oder durch mich unserer gemeinsamen Mutter zu nützen; jedoch hat er mich aus meinen großen Leiden nicht befreit, und mein Leben hat nicht, wie ich wünschte, jener Mutter, mit der er mich verbunden hat, genützt. — Die orientalische Kirche ist vom Glauben abgefallen und wird durch die Ungläubigen von Außen her bekämpft. Wirft man seinen Blick nach Westen, Süden oder Norden, so findet man kaum irgendwo Bischöfe, welche auf die rechte Weise ihr Amt erlangt haben, oder deren Lebenswandel den Anforderungen desselben entspricht, welche von der Liebe zu Christus und nicht von weltlichem Ehrgeize in ihrer Amtsführung beseelt werden; nirgend solche Fürsten, welche Gottes Ehre ihrer eigenen und die Gerechtigkeit dem Gewinne vorziehen. Die Menschen, unter denen ich wohne, Römer, Longobarden, Normannen sind, wie ich es ihnen oft sage, ärger als Juden und Heiden. Und wenn ich,‘ fügte er dann hinzu, ‚mich selbst betrachte, so finde ich mich durch das Gewicht meiner Sünden so gedrückt, daß mir keine andere Hoffnung des Heiles übrig bleibt, als in der Barmherzigkeit Christi allein. Denn würde ich nicht hoffen, einst zu einem bessern Leben zu gelangen und der heiligen Kirche zu nützen, so würde ich gewiß nicht in Rom bleiben, wo ich, Gott ist mein Zeuge, nur gezwungen seit zwanzig Jahren wohne. So kommt es, daß ich zwischen Schmerz und Hoffnung, von denen ersterer sich täglich erneuert, letztere aber sich gar zu sehr vermindert, von tausend Stürmen erfaßt, gleichsam sterbend lebe.‘

Die Lösung seiner großen Aufgabe begann er in weiser Berechnung mit der Reformirung des Klerus. Auf der Synode zu Rom (1074)

1) Gregor. Epp. lib. II. Ep. 49. Metzler Gregors VII Gesetzgeb. u. Bestreb. bezüglich der Bischofswahlen, Lpz. 1868.

erneuerte er zuvörderst unter der strengsten Drohung die alten Cölibatsgesetze, um die Geistlichkeit zu der von ihrem Stande geforderten Sittenreinheit zu erheben, sie ganz dem Dienste der Kirche zuzuwenden, aber auch unabhängiger vom Staate zu machen. Seine Verordnungen erregten darum ungleich größere Bewegungen als die der vorhergehenden Päpste Clemens' II, Leo's IX, Victors II, Nikolaus' II und Alexanders II, weil er das Volk bestimmter zum Vollstrecker derselben machte[1]). Die beweibten Priester empörten sich zwar, aber auch das Volk sehnte sich nach einem reinern Klerus, und stand für die Reform ein[2]). Sollte der Zweck aber

---

1) Gregor sagt: sed nec illi, qui in crimine fornicationis iacent, missas celebrare aut secundum inferiores ordines ministrare altari debent. Statuimus etiam, ut si ipsi fuerint contemptores nostrarum, *immo s. Patrum* constitutionum (s. §. 85), *populi nullo modo illorum officia recipiant*, ut qui amore Dei et officii dignitate non corrigantur, verecundia saeculi et *obiurgatione populi* resipiscant. (Ep. ad Otton. episc. Const.) s. oben. S. 604. Anm. 3.

2) Lambert. Hersfeld. ad a. 1074: adversus hoc decretum infremuit tota factio clericorum; hominem plane haereticum et vesani dogmatis esse clamitans, qui oblitus sermonis Domini qui ait: non omnes capiunt hoc verbum etc. Zunächst wurden auf den Synoden zu Erfurt, Passau und Paris i. J. 1074 die verschiedenartigsten Einwendungen gegen die Verpflichtung zum Cölibat gemacht. Man berief sich auf die Aussprüche des heil. Paulus: melius est nubere quam uri (1 Corinth. 7, 2. 9); oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, *unius uxoris* virum etc. (1 Tim. 3, 2. vgl. mit Matth. 19, 11), wie auf die Erzählung von Paphnutius auf dem Concil zu Nicäa (s. §. 127). Zu Nürnberg erklärten die Concubinarier (1074) dem päpstlichen Legaten: ‚sie wollten lieber dem Priesterthume als der Ehe entsagen; der Papst möge zusehen, wo er Engel zur Verwaltung der Kirche finde, da ihm die Menschen nicht mehr genügten' (bei Lambert v. Hersfeld). Nach Sigebert von Gemblours wollten ‚Viele in dem Verbote, die Messe eines verheiratheten Priesters zu hören, einen Verstoß finden gegen die Kirchenlehre: daß die Wirksamkeit der Sacramente von der Würdigkeit des Spenders unabhängig sei' — während Gregors Verbot doch nur einen disciplinären Zweck hatte. Die Geistlichen der Diöcesen Cambrai und Noyon führten in zwei Schreiben v. J. 1076 ihre Beschwerde gegen Rom wie gegen ihren Bischof, der ihre Söhne nicht wieder zu Klerikern ordiniren wollte! Vgl. auch bei Martène Thesaur. anecdotor. T. I. p. 320 sq.

Gregor aber, ernsten und entschiedenen Sinnes, hielt an dem Priesterideale fest, und erließ in demselben Jahre noch folgendes scharfe Decret: si qui sunt presbyteri vel diaconi vel subdiaconi, qui in crimine fornicationis iaceant *interdicimus eis* ex Dei parte omnipotentis et sancti Petri auctoritate *ecclesiae introitum*, usque dum poeniteant et emendent. Si qui vero in peccato suo perseverare maluerint, *nullus vestrum eorum audire praesumat officium:* quia benedictio eorum vertitur in maledictionem et oratio in peccatum, Domino testante per Prophetam: maledicam, *inquit*, benedictionibus vestris. (†Mansi. T. XX. p. 433. Grat. Decret. dist. 81, c. 15.) Doch auch durch erhabene Worte wußte Gregor für den Cölibat zu begeistern: multum namque debet nobis videri pudendum, quod quilibet saeculares milites quotidie pro terreno principe suo in acie consistunt, et necis perferre discrimina vix expavescunt: et nos, qui sacerdotes Domini dicimur, non pro illo nostro rege pugnemus, qui omnia fecit ex nihilo, quique non abhorruit mortis pro nobis subire dispendium, nobisque promittit meritum sine fine mansurum. (Greg. Epp. libb. III. Ep. 4. †Mansi T. XX. p. 190. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1326 sq.) Es fehlte auch nicht an Bischöfen, welche mit Gregor für diesen großen Gedanken lebten; so Erzbischof Anno von Köln, der deutsche Hildebrand, welchen Lambert v. Hersfeld bei Gelegenheit der Uebernahme der Regierungsgeschäfte Heinrichs IV so schildert: eo moderamine, ea industria atque auctoritate rem tractabat, ut profecto ambigeres, pontificali eum an regio nomine digniorem iudicares, atque in rege ipso, qui in cultu atque socordia paene praeceps ierat, paternam virtutem

vollständig erreicht werden, so mußte auch die mit der Unenthaltsamkeit des Klerus eng zusammenhängende Simonie ausgerottet werden, welche besonders durch die nun übliche Investitur gefördert wird. Daher setzte eine andere römische Synode (1075) fest[1]): wer ein Bisthum, eine Abtei oder ein niederes Kirchenamt aus der Hand eines Laien annehme, solle abgesetzt, und weltliche Fürsten, welche die Investitur solcher Stellen ertheilen, aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden. Der hierin verborgene Gedanke war, die Bischöfe den Lebensverhältnissen des Feudalstaates zu entreißen und die Freiheit der kirchlichen Wahl zur Besetzung der Kirchenämter zu erringen. Dieß sei, sprach Gregor mit kühner Freimüthigkeit aus, nothwendig, auch keine Neuerung, nur uralte kirchliche Ordnung.

Der Grundgedanke im Leben Gregors war nun aber nicht eine Universalmonarchie, in der alle Fürsten und Könige des Papstes Vasallen wären; selbst seine stärkste Aeußerung, welche von dem neuen nach Rudolfs Tode zu wählenden deutschen Könige einen Schwur für die militia des Papstes verlangt, macht den König nicht zum Vasallen, sondern verpflichtet ihn nach der gegebenen nähern Erklärung nur, die römische Kirche in ihrem Rechte und Besitze zu sichern[2]). Der von Fürsten und Ländern geforderte Zins war, wo nicht besondere Verträge oder Abhängigkeitsverhältnisse zum apostolischen Stuhle

et paternos mores brevi exsuscitaret (Aegid. Müller Hanno II Leipz. 1858; Lindner Anno II der heil. Erzbischof v. Köln, 1869.) Sodann Erzbischof Gebhard von Salzburg; Bischof Altman von Passau, Vita Altm. MG. T. XII. p. 226—243; (†Stülz Leben des Bischof Altman, Wien 1853); so ferner Bischof Adalbero von Würzburg u. A. Vgl. den ausführlichen Apologeticus für die Cölibatsgesetze Bernolds von Constanz in †Migne's Ser. lat. T. 148; bei †Mansi. T. XX; bei †Harduin T. VI. P. I.

1) Ueber diese beiden Concilien bei †Mansi T. XX. p. 403 sq. †Harduin T. VI. P. I. p. 1521 sq. u. †Palma L. c. T. III. p. 8—18.

2) Gregor. Epp. lib. IX. Ep. 3. ad episc. Pataviens: qua de re quid promissionis sacramento sancta Rom. ecclesia ab illo (qui est elegendus in regem) requirat, in sequenti significamus: ab hac hora et deinceps *fidelis ero per rectam fidem* beato Petro Apost. eiusque vicario papae Gregorio, qui nunc in carne vivit, et quodcumque mihi ipse papa praeceperit, sub his videlicet verbis: *per veram obedientiam* fideliter, sicut oportet Christianum, observabo. De ordinatione vero ecclesiarum et de terris vel censu, quae Constantinus imper. vel Carolus sancto Petro dederunt, et de omnibus ecclesiis vel praediis, quae apostolicae sedi ab aliquibus viris vel mulieribus aliquo tempore sunt oblata vel concessa et in mea sunt vel fuerint potestate, ita conveniam cum papa, ut periculum sacrilegii et perditionem animae meae non incurram: et Deo sanctoque Petro adiuvante Christo dignum honorem et utilitatem impendam: et eo die, quando illum primitus videro, *fideliter per manus meas miles sancti Petri et illius efficiar.* Die sich mit diesem Eide viel zu schaffen machen, hätten nur nicht unterlassen sollen beizufügen, wozu Gregor in diesem Briefe unmittelbar darauf den Bischof Altmann von Passau autorisirt, gleichsam als fühle er, daß man durch Mißverständniß an diesem Eide Anstoß nehmen könnte: verum quoniam religionem tuam apostolicae sedi fidelem et promissis tenemus et experimentis non dubitamus, de his, si quid minuendum vel augendum censueris, non tamen *praetermisso integro fidelitatis modo et obedientiae promissione, potestati tuae et fidei, quam beato Petro debes,* committimus. (†Mansi. T. XX. p. 343. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1481.) Und dieses ist im Grunde nichts Anderes, als was Heinrich II dem Papst Benedict VIII gelobte; s. S. 597.

bestanden, auch kein Feudaltribut, vielmehr nur ein Beweis wie der Treue und Ergebenheit gegen, so auch der Unterwerfung unter die kirchliche Autorität des Oberhauptes (s. §. 191.). In Ansehung endlich einer vielfach urgirten Aeußerung Gregors über den Ursprung der weltlichen Gewalt, hat der Protestant Neander sich treffend dahin erklärt[1]): ,wir finden bei Gregor eine auch in andern Schriften dieser Partei ausgesprochene Idee, nach welcher die priesterliche Gewalt als die einzige wahrhaft von Gott geordnete erscheint, durch welche Alles wieder in das rechte Geleise zurückgebracht werden soll: ,denn die Gewalt der Fürsten ist urspünglich aus sündhafter Willkür hervorgegangen, indem die anfängliche Gleichheit der Menschen beeinträchtigt worden durch Solche, die durch Raub, Mord, Verbrechen aller Art sich über ihres Gleichen erhoben;' — eine Ansicht, in welcher man durch die Betrachtung des damaligen rohen Zustandes der bürgerlichen Gesellschaft bestärkt werden konnte. Doch an anderen Stellen, an denen er sich nicht durch den Gegensatz zu dieser Schroffheit fortreißen läßt, erkennt er auch die königliche Gewalt als eine von Gott eingesetzte an, welche nur in rechten Schranken sich halten, der päpstlichen über Alles gebietenden Macht untergeordnet bleiben soll. Er sagt, daß beide Gewalten sich wie Sonne und Mond zu einander verhalten und vergleicht sie mit den zwei Augen des Leibes.' Für die Richtigkeit dieser Fassung spricht 1) Gregors anderweitig bestimmt ausgesprochene Ansicht von der Nothwendigkeit eines innigen Zusammenwirkens der geistlichen und weltlichen Gewalt: ,das weltliche Reich,' sagt er[2]), ,wird ruhmvoller regiert, und das Leben der heiligen Kirche wird um so mehr befestigt, wenn Priesterthum und Königthum durch Eintracht in Einheit verbunden werden;' noch mehr 2) das, was er bei verschiedenen Anläßen zum Schutze der weltlichen Gewalt gethan hat. Richtig glauben wir mit Hefele[3]) die Idee Gregors demnach so zu fassen: indem er die damalige Welt im Argen sah, und in dem Papste den alleinigen Retter aus diesem Verderben klar erkannte, schwebte ihm der großartige Plan einer Universaltheokratie vor. Diese sollte alle Reiche des christlichen Namens, vorerst die abendländischen, zu einer großen Gemeinschaft umschlingen, deren oberstes Staatsgesetz die Gebote Gottes seien. Lenker desselben sollte der Papst als sichtbarer Stellvertreter Gottes sein, dessen geistliche Herrschaft sich zur weltlichen der Könige verhalte, wie die Sonne zum Monde, der von der erstern sein Licht und

---

1) Vgl. Neander KG. Bd. V. Abth. 1. S. 112. der wolfeil. Ausg.
2) Gregorii Epp. lib. I. Ep. 19. ad a. 1073.
3) †Hefele Conc.=Gesch. Bd. V. S. 16 ff. In ähnlicher Weise faßt das Streben Gregors auf Luden Gesch. des teut. Volkes. Bd. VIII. S. 468 u. 471 und Rühs Handbuch der Gesch. des MA. 2. A. S. 367. Der letztere sagt schließlich: ,um Verwirklichung dieser (dargelegten) Idee, nicht um die Befriedigung eines eitlen Ehrgeizes war es einem Manne zu thun, den die nüchterne Klügelei einer modischen Afterweisheit und eine unverzeihliche Verwirrung von Begriffen, die auf seine Zeit keine Anwendung finden, nur zu oft herabgesetzt und falsch gewürdigt hat.'

seine Wärme erhält. Dabei solle aber das Papstthum niemals die Gewalt der Landesherrn vernichten oder sie ihrer Souveränetät berauben. Anderseits müsse sich die Souveränetät des Landesherrn vor der höhern Souveränetät Gottes beugen, von dem er sein Reich erhielt, und wolle er dieses nicht, so solle er aus diesem theokratischen Bunde ausgeschlossen und dadurch unfähig sein, ferner Gottes Repräsentant als Obrigkeit eines einzelnen Reiches zu bleiben[1]).

Werden die Handlungen Gregors nach diesen Ideen jener Zeit beurtheilt, so erhält Alles Klarheit und Zusammenhang; sein Plan, das Staatsleben auf das Christenthum zu basiren, erscheint großartig und mußte zu einer Zeit der Gewaltthätigkeit, in welcher das Bedürfniß einer höchsten, sittlichen Macht, der Herrschaft des Geistigen über das Materielle und Irdische um so dringender hervortritt, gerade bei den edelsten Gemüthern sich ungetheilten Beifalls erfreuen. Die Idee dieser Universaltheokratie war übrigens nicht neu, sondern wurde von Gregor nur bestimmter und entschiedener ausgesprochen und geltend gemacht. Die daraus nothwendig folgende Unterordnung der weltlichen Gewalt unter die geistliche wurde bereits von Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Papst Gelasius und Gregor d. Gr. offen verkündet, und sie war durch die sog. Peterspfennige und ähnliche Abgaben, welche die germanischen Völker seit ihrer Bekehrung an Rom entrichteten, zur allgemeinen Ueberzeugung geworden[2]). Die Idee des Lehenswesens, wie Rom sie sich aneignete, hatte diese Ansicht bedeutend unterstützt. Darnach besaßen die Fürsten ihre Reiche als von Gott durch seinen sichtbaren Stellvertreter empfangene Lehen. Auflehnung gegen Gott oder seine Kirche machte sie daher zu Hochverräthern und beraubte sie ihres Lehens. Diese Idee und nichts anders würde in der Inschrift der Krone liegen: Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolfo, welche Gregor VII für den Kaiser Rudolf gesandt haben soll, was aber nicht genügend erwiesen ist.

Zur Ausführung seiner Idee stand Gregor, wenn nicht Alles, doch das meiste zu Gebote. Bei seiner begeisterten Hingebung an die Kirche Christi besaß er eine unerschütterliche Willenskraft; eine Ueberlegenheit des Geistes, mit der er schnell die schwierigsten Verhältnisse übersah und zu beherrschen

1) Diese Grundsätze finden sich zum großen Theile in den 27 Sätzen des s. g. Dictatus Greg. VII (libb. II. Ep. 55. †Mansi. T. XX. p. 168 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1304. doch stehen sie hier ohne allen Zusammenhang!), in welchen aus Gregors Briefen zusammengestellt ist, was die Hoheit und den Umfang der päpstlichen Gewalt betrifft. Baron. ad a. 1076. nr. 31 hält dieselben für echt, auch Chr. Lupus In notis et diss. ad concilia; für unecht aber die Franzosen †Launoi (Epp. lib. VI. Ep. 13). Pagi Crit. in †Baron. ad. a. 1077. nr. 8. u. †Natal. Alex. H. e. saec. XI. et XII. diss. III; wogegen Andere, z. B. Schröckh KG. Th. 25. S. 519—521. u. Neander KG. V. Bd. I. S. 157 in dem Dictatus einen fremden, etwas plumpen Zusammensteller, aber doch großentheils die Grundsätze Gregors finden. Vgl. Giesebrecht Gesetzgeb. der röm. Kirche (Münchn. histor. Jahrb. 1866. S. 149), welcher sich für die Echtheit ausspricht.

2) Gregor. M. Epist. lib. III. Ep. 65: ut terrestre regnum coelesti regno famuletur. Vgl. S. 404, Anm. 2; S. 521, Anm. 1. u. †Lingard Geschichte von England, deutsch übersetzt von Salis B. III. S. 3.

verstand. Mit diesen Eigenschaften verband sich ein starkes, aber von Vermessenheit freies Selbstgefühl. Ueberall erschien er umgeben von der Herrlichkeit seiner Würde; sein reiner, fleckenloser Wandel mußte selbst von den heftigsten Gegnern aufs unzweideutigste anerkannt werden. Den schönsten Beweis seiner wahrhaft christlichen Uneigennützigkeit gab er in seiner Antwort an die fromme Königin Mathilde von England [1]), Gemahlin Wilhelm des Eroberers, die in einem Schreiben erklärt hatte, ihm Alles geben zu wollen, was er von dem Ihrigen verlange: ‚welches Gold, schreibt er, welche Edelsteine, welche Kostbarkeiten dieser Welt sollte ich lieber von Dir haben wollen als keusches Leben, Wohlthätigkeit gegen die Armen, Liebe Gottes und des Nächsten?‘ Bei tiefer Frömmigkeit war Gregor endlich aber auch relativ freisinnig. So forderte er den König von Dänemark dringend auf, es mit allen Kräften zu verhindern, daß in seinem Lande bei Unwetter und Seuchen unschuldige Frauen als Zauberinnen, welche nach abergläubischer Vorstellung solche Unglücksfälle herbeigeführt hätten, verfolgt würden. Zu seiner Unterstützung in seinem überall nöthigen Walten und Wirken zog er die strengsten und einsichtsvollsten Männer seiner Zeit oft wider ihren Willen aus klösterlicher Verborgenheit in seine Umgebung, damit sie Leuchten der Welt würden. Ueber die in Oberitalien entstandene neue Macht konnte er gebieten; denn die Markgräfin Beatrix, noch mehr ihre Tochter Mathildes verehrten in dem strengsittlichen Gregor ihren geistlichen Vater, und fanden sich beglückt, ihm ihre Macht zu leihen, mit ihren Burgen und Herren ihn schützen zu können [2]).

Nach der damaligen Stellung der Päpste zu Deutschland war Gregors Aufmerksamkeit und Thätigkeit vorzugsweise auf dieses Reich gerichtet, und im Gefühle seiner ihm anvertrauten Machtfülle mußte er mit dem in Folge seiner fehlerhaften Erziehung principlosen, trotzigen, ausschweifenden und despotischen Heinrich IV bald in heftigen Conflict gerathen. Die Durchsetzung der kirchlichen Beschlüsse in Ansehung der Investitur war bei Heinrich dringender als irgendwo geboten; denn aus dem Stifte zu Goslar, wo Heinrich am liebsten verweilte, waren die durch sein unsittliches Hofleben verderbten, kriechenden und schmeichlerischen Kanoniker meistens auf Bischofsstühle erhoben worden. Gregor hatte von Anfang erklärt den Ton der Güte und väterlichen Zurechtweisung anschlagen zu wollen: ‚Niemand,‘ sagte er, ‚ist mehr als ich für des Königs gegenwärtigen und zukünftigen Ruhm besorgt, und bei nächster Gelegenheit will ich Nuntien an ihn schicken, um über das, was zur För-

1) Gregor. Epp. lib. VII. Ep. 26. Vgl. lib. VII. Ep. 21. ad Aconum reg. Danor.

2) Ihr Versprechen bei †Baron. ad. a. 1074. nr. 10: ‚quod non tribulatio, non angustia, non fames, non periculum, non persecutio etc. poterit eam separare a charitate Petri in Christo Iesu Domino nostro.‘ Sein (Gregors) Leben blieb, sagt Schlosser, übrigens rein, wie es immer war. Das gestehen auch seine ärgsten Feinde. und die Lüge, die seine Vertraulichkeit mit Mathildis in spätern Zeiten zu einem verbotenen Umgange machte, ist eben so elend ersonnen als lächerlich. (Weltgesch. Bd. II. Th. 2. S. 720); ebenso urteilt Neander KG. Bd. V. Abth. I. S. 197.

derung der Kirche und zur Ehre der königlichen Würde gereicht, mit ihm durch väterliche Liebe und Ermahnung auch zu einigen. Hört er auf uns, so werden wir über sein Bestes nicht minder als über das eigene uns freuen [1]).' Heinrich gelobte auch in demüthiger Unterwerfung Besserung, hielt jedoch nicht, was er versprach. ,Nicht nur haben wir,' schrieb er dem Papste, ,uns die Kirchengüter angemaßt, sondern wir haben auch jedem Unwürdigen und denen, die von simonistischer Galle durchsäuert sind, und nicht durch die Thür, sondern anderswo hineingekommen sind, die Kirchen selbst verkauft.'

Als aber die wegen Simonie von Alexander II gebannten kaiserlichen Räthe wieder eingesetzt wurden, Heinrichs Buhlerinnen mit den Edelsteinen der Kirche prunkten [2]), die besiegten Sachsen despotisch gedrückt wurden u. A., schärfte der Papst seine Drohungen (Jan. 1076). Heinrich nahm sie mit Unwillen auf. Die Zumuthung, wegen der angeschuldigten Verbrechen zur Verantwortung nach Rom zu kommen, erwiederte er damit, daß er auf der Versammlung seiner feilen Bischöfe zu Worms (24. Jan. 1076) die Absetzung des Papstes erzwang. Nur die Bischöfe Adalbero von Würzburg und Hermann von Metz erklärten sich gegen dieses völlig unkanonische Verfahren. ,Dies ist ein Beweis,' sagt Neander, ,wie sehr diese Bischöfe und Aebte sich zu blinden Werkzeugen der Macht gebrauchen lassen konnten und wie sehr sie eines strengen Regenten an der Spitze der Kirche bedurften.' Zugleich waren hier dem Papste lächerliche und schmachvolle Verbrechen angedichtet worden, die der Kaiser dann mit freventlichem Hohne in dem Schreiben: ,Heinrich an Hildebrand, nicht den Papst, sondern den falschen Mönch' verkündete. Zu solcher Vermessenheit war der König wol in der Hoffnung auf das Gelingen des durch Cencius (Crescentius) intendirten Handstreiches in Rom verleitet worden.

Als Gregor jenes Libell gerade auf der römischen Fastensynode erhielt, sprach er vor 110 Bischöfen, die für den Papst und die so geschändete Würde zu sterben gelobten, den Bann über Heinrich; seine Unterthanen entband er des fernern Gehorsams gegen ihn. Hierüber bildeten sich alsbald verschiedene Parteien, welche sich wie mit dem Schwerte so durch Schriften, bis-

1) In Lib. I. Ep. 9. und in Ep. 119 gibt Gregor die verschiedenen Gründe an, aus denen er sich für verpflichtet halte, für die Erhaltung Heinrichs IV zu sorgen. Vgl. †Hefele's Conc.-Gesch. Bd. V. S. 9—10.

2) Gemmae (ecclesiarum) autem distractae quibusdam meretriculis donatae sunt, heißt es in der Hist. archiepisc. Bremensium bei Lindenbrog. p. 94; und bei Bruno Hist. belli Saxonici liest man: binas vel ternas concubinas simul habebat nec his contentus, cuiuscumque filiam vel uxorem iuvenem et formosam audierat, si seduci non poterat, sibi violenter adduci praecipiebat. Aliquando etiam ipse uno sive duobus comitatus, ubi tales esse cognoverat, in nocte pergebat et aliquando acti sui mali compos efficitur, aliquando vero vix effugiebat, ne a parentibus amatae sive marito occideretur. Uxorem suam, quam nobilem et pulchram *suasionibus principum invitus duxerat,* sic exosam habebat, ut post nuptias celebratas eam a se separare quaereret, ut tunc quasi licenter illicita faceret, cum hoc quod licebat coniugium non haberet. (Struve, T. I. p. 176 vgl. MG. V. 327—384, Sep. Abdr. 1843.) Die Freunde Heinrichs haben darüber die Achsel gezuckt, entschuldigt, niemals widersprochen.

weilen mit völliger Verkehrung des wahren Gesichtspunktes über die Eidesentbindung als natürliche Folge des Bannes gegenseitig bekämpften[1]).

Die Anhänger Heinrichs erklärten es für Frevel, daß der Papst, sich über alle göttlichen und menschlichen Gesetze erhebend, es gewagt habe, die Unterthanen von der eidlichen Verpflichtung gegen ihre Fürsten zu entbinden. Die Macht des Fürsten als eine in göttlicher Ordnung gegründete betrachtend und sich auf die Stellen des N. T. berufend, welche den Gehorsam gegen die Obrigkeit zur Pflicht machen (Röm. 13, 1 ff., Petri 2, 13—17. Tit. 3, 1), glaubten sie keiner Gewalt auf Erden das Recht zuschreiben zu dürfen, dieselbe zu lösen. Hätten ja sogar die Apostel den heidnischen Obrigkeiten Gehorsam bewiesen und solchen empfohlen, selbst unter Nero's Despotie. Die andere Partei gestand das über die Heiligkeit des Eides Vorgebrachte zu, behauptete aber, daß wenn er sich auf etwas dem göttlichen Gesetze Widerstreitendes beziehe, er keine bindende Kraft haben könne. Niemals könne der dem Fürsten geleistete Eid die Unterthanen verpflichten, diesem zu gehorchen, wenn er sich dem von Gott bestimmten Leiter der ganzen Christenheit widersetze. Als Excommunicirter sei er zugleich zur Verwaltung jedes bürgerlichen Amtes unfähig, und Niemand dürfe mit ihm Umgang pflegen (s. §. 202), wie ja auch die bürgerlichen Gesetze die Frist von Jahr und Tag für Befreiung vom Banne festsetzten. Gregor konnte auch durch keine Art von Scheingründen in der Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit seiner Handlung erschüttert werden. Er berief sich auf das Verfahren des Ambrosius gegen Theodosius d. Gr. wie das anderer Bischöfe und Päpste, und stellte dann die Frage, ob etwa Christus, als er dem Apostel Petrus die ganze Heerde zu weiden und ihm die Gewalt zu binden und zu lösen übertrug, für die Fürsten eine Ausnahme gemacht habe?

Viele vermieden sogleich allen Umgang mit König Heinrich; die Sachsen fanden sich ermuthigt; auch die Vasallen Deutschlands verließen Heinrich, selbst die ihm knechtisch ergebenen Bischöfe zogen endlich Unterwerfung und Reue vor. Die Versammlung zu Tribur (Oct. 1076) verpflichtete Heinrich, sich der Reichsregierung zu enthalten und ‚nach altem Reichsgesetze' binnen Jahresfrist sich vom Banne des Papstes zu befreien[2]). Heinrich, dadurch tief gedemüthigt, unternahm mit seiner Gemahlin Berta, seinem Sohne und einem treuen Gefährten die zumal im Winter gefährliche Buß- und Pilgerreise über den Montcenis nach Canossa[3]). Aus Mißtrauen gegen

---

1) Den extremsten Standpunkt nimmt wol ein der Scholasticus Guenrich in dem im Namen des Bischofs Dietrich von Verdun an Gregor geschriebenen Briefe: non est novum, homines saeculares saeculariter sapere et agere; novum est autem et omnibus retro saeculis inauditum, pontifices regna gentium tam facile velle dividere. (†Martène et Durand Thesaur. nov. anecdot. T. I. p. 220 sq.) Dagegen der Standpunkt Gregors in Greg. VII Epp. lib. IV. Ep. 2, besonders lib. VIII. Ep. 21. ad Herimannum episc. Metensem. (†Mansi T. XX. p. 331 sq. †Harduin. T. VI. P. I. p. 1469 sq.) Vgl. auch unten das Supplement bei †Mansi. T. XX. p. 377. Greg. Ep. ad. Germanos: audivimus inter vos quosdam de excommunicatione, quam in regem fecimus, dubitare ac quaerere, utrum iuste sit excommunicatus, et si nostra sententia ex auctoritate legalis censurae, ea qua debuit deliberatione, egressa sit. Die Vertheidigung Gregors in Gebhardi Archiepisc. Salisburg. Ep. ad Herimann. episc. Metens. (1081), in Tengnagel Vett. monum. ctr. schismaticos Ingolst. 1612. 4. Vgl. Helfenstein Gregor VII nach den Streitschriften seiner Zeit, Ffk. 1856.

2) Diese Entscheidung mit dem langen Sündenregister und den Klagen gegen Heinrich bei Lambert. ad a. 1076. (MG. T. VII. p. 252—253).

3) Lambert. ad a. 1076. berichtet darüber ausführlich. Vgl. †Hefele Gregor VII und König Heinrich IV zu Canossa in Tüb. Q.-Schr. 1861. S. 1—36. Conc.-Gesch. Bd. V. S. 81 ff. Die Scene zu Canossa ist übrigens nach sorgfältiger Zusammenstellung der Quellen nicht so schrecklich und lamentabel als sie bisher dargestellt ward. Nicht drei Tage und drei Nächte stand Heinrich vor dem Thore, sondern je nur a mane

den unbeständigen Sinn des Königs oder eine kriegerische Nachhut desselben fürchtend, wie insbesondere aus Rücksicht auf die im höchsten Grade gegen Heinrich entrüsteten deutschen Fürsten zögerte Gregor, ihm Gehör zu geben; erst als die Stimmen der Vermittler nachdrücklicher wurden, zeigte er sich bereitwillig zur Lösung des Bannes unter der Bedingung: daß Heinrich auf einer Synode in Deutschland unter dem Vorsitze des Papstes sich gegen die vorgebrachten Beschuldigungen vertheidigen und nach Befund der Sache das Reich behalten oder verlieren solle. Dadurch würde Gregor auf eclatante Weise das päpstliche Richteramt über die Könige bethätigt haben. Zum Beweise völliger und aufrichtiger Aussöhnung feierte Gregor das heilige Meßopfer, und reichte dem Könige zur Besiegelung seiner Wiederaufnahme in die Kirche den Leib des Herrn[1]).

Wenn Gregor gegen andere Fürsten, besonders gegen König Philipp von Frankreich wegen seines verbrecherischen Umgangs mit Bertrada seine Forderung nicht sogleich mit derselben Strenge verfolgte, so handelte er hier mit jener Klugheit, die stets die gegenwärtigen Verhältnisse erwägt. Ueberdies wollte und konnte er auch nicht alle Regenten auf einmal gegen sich herausfordern. Wo dagegen eine rasche, entschiedene Handlungsweise nöthig war, wie gegen König Boleslaw von Polen[2]), schritt Gregor sogleich ein.

Des Papstes Zweifel betreffs Heinrich's Aufrichtigkeit bestätigten sich: durch Schmähungen und Versprechungen italienischer Bischöfe und Großen aufgewiegelt vergaß er bald seines eidlichen Versprechens. Da wählten die deutschen Fürsten zu Forchheim bei Bamberg (15. März 1077) den Herzog Rudolf von Schwaben, selbst gegen die Abmahnung Gregors, zum Gegenkönig; der auch von Heinrich abgefallene und für den Thüringer Zehnten vergeblich streitende Erzbischof Siegfried von Mainz krönte Rudolf, nachdem dieser Deutschland als Wahlreich anerkannt hatte; Heinrich ergriff die Waffen. Nach längerm Schwanken, worüber die Anhänger Rudolfs bitter klagten, bannte Gregor Heinrich von Neuem, weil er jeder friedlichen Ausgleichung widerstand, und erkannte Rudolf an (Nov. 1077). Dennoch wollte der Papst bei der seltenen Verwickelung der Verhältnisse, durch welche die Parteikriege in Deutschland einen hohen Grad von Grausamkeit erreichten, auf der Synode zu Rom (Nov. 1078) die

---

usque ad vesperam; und nicht im bloßen Hemde, sondern im ‚Bußhemde' über den Kleidern. Selbst Floto sagt darüber (Heinrich IV Bd. II. S. 129): ‚mit der Dunkelheit, die frühe einbrach (es war Januar), gingen sie in ihre Herbergen, um zu ruhen und zu essen. Am folgenden Tage wiederholte sich das Schauspiel.' Leo nennt den Vorgang ‚einen Triumph, den ein edler Mann über einen unwürdigen Schwächling feierte.' †Feßler Papst Gregor VII und die Kirchenfreiheit, Innsbr. 1850.

1) Dies gegen die äußerlich und innerlich ganz verdächtige Erzählung bei Lamb. von Hersfeld, Gregor habe den heil. Leib als Gottesgericht, daß er der ihm von der Gegenpartei angedichteten Verbrechen nicht schuldig sei, genossen und Heinrich zu gleichem Beginnen aufgefordert. S. Luden Gesch. des teut. Volkes. Bd. IX. S. 580, gegen Stenzel Gesch. der fränk. Kaiser. Th. I. S. 411. Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. V. S. 88—90.

2) Vita st. Stanisl. in Bandtkie Ed. chronic. Martini Gall. beigefügt.

Gesandten Beider anhören. Diese schwuren hier im Namen ihrer Herren, daß sie das von Cardinallegaten in Deutschland zu haltende Colloquium auf keine Weise verhindern würden. Und als die Legaten beider Fürsten abermals auf der römischen Synode im Februar 1079 erschienen waren, versuchte Gregor den Streit zu vermitteln zum großen Aerger der Rudolfianer. In einem Schreiben beschwören sie den Papst: ‚falls er durch Furcht vor dem Manne der Sünde (Heinrich) oder durch Einflüsterungen mißleitet worden sei, sollte er doch wieder ein Herz fassen, damit er nicht am Tage des Gerichtes den Untergang Königs Rudolf zu verantworten habe.‘ Gleichwol kam es zwischen Heinrich und Rudolf in Thüringen zu zwei weiteren mörderischen Schlachten (Jan. 1080). Nun sprach Gregor auf der Synode zu Rom (März 1080) aufs Neue den Bann und die Absetzung über Heinrich aus, für Rudolf dagegen die Anerkennung mit dem größten Nachdruck. Dennoch brachte Heinrich es dahin, daß an Pfingsten 1080 neunzehn Bischöfe dem Papst zu Mainz den Gehorsam aufkündeten, und darauf lombardische Bischöfe auf dem Conciliabulum zu Brixen den Erzbischof Guibert von Ravenna zum Gegenpapst (Clemens III) wählten, welcher Rudolf und den Herzog Welf bannte.

Als bei dem erneuerten Kampfe Rudolf in der großen Schlacht zwischen Naumburg und Zeitz (15. Octob. 1080) mit seinen Anhängern siegte, aber an den erhaltenen Wunden starb, entschloß sich Gregor selbst mit Opfern die Normannen für sich zu gewinnen und investirte den Herzog Robert Guiscard, nachdem er die Papst Nikolaus II geleisteten Eide wiederholt hatte. In Deutschland war Graf Hermann von Salm, der Luxemburger, zum Gegenkönig erwählt worden (1081).

Nach diesen Vorgängen zog Heinrich, in der Ueberzeugung, daß ganz Italien für ihn sei, nach Rom und belagerte es durch drei Sommer (1081—1084). Wider sein Erwarten hatten die Römer ihm die Thore verschlossen, so daß er erst im dritten Jahre einen Theil der Stadt und darauf die übrigen Regionen eroberte. Gregor hatte sich auf die Engelsburg geflüchtet, wo er selbst in der äußersten Bedrängniß standhaft blieb. Der König war zur Aussöhnung bereit, wenn er zum Kaiser gekrönt würde. Doch darauf antwortete Gregor in hohem Ernste: er gehe auf dieses Anerbieten nur dann ein, wenn er Gott und der Kirche Genugthuung leisten wolle; auch erklärte er: ‚keiner meiner Vorfahren hat von einem König größere Zugeständnisse erhalten als ich von Heinrich erhalten würde, wenn ich vom Pfade des Rechtes abweichen wollte. Aber ich fürchte das Drohen der Gottlosen nicht und will lieber mein Leben opfern als zum Bösen zustimmen.‘ Dann verhieß er ein Concil, welches entscheiden solle, wer der Urheber solchen Unheils für Kirche und Staat sei. Heinrich aber ließ seinen Gegenpapst zu Rom nochmals wählen und sich und seine Gemahlin von ihm krönen (1084).

Eigenthümlich und naiv erscheint der Versuch, den die, der namenlosen Verwirrung müden Bischöfe beider Parteien auf der Versammlung zu Gerstungen (1085) machten, indem sie den langen Streit nicht mit dem Schwerte,

sondern durch die Bücher entscheiden wollten. Und es fehlte nicht an Laien, welche sich der Ueberzeugung hingaben, daß der Spruch der Wahrheit, der aus Büchern geschöpft werde, weder gefälscht werden, noch Andere zum Falschen führen könne[1]). Als ob Machtfragen jemals in solcher Weise erledigt worden wären!

In Italien war Robert Guiscard zur Befreiung Gregors herangezogen. Da die Römer Widerstand leisteten, stürmte er die Stadt und gestattete den Soldaten Plünderung und entsetzliche Greuel an Kirchen, Frauen und Mädchen. Darauf führte er den Papst mit sich nach Salerno. Hier erneuerte dieser auf seiner letzten Synode den Bann gegen Heinrich, und erklärte in einem schönen Vermächtnisse an die gesammte Christenheit[2]): ‚nur darum hat sich Alles wider mich erhoben und verschworen, weil ich bei der dringendsten Gefahr der Kirche mich habe entschließen müssen, sie aus ihrer Knechtschaft zu erheben. Während es dem ärmsten Weibe vergönnt ist, sich nach den Gesetzen ihres Landes und ihrem Willen ehelich zu verbinden, soll es der Kirche, der Braut Christi und unserer Mutter, verwehrt sein, ihrem Bräutigame anzuhängen. Niemals durfte ich zugeben, daß Häretiker, Ehebrecher und Eindringlinge sich die Söhne der Kirche unterwarfen und die Schmach ihrer Vergehen auf sie übertrügen.‘ Bald darauf starb er (25. Mai 1085) mit den Worten (nach Psalm 44, 8): ‚ich habe das Recht geliebt, das Unrecht gehaßt, darum sterbe ich im Exil,‘ ein treffender Commentar seines mit reicher Gnade begabten Lebens[3]).

Aeußerlich überwunden lebte Gregors großer Gedanke fort: die Freiheit der Kirche durch Befreiung des Klerus aus der Abhängigkeit von der weltlichen Macht. Der Altar ward eine Freistätte gegen die Gewaltthätigkeiten des Thrones; einzelne Städte gelangten zur Freiheit, deren unvorhergesehene Wirkung sich für die Menschheit vortheilhaft zeigte. Waren auch seine Handlungen und sein Plan nicht stets frei von falschen Folgerungen; verdienen sie dann ihrer Großartigkeit wegen nicht dieselbe, wenn nicht eine noch höhere Bewunderung, Achtung und Verehrung als die Siege der Römer? Keiner wird Gregor erheben, ohne sich selbst zu erheben, und in Wahrheit waren es gerade die edelsten Geister seiner Zeit und der Nachwelt, welche ihn erkannt, gewürdigt und bewundert haben. Papst Benedict XIII

---

1) †Kunstmann Die Synode zu Gerstungen. (Freib. Zeitschr. für Theol. B. IV. S. 116 ff.)

2) Dies nur aufbewahrt in der Chronik von Verdun, und daraus bei †Mansi im Appendix altera, Epp. XV ad omnes fideles. T. XX. p. 628—630.

3) Paul Bernried, und mit ihm stimmen die meisten fast wörtlich überein, Vita Greg. VII c. 108: adstantibus ei episcopis et cardinalibus eumque pro laboribus sanctae conversationis et doctrinae beatificantibus respondit: ego, fratres mei dilectissimi, nullos labores meos alicuius momenti facio, in hoc solummodo confidens, quod semper dilexi iustitiam et odio habui iniquitatem, propterea morior in exilio.

hat ihn (1728) unter die Heiligen der Kirche Gottes versetzt[1]), freilich nicht, ohne daß diese Heiligsprechung an den Höfen Europa's mit großem Mißbehagen aufgenommen worden wäre.

§. 215. Victor III (1087); Urban II (1088—1099).

Victor. III Chron. monast. Cassin. (†Muratori Scriptt. rer. Ital. T. IV. p. 151.) †Mansi. T. XX. p. 630. Die Biographien von Pandulph. Pisan. und Bernard. Guidon. (†Muratori. T. III. P. I. p. 351. †Watterich, T. I. p. 549—571); nach und mit den Quellen: †Ruinart in †Mabillon et †Ruinart Opp. posthum. Par. 1724. 4. Vgl. besonders †Bernoldus Constant. bei †Ussermann Monumenta rer. Alem. etc. T. II. MG. T. VII. Urbans II Briefe u. Urk. bei †Mansi. T. XX. p. 642 sq. †Harduin. T. VII. P. II. p. 1627 sq. †Watterich T. I. p. 571—620.

Wie Gregor bereits auf die Wahl seiner Vorgänger Einfluß geübt hatte, so beeinflußte sein Andenken auch das seiner Nachfolger. Er hatte auf Desiderius, Abt von Montecassino, Otto, Cardinalbischof von Ostia, und Hugo, Erzbischof von Lyon, hingewiesen. Obschon König Heinrich und Guibert in Rom einen mächtigen Anhang hatten und Gewalt und Verleumdung übten, wurde Desiderius doch, freilich tumultuarisch, gewählt (Ostern 1086). Dieser aber konnte bei der traurigen Lage der Dinge erst nach langem Kampfe und fast zweijährigem Interregnum und auf die dringenden Ermahnungen des Concils von Capua sich entschließen, seine Einsamkeit zu verlassen und dem verklärten Freunde als Victor III zu folgen (9. Mai 1087). Während seines kurzen Pontificats ist die Abhaltung einer Synode von Bischöfen Calabriens und Apuliens zu Benevent, welche den Gegenpapst u. A. mit dem Anathem belegte und die weltliche Investitur und Simonie mit dem Kirchenbanne bedrohte, seine Haupthandlung. Auch er hat auf Otto, den Cardinalbischof von Ostia, hingewiesen.

Dieser folgte mit gleichem Widerstreben erst sechs Monate nach Victors Tode als Urban II (12. März 1088). Sein Rundschreiben verkündete sogleich die Grundsätze Gregors, wiewol er bei der Macht Heinrichs und seines Gegenpapstes Clemens in Ober- und Mittelitalien nicht einmal in Rom einziehen konnte. Nur die Markgräfin Mathilde blieb dem Papst und der Kirche treu; durch Verehelichung mit dem Herzog Welf wollte sie ihre Macht durch ein kriegerisches Haupt verstärken. Dieser aber trennte sich von ihr, als er erfuhr, daß sie bereits in Gregors Hand ihre Güter zum Heil ihrer Seele der römischen Kirche testirt habe[2]).

---

1) Man vgl. selbst das heftigste Manifest gegen Gregor, die Ep. Theodorici, Episc. Virdunens., bei Martène et Durand Thesaur. novus anecdot. T. I. p. 215. Das kirchliche Officium rühmt ihm nach: universam ecclesiam mirifice illustravit. — Sicut sol effulsit in ecclesia Dei; — libertati ecclesiae restituendae, exstirpandis erroribus et corruptelis tanto studio incubuit, ut ex Apostolorum aetate nullus pontificum fuisse tradatur, qui maiores pro ecclesia Dei labores molestiasque pertulerit, aut qui pro eius libertate acrius pugnaverit. — *Vir vere sanctus criminum vindex et acerrimus ecclesiae defensor — pluribus in vita et post mortem miraculis clarus.*

2) Die Schenkungs-Urkunde hinter der vita Mathildis a Donizone scripta (zuerst †Baron. ad a. 1102. nr. 20. †Muratori Scriptt. T. V. p. 384): in nomine

In Deutschland wüthete der Religions- und Bürgerkrieg inmitten allgemeiner Verwirrung fort; in der Angst ihres Herzens suchten Hunderte in den Klöstern Zuflucht und Ruhe[1]). Um hier kräftig einwirken zu können, ernannte der Papst die Bischöfe Altmann von Passau und Gebhard von Constanz[2]) zu seinen Legaten. Nach den Kämpfen zwischen Heinrich und dem König Hermann und der Resignation des letztern (1088) empörte sich auch Heinrichs ältester Sohn Konrad gegen den wollüstigen Vater (1093). Auf den Synoden zu Constanz (Charwoche 1094) und zu Piacenza (1095) hatte Heinrichs mißhandelte zweite Gemahlin Praxedis die eckelhafte Unzucht ihres Gatten aufgedeckt und ihm noch größere Verachtung zugezogen[3]). Zugleich war hier die Unenthaltsamkeit und Simonie der Geistlichen streng bedroht worden. Wegen der für die Kirche gefährlichen Deutung des Homagiums, als sei dadurch der Bischof verpflichtet, seinem Lehensherrn in jeder Beziehung unbedingt anzuhängen, und als sei eine etwaige Opposition vom kirchlichen Standpunkte aus für Verletzung des Homagiums ja für Hochverrath zu halten, verordnete die Synode von Clermont (Nov. 1095) noch entschiedener: kein Bischof oder Priester dürfe in die Hände eines Königs oder eines andern Laien das Ligium fidelitatis schwören[4]). Man wollte statt des seitherigen Vasallenverbandes zwischen Königen und Bischöfen jetzt nur die allgemeine Verpflichtung des Unterthanen gegen den Landesherrn eintreten lassen. War ja das ganze

---

s. et individuae Trinitatis — ego Mathildis, Dei gratia comitissa, pro remediis animae meae et parentum meorum dedi et obtuli ecclesiae sancti Petri per interventum Domini Gregor. VII omnia bona mea, iure proprietario, tam quae tunc habueram, quam ea, quae in antea acquisitura eram, sive iure successionis — omnia, sicut dictum est, per manum domini Greg. VII romanae ecclesiae dedi et tradidi, et chartulam inde fieri rogavi. Sed quia chartula nusquam apparet et timeo, ne donatio et oblatio mea in dubium revocetur: ideo ego, quae supra, comitissa Mathildis, iterum a praesenti die dono et offero eidem rom. ecclesiae per manum Bernardi cardinalis et legati eiusd. rom. eccl. sicut in illo tempore dedi per manum dom. Greg. omnia bona mea etc. Der in neuerer Zeit erschienene Appendix ad Ph. L. Dionysii Opus de vaticanis cryptis — auctoribus in rom. archigymn. professoribus Sarti et Settele, Rom. 1840 beweist durch monumentale Documente die Echtheit dieser berühmten Schenkungsurkunde.

1) Bernold von Constanz veranschaulicht dies an zwei schwäbischen Klöstern: eo tempore duo Teutonicorum monasteria cum suis cellulis regularibus disciplinis instituta egregia pollebant, quippe coenobium s. Blasii in Nigra silva et st. Aurelii, quod Hirsaugia dicitur. Ad quae monasteria mirabilis multitudo nobilium et prudentium virorum hac tempestate in brevi confugit, et depositis armis evangelicam perfectionem sub regulari disciplina exsequi proposuit, tanto inquam numero, ut ipsa monasteriorum aedificia necessario ampliarint, eo quod non aliter in eis locum commanendi haberent. Vgl. ad a. 1091. (†Ussermann. T. II. p. 148.)

2) Vgl. †Zell Gebhard von Zähringen, Bischof von Constanz (Freib. Diöcesan-Archiv. Bd. I. S. 305—404).

3) Bernold. Constant. ad a. 1095.

4) Synod. Clarom. Can. 17: ne episcopus vel sacerdos regi vel alicui laico in manibus ligium fidelitatis faciat. (†Mansi. T. XX. p. 817. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1719.) Dasselbe sprach schon Gregor VII aus. Vgl. †De Marca De concord. Sacerdot. lib. I. Aehnliche Bestimmungen auf jenem Concil. zu Clermont, Can. 15. 16. 18.

Streben Gregors dahin gerichtet, die Bischöfe den Lehensverhältnissen des Feudalstaates zu entziehen und die Freiheit der Kirche wie der kirchlichen Wahl zur Besetzung der Kirchenämter und Ausübung derselben zu erringen.

Die Anregung eines Kreuzzuges in Frankreich gab dem päpstlichen Ansehen einen neuen Schwung; ganz Europa begann jetzt Gut und Blut für eine religiöse Idee zu wagen, und dadurch eben mußte das Papstthum als die Vertretung der religiösen Idee im Kampfe mit den materiellen Interessen und Tendenzen gewinnen. So konnte Urban jetzt in Frankreich selbst es wagen, Philipp I wegen der ehebrecherischen Verbindung mit Bertrada zu bannen, nachdem Ivo, Bischof von Chartres, sich dem Könige mit wahrhaft christlicher Freimüthigkeit gegenüber gestellt und mit apostolischem Geiste ihm zugerufen hatte[1]): ‚möge der König gegen mich thun, was er unter Gottes Zulassung will und vermag. Möge er mich einschließen, ausschließen, die Acht über mich aussprechen. Nach Eingebung und unter Leitung der Gnade Gottes habe ich beschlossen, für das Gesetz meines Gottes zu leiden, und keine Rücksicht soll mich zwingen, die Schuld desjenigen zu theilen, dessen Strafe ich nicht theilen will.‘ Ja Urban kehrte jetzt wie im Triumphzuge nach Italien und Rom zurück.

In dankbarer Anerkennung der Verdienste des Normannen-Grafen Roger I um die Befreiung Siciliens vom Joche der Sarazenen (s. §. 190) soll der Papst diesen in einer Bulle v. 1098 zum gebornen Legaten (Legatus perpetuus) des apostolischen Stuhls in Sicilien ernannt haben[2]). Obschon die Echtheit dieser Bulle vielfach bezweifelt ward, beanspruchten die nachmaligen Herrscher auf Sicilien am Ende des Mittelalters und besonders seit Ferdinand I dem Katholischen die mit jener Würde vermeintlich verbundenen Rechte in einem so weiten Umfange, daß das Kirchenregiment selbst in rein geistlichen Dingen nicht nur von der landesherrlichen Macht abhängig gemacht, sondern auch der jurisdictionelle Primat des Papstes fast ganz ausgeschlossen wurde. Für diese kirchliche Gewalt der sicilischen Krone kam im sechszehnten Jahrhundert der bezeichnende Name ‚*Monarchia Siciliae ecclesiastica*‘ auf. Da trat Papst Clemens XI in der Bulle Romanus pontifex (20. Febr. 1714) der prätendirten, arg mißbrauchten Legatengewalt entgegen, hob deren Tribunal auf und ordnete die kirchliche Jurisdiction dem Trienter Concil gemäß. Nachdem darüber unter König Philipp V von Spanien und unter Kaiser Karl VI, welchem Sicilien anheimgefallen war, heftige Streitigkeiten entbrannt waren, machte Papst Benedict XIII in der Bulle Fideli (30. Aug. 1728) die Concession, daß dem s. g. ‚Richter der Monarchie‘ eine beschränkte Jurisdictionsgewalt beigelegt und dem jedesmaligen Fürsten Siciliens das Recht der Ernennung desselben zugestanden ward.

Aber auch jetzt leitete der delegirte Richter seine Jurisdiction nicht aus der päpstlichen Concession, sondern aus der durch Clemens XI abolirten angeblichen Legatengewalt wie aus den Anordnungen der Staatsgewalt her. Auch blieben die wiederholten Bemühungen späterer Päpste, die Ausübung der kirchlichen Jurisdiction auf Grund der kirchlichen Verfassung mit der sicilianischen Regierung zu ordnen, erfolglos bei allem Wechsel der Landesregierung. Wie König Franz II von Neapel, so pochten auch Garibaldi und König Victor Emmanuel darauf, daß die von ihnen ernannten Legaten trotz willkürlicher Ueberschreitungen wie päpstliche Legaten anerkannt würden.

Als mit der Gewaltthätigkeit des neuen Königs von Italien auch die Willkür des ‚Richters der sicilianischen Monarchie‘ gleichen Schritt hielt, und damit alle kirchliche Rechtsordnung in Sicilien zu Grunde ging, entschloß sich Papst Pius IX

1) Ivo Carnotens. Ep. 15. u. Ep. 20.

2) Vgl. †Mansi. T. XX. p. 659. Gaufred. Malaterra in s. Hist. Sicula, Panormi 723. lib. IV. c. 29. (Murat. T. V. p. 601 sq.) Vgl. die ausführliche Monographie von †*Sentis Die ‚Monarchia Sicula,‘ histor. kanonist. Untersuchung mit den betreffenden Documenten, Freib. 1869.

die s. g. apostolische Legation oder Monarchie Siciliens vollständig aufzuheben, und den widerstrebenden Delegaten (Iudex Monarchiae) zu excommuniciren. Beides geschah durch die am 28. Jan. 1864 unterzeichnete, aber erst am 10. Octob. 1867 publicirte Bulle.

§. 216. Die Kreuzzüge.

Willelm. Tyrius († nach 1188) Hist. belli sacri lib. XXIII. (Bongars. T. I.) deutsch v. Kausler. Stuttg. 1843. Anonymi Belli sacri historia in Mabillon Museum. T. I. P. II. p. 130; ein Auszug daraus in Iac. Bongars Gesta Dei per Francos etc. Hann. 1611. 2 T. f. †Michaud Bibl. des croisades. Par. 1830. 4 T. Wilken Gesch. der Kreuzz. Lpz. 1807—1832. 7 Bde. †Michaud Hist. des croisades. (Par. 1812.) ed. IV. Par. 1825 sq. 7 T. übers. von Ungewitter. Quedl. 1828 ff. 7 Bde.; v. Sybel Gesch. des ersten Kreuzz. Düsseld. 1841. Sporschil Gesch. der Kreuzz. Lpz. 1843. Raumer Gesch. der Hohenst. Bd. I. S. 37—231. Ludwig Handbuch der Univers.-Gesch. Bd. II. S. 107—141. †Kampschulte Ueber Charakter und Entwickelungsgang der Kreuzzüge (Oesterr. Vierteljahrschr. für kathol. Theol. II. Jahrg. 1863. S. 193—212). Röhricht Die Pilgerfahrten nach dem heil. Lande vor den Kreuzzügen, Hist. Taschenbuch 1875, S. 321. Ders. Beitr. zur Geschichte der Kreuzzüge. 2 Bde. Berl. 1874—1878. C. P. Görgens Arabische Quellenbeiträge zur Gesch. der Kreuzzüge, unter Mitwirkung von R. Röhricht Bd. I. Zur Gesch. Salach-ed-Dins. Berl. 1879. Dazu Dieterici Jenaer Lit. Ztg. 1879, Nr. 26. Hopf Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues, Berl. 1872. Theodorici Libell. de locis sanctis (1172) ed. Tit. Tobler, S. Gall. 1865 u. A. Recueil de historiens des Croisades, Hist. occidentaux, 3 voll. Par. 1841—1866. Hist. orientaux, I. Par. 1872. Documentes arméniens, Par. 1869. Hahn Ursachen und Folgen der Kreuzzüge. Greifsw. 1859. Junkmann De Exped. et peregr. sacris ante Synod. Claramont. Viatisl. 1859. Petermann Beitr. z. Gesch. der Kreuzz. aus armenischen Quellen. Berl. 1860. Prutz Quellenbeitr. z. G. d. Kr., Danz. 1876, I.

Die Kreuzzüge, die zweite große Bewegung des germanischen Europa's, und in sofern sie auf kirchlichem Boden erwachsen, die erste, in welcher sich zugleich die volle Eigenthümlichkeit des Zeitalters im Guten wie im Schlimmen entwickelte, verlangen eine besondere Beleuchtung. In höchst überraschender Weise tritt hier in einer ewig denkwürdigen Erscheinung vor uns, was die Kirche Christi allmälig unter den schwierigsten und zerstörendsten Verhältnissen bei den germanischen Völkern gewirkt hat.

Jahrhunderte hindurch hatte sie unter Hohen und Niedern einen wahrhaft christlichen Geist entwickelt, welcher den Besitz der überirdischen Güter jenem der irdischen vorzog und sich endlich zu jenem Heroismus aufschwang, der Fürsten und Völker in freudiger Hingebung zur Eroberung jenes Landes anspornte, in dem einst der Heiland die Erlösung vollbracht und das er durch seine Gegenwart geheiligt hatte. So erscheinen die Kreuzzüge als ein wahrer Triumph des Christenthums, indem die Nachkömmlinge jener Barbaren, die einst die Eisgefilde und Wüsteneien des Nordens verlassen und in weltlichstem Sinne sich anderwärts blos weltlichen Besitz erobert hatten, nun ganz im Gegensatz zu den von ihren Ahnen gemachten Eroberungen Hab und Gut, kurz Alles, was dem sinnlichen Menschen hienieden wünschenswerth erscheint, verließen, um unter selbst auferlegten Entbehrungen, Mühen und Leiden, ja unter Gefahr ihres Lebens eine große christliche Idee zu verfolgen. Jener höhere Geist, der einst in der

Völkerwanderung die Fürsten angetrieben hatte, in die Kirche einzutreten, und zur Befestigung ihrer Throne und der bürgerlichen Ordnung auch ihre Völker in sie hinein zu ziehen, eben dieser trieb nun die Völker an, mit Hintansetzung alles Irdischen den Mahnungen der Kirche und dem Beispiel der Fürsten zu folgen, und es bedurfte keines äußern Zwanges, wo schon die innere Stimme gebot[1]). Dieser hochherzige Kampf, in welchem sich der religiöse Enthusiasmus der Christen mit dem religiösen Fanatismus der Sarazenen maß, war durch eine eng zusammenhängende Kette von Erscheinungen vorbereitet worden.

Seit den großen Tagen der Erlösung fand aus allen Theilen der Erde ein stets ununterbrochener Pilgerzug nach Jerusalem statt[2]). Besonders ermunternd war das Beispiel der heil. Helena, Mutter Constantins d. Gr., gewesen. Die über dem Grabe des Erlösers erbaute Kirche verlieh den Pilgern eine Stätte inniger Andacht. Im zehnten Jahrhundert hatte die Furcht vor dem Weltuntergang, im elften der Jammer über die Schrecken der Bürgerkriege und des Investiturstreite Viele nach Palästina geführt. Schon Sylvester II hatte (999) im Namen des verwüsteten Jerusalem die gesammte Kirche um Hülfe angerufen (s. oben §. 188); Gregor VII sah sich bei der Beunruhigung der Pilger schon im Geiste (1074) als Führer eines Heeres zur Befreiung des heil. Grabes. ‚Weil unsere Väter,‘ schrieb er[3]), ‚zur Befestigung des katholischen Glaubens diese Gegenden oft betreten haben, so wollen auch wir, unterstützt durch die Gebete aller Christen, wenn sich uns unter der Leitung Christi der Weg dahin öffnet, — weil der Weg des Menschen nicht in seiner Hand ist, und von dem Herrn die Schritte des Menschen geleitet werden, — um desselben Glaubens willen und zur Vertheidigung der Christen dahin gehen.‘ Der griechische Kaiser Alexius rief auf der Synode von Piacenza um Hülfe (1095)[4]). Der erst nach spätern Quellen für Anregung des ersten Kreuzzuges als einflußreich geschilderte Peter der Einsiedler von Amiens verkündete in feuriger Rede, kühner Zuversicht und wunderbarer Begeisterung die Drangsale der Christen im Orient und den angeblich an ihn unmittelbar von Christus ergangenen Befehl, dieselben zu retten[5]). Urban II be-

---

1) Vgl. Willelm. Tyrius Hist. belli sacri. Lib. I. (Bongars. T. I. p. 640.)

2) †Junkmann De expeditionibus et peregrinationibus sacris ante synodum Claromontanam, Vratisl. 1859. Hahn und Tobler a. a. O.

3) Gregor. Epp. lib. II. Ep. 31. Ein zweiter Brief in derselben Angelegenheit ad omnes christianos: lib. I. Ep. 49. und ein dritter an den Grafen von Burgund: lib. I. Ep. 46. Ueber Victor III (1086) heißt es im Chronic. Casin. lib. III. c. 71: de omnibus fere Italiae populis christianorum exercitum congregans atque vexillum b. Petri Apost. illis contradens, sub remissione omnium peccatorum contra Saracenos in Africa commorantes direxit.

4) Der angebliche Brief des Kaisers Alexius an den Grafen Robert I von Flandern, in welchem das Abendland zur Hülfe gegen den Islam angerufen wird, ist eine Fälschung, s. †Riant Alexii I Comneni Imp. ad Robertum I Flordriae comitem Epist. spuria. Par. et Lips. 1879.

5) Daß Petrus von Amiens, bevor er den Kreuzzug predigte, nie im heil. Lande gewesen war, s. Hagenmeyer Ein krit. Beitrag zur Gesch. d. ersten Kreuzzuges. Lpz. 1879.

schied ihn nach Clermont zur Synode. Hier klagte der Papst weinend[1]): ,wo die Morgenröthe in dunkler Nacht menschlicher Verwirrung angebrochen, die Sonne der Wahrheit zur Erleuchtung des Menschengeschlechts aufgegangen ist; wo der Sohn Gottes in menschlicher Gestalt und als Mensch unter Menschen zu wandeln sich gewürdigt hat; wo der Herr gelehrt, gelitten, gestorben, von den Todten auferstanden ist und das Heil des Menschengeschlechts gewirkt und erworben hat — in dieses Heiligthum sind Heiden eingebrochen und haben den heil. Tempel Gottes befleckt; die Leiber der erschlagenen Heiligen liegen den Vögeln und wilden Thieren zur Speise; ausgegossen wie Wasser ist in und um Jerusalem das Blut der Heiligen, und Keiner kommt sie zu begraben. Vertrauend auf Gottes Barmherzigkeit und gestützt auf die den Aposteln Petrus und Paulus verliehene Vollmacht, erlasse ich den gläubigen Christen, die aus wahrer Andacht gegen diesen Feind die Waffen ergreifen, die kanonischen Strafen[2]); die in wahrer Buße auf dieser Reise dahinscheiden, dürfen nicht zweifeln, daß sie Vergebung der Sünden und die ewige Seligkeit erlangen werden.' Alles Volk rief: Gott will es. Das Zeichen des Kreuzes[3]) auf der rechten Schulter sollte das Symbol des gemeinsamen enthusiastischen Strebens sein. An diesem Zeichen sollte jeder seine Gedanken und Gefühle in dem Andern wieder finden, und in diesem Gefühle der Unterschied von Freund und Feind aufgehoben sein. Der freiwillige Aufstand sollte unter der Leitung der Ritter stehen. Der oberste Feldherr sollte Christus selbst sein. Daher sangen die Kreuzfahrer am liebsten: media vita in morte sumus quem quaerimus adiutorem nisi Te Domine etc. Kyrie eleison!

Mögen mancherlei irdische Triebfedern mit eingewirkt haben, immer wird man aber gestehen müssen, ein Gedanke, der so große Volksmassen durch zwei hundert Jahre bewegte, war nicht von dieser, sondern von jener Welt. ,Seit Erschaffung der Welt,' sagt der Mönch Robert, ,seit dem Mysterium des Kreuzes geschah Nichts, diesem Zuge vergleichbar, der ein Werk Gottes, nicht der Menschen war.' Deshalb haben diese Völkerzüge auch dem kühn aufstrebenden Rationalismus gegenüber dem Glauben wieder die Herrschaft vindicirt: die Weisheit des christlichen Rationalismus, wie einst die Weis-

1) Die Rede bei Willelm. Tyr. Hist. belli sacri lib. I. c. 14. (Bongars. T. I. p. 640.) In anderer Form die Rede bei †Baron. ad a. 1095. nr. 35 sq. s. †Hefele Conc.-Gesch. V 205 ff.

2) Can. 2: quicunque pro sola devotione, non pro honoris vel pecuniae adeptione ad liberandam ecclesiam Dei Ierusalem profectus fuerit, iter illud pro omni poenitentia reputetur. (†Mansi T. XX. p. 816. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1718.) In Urbans Rede bei Willelm. Tyr. heißt es außerdem: nos autem de misericordia Domini et beat. Petri et Pauli apostolorum auctoritate confisi fidelibus christianis, qui contra eos arma susceperint et onus sibi huius peregrinationis assumserint, iniunctas sibi pro suis delictis poenitentias relaxamus. Qui autem ibi in vera poenitentia decesserint, et peccatorum indulgentiam et fructum aeternae mercedis se non dubitent habituros. (Bongars. T. I. p. 640.)

3) Vgl. des Augenzeugen Balderici Hist. Ierosolymitana. (Bongars. T. I. p. 88.)

heit der heidnischen Vernunft, durch die Thorheit des Kreuzes zu Schanden gemacht.

Der voreilige, ungeordnete Zug, den Peter der Einsiedler führte, war schon in der Bulgarei zur Hälfte herabgeschmolzen und dann von den Türken völlig vernichtet worden. Aber durch das wohlgeordnete Heer, bei welchem der Einsiedler ermuthigend in Constantinopel, Antiochien und später wirkte, wurde wirklich Jerusalem nach unsäglichen Drangsalen erobert (15. Juli 1099); Gottfried von Bouillon als erster König ausgerufen. Doch wollte der fromme Held da keine Königskrone auf sein Haupt nehmen, wo der Sohn Gottes eine Dornenkrone getragen habe. Daher erklärte er sich vielmehr zum Protector des heil. Grabes. Jetzt wurde auch das Patriarchat von Jerusalem wieder hergestellt. Gottfrieds Bruder Balduin blieb in der 1098 als östliche Vorhut Jerusalems gegründeten Grafschaft Edessa, und Boemund, der kluge Fürst von Tarent, zu Antiochien. Doch ward durch die Uneinigkeit der Kreuzfahrer die Einnahme der Festung Askalon am Meere verhindert, die ein so wichtiges Vorwerk gegen Aegypten gebildet hätte.

Der Urheber dieses Zuges vernahm die Befreiung des irdischen Jerusalems erst in dem himmlischen: Urban II war, bevor noch die Kunde im Abendlande erscholl, aus dieser Zeitlichkeit geschieden (29. Juli 1099).

§. 217. Paschalis II (1099—1118). Gelasius II (1119). Calixt II (1119—1124).

Paschal. Vita et Epp. (†Mansi. T. XX. p. 977 sq. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1763 sq. Udalrici Cod. epistol. bei †Muratori. T. III. P. I. Gelasii et Calixti II Vita et Epp. (†Mansi. T. XXI. bei (†Harduin. T. VI. P. II. p. 1941 sq.) †Watterich T. II. p. 1—153. (über Paschal. II bis Calixt II) Gervais Politische Gesch. Deutschl. unter Heinrich V, Lpz. 1841. Giesebrecht L. c. Bd. III. Abthl. 3.

Ungeachtet dieser Vorgänge wurde der Investiturstreit im Abendlande ununterbrochen fortgeführt. Es handelte sich dabei nicht allein um die bei Ertheilung der Regalien gebrauchten Symbole, sondern vorzugsweise um die Freiheit der kanonischen Wahl, welche durch die Laieninvestitur gefährdet, ja vernichtet wurde, sodann um Beseitigung des Homagiums; endlich war ja auch die Schmach der Simonie mit dem Investiturwesen eng verbunden. Auch die Gegenpäpste dauerten nach Clemens' III Tode fort. Urban's Nachfolger wurde erst in Folge eines längern Kampfes der Cardinal Rainer; auch ihn hatte Gregor VII aus Clugny hervorgezogen. Er nannte sich Paschalis II.

Sogleich schritt der Papst in der Richtung Gregors VII fort, doch nicht mit dessen Festigkeit und Weltkenntniß. Sein Grundsatz war: wer einen Darniederliegenden aufrichten will, muß sich selbst bücken; nur dürfe er das Gleichgewicht nicht verlieren. Auf einer Lateransynode (1101) erneuerte er das Verbot der Investitur[1]). Weniger entschieden handelte er gegen

1) Conc. Rom. a. 1101. bei †Mansi. T. XX. p. 1135; dasselbe wiederholt auf der Synod. Guastalens. (1106), Trecens. (1107), Benevent. (1108), Lateran. (1110), vgl. †Mansi. T. XX. p. 1209—1231. T. XXI. p. 7.

Philipp von Frankreich, der wegen seiner Buhlschaft abermals mit dem Bann belegt worden war, und die Lossprechung nur auf seinen Eid, die Bertrada zu entlassen, erhalten hatte (1104). Doch brach er den Eid, und der Papst rächte es nicht. Der Streit, welchen Anselm von Canterbury gegen Heinrich I von England im Namen des Papstes für die Freiheit der kanonischen Wahl der Bischöfe und gegen die Investitur mit Ring und Stab führte, und auch bei abermaliger Verbannung standhaft fortsetzte, ward erledigt. Der König erlaubte: die Bischöfe und Aebte dürfen frei gewählt werden, er verzichte auch auf die Investitur; dagegen seien die so Erwählten verpflichtet, dem Könige den Lehenseid vor der Consecration abzulegen, was Urban verboten hatte[1]).

Gegen Heinrich IV war der Bann erneuert worden, und als sein Sohn Konrad in einer Schlacht gefallen war (1101), empörte sich auch sein jüngerer Sohn Heinrich V (1104), welchen der Vater erst kurz zuvor zum Nachfolger erhoben. Als dieser sich nun dem Papste aufrichtig zu nähern schien, ließ er ihn durch Bischof Gebhard von Constanz von den kirchlichen Censuren wegen Theilnahme am Schisma befreien, und so wurde er in Deutschland gekrönt (1106). Heinrich IV hatte, nach fruchtlosen Kämpfen überlistet, zu seinen Gunsten entsagt und war, als er nochmals den Kampf für sein Recht gewagt hatte, alsbald unversöhnt mit der Kirche zu Lüttich gestorben[2]).

Bei der Zweideutigkeit Heinrichs V, der u. a. gegen die Verordnung der Synoden Bischöfe ernannte und diese mit Ring und Stab belehnte, hatte der Papst wohlbedacht die Reise nach Deutschland abgelehnt. Ja er ließ bei seiner Anwesenheit in Frankreich den Gesandten Heinrichs, welche die Freiheit der Investitur verlangten, durch den Bischof von Piacenza erklären: ‚die durch Christi Blut erlöste und freigewordene Kirche dürfe nicht wieder zur Magd erniedrigt werden; wenn sie aber ihre Bischöfe nur nach dem Willen des Königs wählen dürfe, wenn dieser sie mit den Symbolen der geistlichen Würde belehne, und die Prälaten ihre geweihten Hände den blutbefleckten der Laien zum Homagium unterlegen müssen, so sei dies unwürdige Knechtschaft und Erniedrigung.‘ Zu Troyes (1107) und auf mehrern andern Synoden erließ der Papst neue Beschlüsse für die Freiheit der kirchlichen Wahl.

Jetzt zog Heinrich mit Heeresmacht und mehrern Gelehrten nach Italien (1110), um dort den Streit zu enden. Er schickte eine Gesandtschaft nach Sutri, wo der bedrohte, apostolisch gesinnte Papst den Vergleich eingeht[3]):

---

1) Ueber diesen Streit s. †Möhler Anselm v. Canterbury. (gesammelte Schriften Bd. I. S. 97—121. u. Hasse Anselm v. Canterb. Lpz. 1843. Thl. I. S. 293—454; †Remusat Anselme de Cantorbery, Par. 1854. †Hefele Conc.-Gesch. V 248 ff.

2) Vgl. †Du Chesne T. IV. p. 289. †Bouquet. T. XII. p. 20.

3) Die Erzählung Heinrichs darüber in der Ep. ad Parmenses in Udalrici Cod. Epp. nr. 261 mit den Actenstücken nr. 262—263, muß aus der Vita Paschal. II. v. cardin. Aragon. (†Muratori. Scriptt. T. III. P. I. p. 360.) u. Baron. ad a. 1111. nr. 2 sq. aus dem Chronic. Casin. lib. IV. cap. 35 sq. (MG. T. IX. p. 778.), u.

wenn der Kaiser auf die Investitur verzichte, so wolle die Kirche die Güter aufgeben; die Geistlichen sollen sich von nun an mit dem Zehnten und den Oblationen begnügen. Paschalis wollte die Kirche lieber arm als unfrei sehen; die Priester sollen, schrieb er, aus Dienern des Hofes wieder Diener des Altars werden. Der König billigte den Vertrag unter der Bedingung, daß derselbe auch von den deutschen Bischöfen angenommen würde, wol wissend, daß dies nicht geschehen werde.

Diese Idee war jener Zeit noch zu fremd; war ja auch das Geistliche und Weltliche damals so in einander gewachsen, daß eine derartige plötzliche Trennung nicht vollzogen werden konnte. Als dann dieser Vertrag von Papst und König in Rom vollzogen werden sollte, nannten Viele denselben geradezu ein Sacrilegium; und die meisten Bischöfe verweigerten auch den Verzicht auf die Regalien, welche der Kirche ja durch einen verjährten Besitz zugehörten. Daher mußte der Papst bei diesem allgemeinen Widerspruche davon abstehen. Der Kaiser aber wollte nun auch zu der versprochenen Verzichtleistung auf die Investitur sich nicht verstehen, sondern ohne alle Bedingung gekrönt sein; und da dies nicht gewährt wurde, nahm er den Papst und mehrere Cardinäle gefangen. Um ein Uebermaß von Leiden zu verhüten, willigte Paschalis nach unsäglicher Noth und Bedrängniß mit dem denkwürdigen Ausspruche: cogor pro ecclesiae liberatione (1111) in die Uebereinkunft: der Kaiser gebe die Wahl frei, behalte aber die Investitur mit Ring und Stab vor der Weihe, und entscheide die streitigen Wahlen; kein Gewählter solle vor der Belehnung consecrirt werden[1]). Auch schwur der Papst, daß er König Heinrich und sein Reich wegen der erlittenen Unbilden, und wegen der Investitur nicht beunruhigen, dies Niemanden entgelten lassen und den König niemals bannen werde. Darauf krönte Paschalis König Heinrich; dieser verlor aber jetzt die Zustimmung der öffentlichen Meinung, die sich gegen die freventliche Gewaltthat desselben aufs stärkste erhob.

Das Verhalten des Papstes wurde sehr verschieden beurteilt, indem Einige ihn bitter tadelten, Andere ihn entschuldigten; allseitig aber wurde die principielle Bedeutung des Streites über die Investitur und die der Freiheit der kanonischen Wahlen erkannt, und besonders von dem Probst Gerhoh von Reichersberg mit

bei Annalista Saxo ad a. 1111. (Eccard. T. I. p. 626.) vervollständigt werden. Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. V 266 ff. Dieser so befremdende Gedanke Paschals hatte übrigens schon manche Gemüther beschäftigt. So hatte Urban II auf dem Conc. Melfitan. a. 1090. can. 11. gefordert: ne gravamen aliquod sancta patiatur ecclesia, nullum ius laicis in clericos esse volumus et censemus. Unde cavendum est, ne servilis conditionis aut curialium officiorum obnoxii ab episcopis promoveantur in clerum. — Quod si forte clericorum aliquis cuiuslibet laici possessionibus usus fuerit, aut vicarium qui debitum reddet inveniat, aut *possessione careat, ne gravamen ecclesiae inferatur.* (†Mansi. T. XX. p. 723. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1686.) — Paschal. Ep. 22. ad Henr. V imperat. (†Harduin. T. VI. P. II. p. 1790. †Mansi. T. XX. p. 1007.): ministrî vero altaris ministri curiae facti sunt etc. — Oportet enim episcopos curis saecularibus expeditos curam suorum agere populorum, nec ecclesiis suis abesse diutius.

1) Chronic. Casin. lib. IV. c. 40. Die Acten in Udalrici cod. Epp. nr. 264—265 und in Vita Paschalis v. cardin. Aragon. †Muratori. T. III. P. I. p. 362.), im Ausz. bei †Baron. ad a. 1111. nr. 18 sq.

kühner Begeisterung vertreten[1]). Auf letztern Punkt legten auch offenbar Heinrich IV und Heinrich V das meiste Gewicht, weil sie eben mit Vernichtung der kanonischen Wahlen den Bisthümern und Klöstern solche Creaturen vorsetzten, die ihnen in jeder Beziehung ergeben waren. Ihre Anhänger hatten ihnen gleisnerisch die Vorstellung beigebracht: durch die Salbung empfingen die Könige eine Art geistlichen Charakters, und kraft dessen könnten sie über Klöster und Bisthümer verfügen. Andere verwiesen auf ein angebliches Privilegium Papst Hadrians für Karl d. Gr. und seine Nachfolger zur Besetzung der Bisthümer des fränkischen Reiches (s. oben §. 188) oder auf die Tolerirung solcher Besetzungen durch die Regenten in frühern Zeiten; noch Andere unterschieden die Temporalien der Kirche, welche der König, da sie meistens von Schenkungen seiner Vorahnen herrührten, zu verleihen befugt sei.

Gregor dagegen und die ihm ergebene kirchliche Partei stützte die Verwerfung der Investitur besonders auf einen Kanon des achten ökumenischen Concils[2]), welcher jegliche Einmischung der weltlichen Gewalt in die Bischofswahlen und die Verletzung der kanonischen Wahlfreiheit entschieden verpönte. So sei es auch stets in der Kirche gewesen, und werde diese Ordnung nicht um jeden Preis wieder hergestellt, so könne dem schmachvollen Laster der Simonie niemals gesteuert werden[3]). Und auf die üblich gewordene Art der Investitur bestimmter eingehend, wies man darauf hin, daß die Verleihung der Temporalien keineswegs von der geistlichen Würde unterschieden werden; es heiße nicht: nimm hin die Ländereien dieser Kirche, sondern vielmehr: ‚empfange die Kirche.' Auch bediene man sich bei der Belehnung noch der geistlichen Symbole des Ringes und Stabes. Zudem lasse sich auch diese Unterscheidung nicht durchführen, da die Temporalien und das Spirituelle wie Leib und Geist nothwendig zusammengehörten. Immerhin möge der König auch ferner an den Wahlen Theil haben, aber nicht als Herr, sondern als Sohn der Kirche; auch sollen Bischöfe und Aebte ihm in allen gesetzlichen Leistungen des bürgerlichen Gehorsams verpflichtet bleiben. Und das Benehmen des Papstes Paschalis bestimmter beurteilend, so hielt ihm Gottfried von Vendôme das Beispiel der Märtyrer und namentlich der beiden Apostelfürsten entgegen, welche die römische Kirche gegründet. Habe er als Nachfolger solcher ihrem Beispiele zuwider gehandelt, so möge er widerrufen was er gethan, und wie ein zweiter Petrus durch Thränen der Buße das Verfehlte wieder gut machen. Die zugestandene Investitur, die den Laien die Macht einräume, eine geistliche Würde zu ertheilen, brandmarkte er als eine Verleugnung des Glaubens und der Freiheit der Kirche, als eine wahre Ketzerei. Wol könne man einen lasterhaften Papst ertragen, niemals aber einen häretischen.

Diesem erzürnten Abte, seinem Systeme und seiner Partei gegenüber erhoben sich Hildebert, Bischof von Mans (Cenomanensis), und Ivo von Chartres (Carnotensis), und suchten, obschon Anhänger der Grundsätze Gregors VII und Urbans II, den geängstigten und vor fernerm Blutvergießen erbebenden Papst zu entschuldigen:

---

1) Gerhohus De statu ecclesiae c. 22: spretis electionibus is apud eum dignior caeteris episcopatus honore habitus est, qui ei vel familiarior exstitisset vel plus obsequii aut pecuniae obtulisset. Derselbe sagt dann von der Wiederherstellung der freien Kirchenwahlen: haec sunt *pia de spiritu pietatis provenientia spectacula,* cuius operationi et hoc assignamus, quod in diebus istis magna est libertas canonicis electionibus episcoporum, abbatum etc. provehendorum in dignitatibus, quas per multos annos paene a temporibus Ottonis I imperatoris usque ad imperatorem Henricum VI vendere solebant ipsi reges vel imperatores regnante ubique Simonia. (Expos. in Ps. 39.) Vgl. *Bach Probst Gerhoh I. von Reichersb., ein deutscher Reformator des zwölften Jahrhunderts (Oesterr. Vierteljschr. für kath. Theol. IV. Jahrg. 1865. H. 1.) u. †Ratisbonne Leben des heil. Bernard, deutsche Uebers. S. LX.

2) Conc. Constantinop. IV. can. 12: perlatum est ad nos, non posse sine principum praesentia concilium agi. Atqui nusquam sacri canones sanciunt, ut ad synodos saeculares principes cogantur, sed soli duntaxat episcopi. Quare nec alias reperimus eos aliis, nisi oecumenicis conciliis, interfuisse. *Neque enim fas est, ut saeculares principes rerum, quae Dei sacerdotibus contingunt, spectatores fiant.* (†Harduin. T. V. p. 1103.)

3) †Döllinger Lehrb. der KG. S. 158—165. Neander KG. Bd. V. Abthl. I. S. 170—183.

habe ja Gott die größten und heiligsten Männer in derartige Schwächen verfallen lassen, damit sie dadurch zur Selbstkenntniß geführt, ihre Schwäche sich selbst zuschreiben und das ihnen verliehene Gut der Gnade Gottes verdanken lernen. Man möge sich doch nicht bis zur Anklage der Häresie versteigen, da diese sich auf den Glauben beziehe und ihren Sitz im Innern habe.

Darauf entgegnete aber der Erzbischof Johannes von Lyon: allerdings habe Glaube und Häresie ihren Sitz im Herzen, aber wie der Gläubige sich in seinen Werken offenbare, so thue es auch der Häretiker. Wenn auch das äußerliche Handeln des Investirens durch Laien an sich nichts Häretisches sei, so gehe doch die Behauptung und Vertheidigung desselben aus häretischen Grundsätzen hervor. Am vollständigsten aber bezeichnete die Stellung der verschiedenen Parteien der Prior Placidus von Nonantula; er wußte zwischen ihnen die richtige Mitte zu treffen. ‚Allerdings,‘ antwortet er denen, welche die Kirche nur als eine rein geistige betrachten wollten, ‚ist die Kirche eine geistliche Gemeinschaft, welche mit der Gabe des heiligen Geistes geschmückt worden ist; aber sie solle auch durch die ihr geweihte irdische Gabe geehrt werden, und was ihr einmal geschenkt wurde, kann ihr ohne Sacrilegium nicht wieder entrissen werden. — Wie die Seele in diesem Leben nicht ohne Leib bestehen kann, so kann auch das Geistliche nicht ohne das Leibliche sein, dieses wird durch die Erziehung zu jenem geheiligt. — Das Große, was die Kirche jetzt besitzt, gehört ihr nicht minder als das Kleine, das sie einst besaß, zumal es etwas Gott Geweihtes ist. Derselbe, der sie einst durch Mangel bildete, hat sie jetzt bereichert und verherrlicht. Als Glieder der Gemeinde sollen die Fürsten Theil haben an der Wahl der Bischöfe; nicht als Herrn der Kirche, sondern als Söhne. Gesalbt wird der Kaiser, nicht damit er die Kirche regiere, sondern damit er das Reich treu verwalte.‘ — Und in Ansehung des mit dem Kaiser durch einen Eid eingegangenen Vergleiches sagt er: der Papst dürfe demselben nicht treu bleiben. Denn ein Eid, durch den Jemand etwas Schlechtes zu thun gelobt, könne nicht verbindlich sein; vielmehr müsse ein solcher es bereuen, daß er den Namen des Herrn auf eitle Weise gebraucht habe, indem er gelobt etwas zu thun, was er weder mit Eid noch ohne Eid thun dürfte.

Auf dem Lateranconcil (1112) mußte sich Paschalis förmlich verantworten; er erkannte sein Unrecht an, war aber zu gewissenhaft, um nach dem eidlichen Versprechen, nie etwas Nachtheiliges gegen den Kaiser zu unternehmen, denselben jetzt zu bannen[1]). Da excommunicirten französische Bischöfe auf der Synode zu Vienne (16. Sept. 1112) König Heinrich wegen der am Papste verübten Gewaltthätigkeit[2]); die Synode von Köln (1115) bestätigte es. Dennoch kam Heinrich nach Italien und sogar unter heuchlerischem Vorwande der Aussöhnung nach Rom, nachdem er die von der nun verstorbenen Markgräfin Mathilde der römischen Kirche testirten Güter mit Gewalt an sich gerissen hatte. Der Papst wich ihm durch die Flucht nach Benevent aus. Als er nach mehrern glücklichen Erfolgen nach Rom zurückkehren konnte, starb er vor Beendigung des Streites am 21. Januar 1118.

In dieser dringenden Lage wurde der Cardinal Johannes von Gaeta schnell als Gelasius II gewählt. Sogleich ward er aber von seinem eigenen Fa=

1) Vgl. Annalista Saxo ad a. 1112: daraus schöpfte Chronic. Ursperg. und Vita Paschal. ex cardin. Aragon. (†Muratori T. III. P. I. p. 363); nach der letzteren erklärte Paschalis: quamvis conditio iuramentis praeposita ab ipso et suis minus observata sit; — ego tamen eum nunquam anathematizabo et nunquam de investituris inquietabo. — Habet iudicem Deum. Die Acten des Concils ex variis auctorib. collecta bei †Mansi. T. XXI. p. 49—70. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1899—1914. Es findet sich hier sogar ein von dem Papste abgelegtes Glaubensbekenntniß. Vgl. Planck Acta inter Henr. V et Paschalem II. Gött. 1785. †Hefele Conc.=Gesch. V 284 ff.

2) Conc. Viennen. bei †Mansi. T. XXI. p. 73 sq. †Hefele L. c. S. 286 ff.

milienstamme, den Frangipani's, mißhandelt und eingekerkert. Das entrüstete Volk befreite ihn; erst zu Gaeta konnte er geweiht werden, mußte aber vor der Verfolgung Heinrichs V fliehen und starb zu Clugny (1119).

Auf seinen Rath wurde der entschlossene Erzbischof Guido von Vienne, ein Prinz von Burgund, als Calixt II (1119—1124) in Clugny gewählt und zu Vienne gekrönt (9. Febr. 1119). Zwar hatte die kaiserliche Partei den Erzbischof Burdin von Bragar als Gregor VIII aufgestellt[1]); derselbe konnte sich aber, schon von Papst Gelasius gebannt, gegen die Normannen und das römische Volk nicht behaupten und starb im Kerker. Nach dem langwierigen Kampfe und der Verwüstung Deutschlands und Italiens wurde von Allen der Friede zwischen Kirche und Staat gewünscht; auch die Lage Heinrichs wurde immer kritischer.

Schon auf Veranlassung der Streitigkeiten der Erzbischöfe von Canterbury mit Heinrich I hatte der Mönch Hugo zu Fleury eine Schrift zur Versöhnung der Kirche und des Staates, des Königthums und des Priesterthums verfaßt, in welcher er die göttliche Einsetzung des Königthums darthut, aber ebenso auch auf Freiheit der Kirchenwahlen und auf Beseitigung der Laieninvestitur durch die ganz unpassenden Symbole des Ringes und Stabes dringt[2]). Auch der Abt Gottfried von Vendôme, welcher Paschalis so hart getadelt hatte, trat jetzt vermittelnd auf[3]), die scharfe Unterscheidung der Investitur zur geistlichen Würde von der Uebergabe der Temporalien als den sichersten Weg zur Verständigung bezeichnend; vor Allem aber erschien ihm die freie kanonische Wahl als das dringendste. Sei diese gewährt und die Consecration erst erfolgt, so sei die Investitur des Königs zur Verleihung der weltlichen Besitzungen und seines Schutzes nicht anstößig: sollen ja nach Christi Willen das geistliche und weltliche Schwert zum Schutze der Kirche dienen, und darum sich das eine mit dem andern verbinden.

Durch derartige irenische Vorschläge wurde das schwere Geschäft der Ausgleichung zwischen Papst und Kaiser eingeleitet. Calixt II hatte sogar die Generalsynode zu Rheims (1119) unterbrechend und verlassend Heinrich V billige Vorschläge gemacht, die der treulose Kaiser aber nicht annahm. Daher sprach Calixt nach seiner Rückkehr auf der Synode über Heinrich und seinen Gegenpapst feierlich den Bann. Da jetzt auch die Unruhen in Deutschland bedenklich wurden, fürchtete jener das Loos seines Vaters. Als der Papst ihm nochmals in einem Schreiben (v. 19. Febr. 1122) feierlich erklärt hatte: ‚die Kirche will sich nichts von deinem Rechte anmaßen; wir trachten nicht nach königlichem oder kaiserlichem Glanze. Der Kirche werde gegeben was Christi ist, und dem Kaiser bleibe, was sein ist. Wenn du uns hören willst, wirst du nicht nur die Höhe des zeitlichen Königs- und Kaiserthums ersteigen, sondern dir auch die Krone des ewigen Lebens verdienen' — willigte Heinrich nach mehrfachen Vorbereitungen in das Concordat zu Worms (23. Sept. 1122), wodurch der fünfzigjährige Investiturstreit in Deutschland beendigt

---

1) Vita Burdini (†Baluz. Miscell. Par. 1680. Tom. III. p. 471 sq.).

2) Hugo Floriacens. lib. II. de regia potestate et de sacerdotali dignitate ad Henr. I. (†Baluz. miscellan. T. IV. Par. 1683.)

3) Godofred. Vindocinensis Opusc. III. de simonia et investitura laicor. ad Calixt. II und Tractatus de ordinatione episcopor. et de investitura laicor. ad Petr. Leon. cardinal. (Max. Bibl. T. XXI.)

wurde[1]). Calixt II berief nun ganz selbstständig das erste allgemeine Lateran- oder

das neunte ökumenische Concil (1123),

zu dem sich 300 Bischöfe und zahlreiche Aebte einfanden. Dasselbe bestätigte den Inhalt jenes Concordats, der in Nachstehendem festgestellt worden war: ‚der Kaiser übergibt Gott, dem heil. Petrus und Paulus und der katholischen Kirche alle Investitur mit Ring und Stab und gestattet, daß in allen Kirchen des Reiches die Wahl und Weihe frei nach den Kirchengesetzen geschehe. Auch gebe er alle Güter und Regalien des heil. Petrus, welche von Anfang dieses Streites an bis heute, sei es unter seinem Vater oder ihm weggenommen wurden, der heil. römischen Kirche wieder zurück, oder werde, falls sie in andern Händen sind, zu ihrer Rückerstattung mithelfen. Gleiches sollte mit den Gütern aller andern Kirchen geschehen. Dagegen genehmigt der Papst, daß die Wahl der deutschen Prälaten in Gegenwart des Kaisers ohne Gewalt und Simonie vollzogen werde, die Gewählten in Deutschland vor, in Italien und Burgund nach ihrer Weihung, jedenfalls aber beim Ablauf von sechs Monaten, belehnt werden[2]). Auch sollen die Reichslehen nicht mehr durch Ring und Stab, sondern durch das kaiserliche Scepter verliehen werden. Darauf sollen die Bischöfe dem Kaiser das leisten, was sie wegen der Regalien dem Rechte nach schuldig sind. Streitige Wahlen werde der Kaiser nach dem Urteile der Provincialsynoden entscheiden.‘ Zugleich wurde der von den Sarazenen bedrängten Christen im Orient und in Spanien gedacht, für die Kreuzfahrer die von Urban II ertheilten Indulgenzen erneuert, und zur Herstellung der kirchlichen Disciplin mehrere Kanones erlassen[3]). Auch ward hier die Heiligsprechung des Bischofs Conrad von Constanz († 976) vollzogen.

Hierdurch war dem nichtswürdigen Vergeben der geistlichen Würden durch Laien gesteuert; man begann zwischen den oft extremen Forderungen beider Parteien den Mittelweg zu betreten. Die Kaiser nämlich hatten die kirchliche Stellung der Bischöfe meist gar nicht berücksichtigt, und ganz auffallend noch mit den Insignien der Kirchengewalt investirt; die Päpste dagegen seit Gregor übersahen oft die politische Stellung der Bischöfe und wollten die weltlichen Fürsten von aller Theilnahme an der Bischofswahl ausschließen. Durch das Concordat war die richtige Mitte eingeleitet: man begann der Kirche zu geben, was der Kirche, und dem Staate, was dem Staate gehört; aber es war jetzt auch ein Mißtrauen, eine arge Entfremdung zwischen Kirche und Staat eingetreten. Immerhin war die Freude über diesen Erfolg so groß, daß man auf vielen Urkunden das Jahr 1122 als eine neue Aera bezeichnete. Nur über das Homagium, welches Urban II und Paschalis II untersagt hatten, war man in weiser Mäßigung jetzt mit dem allgemeinen Ausdrucke ‚debitum‘ hinweggegangen. Angeblich lautete die

---

1) Bernheim Lothar III und das Wormser Concordat. Straßb. 1874. H. Witte Forschungen zur Gesch. d. Wormser Concordats. I. Göttg. 1877.

2) Das größere Zugeständniß für die deutschen Länder bot dem Kaiser die Möglichkeit, einen ihm feindlich gesinnten Electus auf unbestimmte Zeit an dem Antritte seines Amtes zu hindern; wogegen er in Italien und Burgund auf die Consecration keinen Einfluß üben konnte. Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. V. S. 336.

3) †Mansi. T. XXI. p. 274—287. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1109—1118; s. auch †Muratori. T. III. P. I. p. 421. †Walter Fontes iuris eccles. p. 75—76. Nur einzelne Eiferer waren mit diesem Beschlusse unzufrieden, wie der Erzbischof Konrad von Salzburg, dessen Vita bei †Pez Thesaur. anecdot. T. II. P. III. p. 227. Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. V 333—344.

dafür vorgeschlagene Formel: ‚von dieser Stunde an werde ich dem Kaiser nach bestem Wissen und Können treu sein; ich werde an keinem Anschlage auf sein Leben, seine Glieder, sein Reich und seine rechtmäßige Gewalt Antheil nehmen und innerhalb des Reiches ihn gegen Jedermann, der es ihm nehmen will, bestens unterstützen.‘ Die etwaigen Ansprüche des Kaisers auf die Besetzung des päpstlichen Stuhls waren stillschweigend beseitigt worden.

B. **Von Honorius II. bis zum Tode Eugenius' III.** (1153).

Die Republiken; Arnold v. Brescia; zweiter Kreuzzug; der heil. Bernard und sein Buch *de Consideratione*.

†Mansi. T. XXI. p. 319 sq. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1117; Vita, Epp. roman. Pontificum et acta Concilior. †Watterich T. II. p. 157—322 für Honorius II. — Eugen III. — Neander Der heil. Bernard. und sein Zeitalter. Berl. (1813.) 1848. †*Ratisbonne Histoire de St. Bernard. ed. II. Par. 1843. 2 T. deutsch v. Reiching. Tüb. 1843. Neander KG. Bd. V. S. 189—211. †Katerkamp KG. Bd. V. S. 355—470. †Janssen Wibald von Stablo ꝛc.

§. 218. Honorius II (1124—1130), Innocenz II (1130—1143), Lucius II (1144—1145), Eugenius III (1145—1153).

Nach Calixts Tode (13. Decbr. 1124) trat eine Doppelwahl ein für die Cardinäle Theobald und Lambert von Ostia. Der erstere resignirte, und es bestieg Lambert den päpstlichen Stuhl als Honorius II. Als inzwischen auch Heinrich V aus dem Leben schied (23. Mai 1125) war das fränkische Kaiserhaus ausgestorben. Der päpstliche Legat Cardinal Gerhard war bei der neuen Wahl Lothars II zu Mainz thätig gewesen. Der Erwählte hatte zugestanden, die Wahl der Bischöfe solle auch nicht mehr in der einschüchternden Gegenwart des Kaisers geschehen; dem Gewählten auch erst nach der Consecration der Eid der Treue, nicht der Diensteid des Homagiums von Seiten des Kaisers abgenommen werden [1]).

Nach Honorius Tode war die Wahl abermals getheilt: dem Papste Innocenz II wurde der Cardinal Peter Leonis als Anaklet II gegenüber gestellt [2]). Das Schisma dauerte acht Jahre, bis Peter der Ehrwürdige

1) Anonymi Narratio de elect. Lotharii (Eckhard. Quaternio vett. monumentor. p. 46) vgl. bei Pistorius-Struve. T. I. p. 671: concordantibus itaque in electione regis universis regni principibus, quid iuris regiae dignitatis imperium, quid libertatis reginae coelestis i. e. ecclesiae sacerdotium habere deberet, stabili ratione praescribitur. — Habeat ecclesia liberam in spiritualibus electionem, *nec regio metu extortam nec presentia principis* ut antea coarctatam, vel ulla petitione restrictam; habeat Imperatoria dignitas electum libere, consecratum canonice, regalibus *per sceptrum,* sine pretio tamen, investire solemniter, et in fidei suae ad iusti favoris obsequium (salvo quidem ordinis sui proposito) sacramentis obligare stabiliter. Gegen verunglimpfende, parteiische Darstellung dieses Kaisers vgl. Gervais Polit. Gesch. Deutschl. ꝛc. Bd. II. Leipz. 1842. Jaffé Gesch. des deutschen Reichs unter Lothar, Berl. 1843. u. †*Janssen Wibald v. Stablo und Corvey, Abt, Staatsmann und Gelehrter (unter Lothar II, Konrad III u. Friedrich I Vermittler zwischen Staat u. Kirche) Münster 1854.

2) Arnulfi Sagiens. archidiac. Tract. de schism. Petr. Leon. (†Muratori. T. III. P. I. †D'Achery Spicileg. T. I.) Anacleti Epp. (Recueil des historiens

von Clugny und der heil. Bernhard mit ihrem großen Ansehen sich für den nach Frankreich geflüchteten Innocenz II erklärten, und den König Ludwig VI von Frankreich, wie auch den mächtigen und hartnäckigen Grafen Wilhelm von Aquitanien für diesen Papst gewannen. Dadurch wurde der Gegenpapst Anaklet bedeutungslos und mußte die Spaltung aufgeben. Der neue Gegenpapst Victor söhnte sich durch den Einfluß des heil. Bernhard bald mit Innocenz aus. Lothar II, vom Papste als Constantin und Justinian gepriesen, kam zweimal zu Gunsten Innocenz' nach Rom, als dieser durch den normannischen König Roger bedrängt war, und empfing als Vasall die Güter der Markgräfin Mathilde zum Lehen. Das Verhältniß zwischen dem Papstthume und Kaiserthume ward in Folge dieses beglückten Zusammenwirkens mehrfach unter dem Bilde einer christlichen Ehe dargestellt.

In Oberitalien waren sich beinahe überall zwei Bischöfe gegenüber gestanden, ein päpstlicher und ein kaiserlicher. Während dessen hatte sich hier, wo nach der lombardischen Eroberung noch Reste einer freien, mit Landeigenthum versehenen römischen Nation sammt ihrer Municipal-Verfassung fortbestanden [1]), ein dritter Stand dem weltlichen und geistlichen Adel gegenübergebildet, die Städtebewohner sich in den Besitz städtischer Rechte gesetzt und sich allmälig zu Republiken erhoben. Die freigewählten Bischöfe verzichteten meist auf ihre bürgerlichen Vorrechte, und die Städte kamen zu hoher Blüte. Dieses Beispiel ahmte Rom nach, und die streitigen Papstwahlen schienen zur Abwerfung der geistlichen Herrschaft günstig. Unter Innocenz wurde der alte Senat wieder eingeführt [2]), unter Lucius II ein Patricius gewählt, der den alten Consul repräsentirte; im Beginn des Gegenkampfes starb der Papst an einem Steinwurfe. Diesen republikanischen Geist hatte besonders durch beredte Vorspiegelung der alten römischen Größe Roms Arnold von Brescia angeregt [3]), ein in seinen Sitten unbescholtener und in der Rede gewaltiger Kleriker. In enthusiastischer Einseitigkeit stellte er die apostolische Kirche als Vorbild aller Zeiten, die Güter des Klerus als dessen Verderben, träumerische Staatsreformen und Aufwiegelung des Volkes gegen die Obrigkeit als berechtigt auf. Innocenz II hatte das zweite allgemeine Lateran- oder

---

des Gaules T. XV. p. 360.) — Reimbaldi Ep. de Schism. (ibid. p. 326.) Innoc. II Epp. ad Germ. im Cod. Udalrici (Eccard. T. II.).

1) Savigny Gesch. des röm. Rechts im MA. B. I. S. 409. Bd. III. S. 103 ff. Bethmann-Hollweg Ursprung der lombard. Städtefreiheit, Bonn 1846. Hegel Gesch. d. Städteverf. von Italien, Lpz. 1847. 2 Bde. Vgl. histor. polit. Blätter Bd. 45. S. 988 ff.

2) Otto Frising. Chron. lib. VII. c. 27. Muratori Gesch. v. Ital. Bd. VII. S. 84.

3) Otto Frising. De reb. gest. Frider. l. II. c. 20. Martène et Durand. Ampl. Coll. II 398. S. Bernard. Ep. 195 ad episc. Constant. a. 1140: Arnoldum loquor de Brixia, qui utinam tam sanae esset doctrinae, quam districtae est vitae. Et si vultis scire, homo est neque manducans neque bibens, solo cum diabolo esuriens et sitiens sanguinem animarum. — Vgl. Franke Arnold von Brescia und seine Zeit. Zür. 1825. Raumer, Bd. VI. S. 34—38. Gregorovius Gesch. d. Stadt Rom IV. 451 f. 465. 472 f. 491 f. 494 ff. 508 ff. 511 ff.

das zehnte ökumenische Concil (1139) zur Besiegelung des Kirchenfriedens versammelt. Es erschienen fast 1000 Prälaten: Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte aus den verschiedensten Gegenden, die über den Normannen Roger, den vorzüglichsten Beförderer des Schisma's und Begünstiger des Afterpapstes Anaklet II, den Bann aussprachen, die von den Gegenpäpsten zu kirchlichen Würden Erhobenen für abgesetzt erklärten, sowie den Peter von Bruis und Arnold von Brescia verdammten, und in 30 Kanones die Simonie, den Concubinat der Geistlichen und andere Gebrechen der Zeit von Neuem bedrohten[1]). Nun wurde Arnold aus Italien, Frankreich und der Schweiz vertrieben. Dennoch kehrte er bald zurück.

Der Freiheitsschwindel griff nämlich in Rom immer mehr um sich; die wiederhergestellte Republik wollte den Papst auf den Zehnten und freiwillige Opfer beschränken. Im Namen des senatus populusque romanus wurde der deutsche König Konrad III eingeladen, zu Rom seinen Sitz zu nehmen und von hier, wie früher Constantin und Justinian, die Welt zu regieren[2]). Man wolle nach Christi Gebot dem Kaiser geben, was des Kaisers, und dem Priester, was des Priesters sei[3]). Der schwärmerische Arnold wurde jetzt auch herbeigerufen.

Selbst die Bemühungen Eugens III, der im Kloster von Clairvaux gebildet, dann zum Cistercienserabt in S. Anastasio zu Rom ernannt war, wie auch die Mitwirkung des heil. Bernhard zur Unterwerfung der Römer blieben fruchtlos. Eugen mußte den päpstlichen Sitz nach Viterbo verlegen, wo er den Schmerzensruf der Erstürmung Edessa's durch die Türken (1144) vernahm. Er verkündete die Trauerkunde Ludwig VII von Frankreich, und forderte den heil. Bernhard zur Predigt eines neuen Kreuzzuges auf. Ein Gelübde seines Bruders und seine eigene Gewissensunruhe über die Verbrennung einer mit Menschen angefüllten Kirche beschleunigten den Entschluß Ludwigs; die Menge beiderlei Geschlechts begeisterte der heil. Bernhard. Auf das Jahr 1147 war ein neuer Kreuzzug beschlossen. Schwerer gelang es dem heil. Bernhard, Konrad III von Deutschland zu gewinnen. Er entschloß sich daher zu der denkwürdigen Reise nach Deutschland an das kaiserliche Hoflager in Speyer[4]). Hier vermochte Konrad der begeisternden Rede Bernards nicht länger zu widerstehen und gelobte am dritten Weihnachtsfeiertage von Regensburg aus den Kreuzzug anzutreten. Der Abt Adam von Eberbach vollendete das Werk Bernhards in Deutschland.

---

1) Vgl. †Mansi. T. XXI. p. 523—546. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1207—1218. †Hefele, V 388 ff.

2) Jaffé Gesch. des deutschen Reiches unter Konr. III, Hannover 1845.

3) Bei dieser Gelegenheit wurde die vermeintliche Schenkung Constantin d. Gr. an Sylvester als falsch verworfen: mendacium vero illud et fabula haeretica, in qua refertur, Constantinum Sylvestro imperialia simoniace cencessisse in Urbe, ita detecta est, ut etiam mercenarii et mulierculae quoslibet etiam doctissimos super hoc concludant et dictus apostolicus cum suis cardinalibus in civitate prae pudore apparere non audeant. (Martène et Durand Collect. ampliss. T. II. Ep. 384. p. 556.)

4) Vgl. †Kästle Des heil. Bernh. v. Clairvaux Reise und Aufenthalt in der Diöcese Constanz (Freib. Diöcesan-Archiv v. J. 1868. Bd. III. S. 273— 315.)

Wol war das französische und deutsche Heer glänzender als das des ersten Zuges; aber zu sehr von Selbstvertrauen erfüllt ermangelte es im Gegensatz zu dem des ersten Kreuzzuges des Vertrauens auf den Herrn der Heerschaaren, der die Schlachten lenkt und die Völker wie in der Wagschale wägt. Da der Zug wegen des Himmels Ungunst, aber auch wegen der Treulosigkeit der Griechen den Erwartungen nicht entsprach, und die Fürsten nur mit ganz erschöpften Ueberresten ihrer Völker zurückkehrten, mußte Bernard, der Organisator des Kreuzzuges, harte Vorwürfe hören. Er aber betheuerte die Wahrhaftigkeit seiner Aussage in Betreff des ihm kundgewordenen göttlichen Auftrages; berief sich auf die Unergründlichkeit der Rathschlüsse Gottes; auf Moses, der, obschon er von Gott den Beruf empfangen, das Volk Gottes aus Aegypten in das gelobte Land zu führen, dennoch nicht in dasselbe kam; verwies auf die von ihm verrichteten Wunder, von denen der Papst Eugen zeugen solle. Ihm genüge übrigens an dem Zeugniß seines Gewissens; doch wenn er von zwei Dingen wählen solle: so sei es ihm lieber, daß man gegen ihn als wider Gott murre, seine Ehre geschmälert werde, als daß sich Jemand an Gott vergreife.

Durch Hülfe der Tivoleser war Eugenius III nach Rom zurückgekehrt; bei den ungestümen Forderungen des Volkes verließ er es nochmals, und ging nach Frankreich in das Kloster des heil. Bernhard. Mit ihm in enger Verbindung wirkte er segensreich für die Kirche. Die Eifersucht mehrerer Cardinäle rief ihn aber nach Rom zurück. Der Normanne Roger unterstützte ihn, doch dauerten die Factionen in Rom fort. Dem nach Rom zurückgekehrten Papst sandte der heil. Bernhard sein berühmtes Werk De consideratione libb. V.[1]). Darin fordert er mit der Freimüthigkeit einer Liebe, welche, wie er selbst sagt, von keinem Herrn wußte, und auch trotz der Inful den Sohn erkannte, Eugenius III auf: wachsam zu sein, damit die vielen äußerlichen Beschäftigungen weder die Salbung seiner Meditation, noch die Liebe dazu schwächten. Er bezeichnet dann des Papstes Stellung als ein göttliches Richter- und Friedensamt, und legt im Umrisse die ganze Hoheit eines Nachfolgers Petri vor; erwägt aber auch die Schwere der Pflichten eines solchen Berufes für eines Menschen Schwachheit. Dabei werden hier wie in mehrern Briefen Bernhards an Eugen die Schattenseiten der damaligen Leitung des Pontificats, vor Allem die zu große Centralisation im Kirchenregimente, die zu vielen Appellationen nach Rom oft aus bloßer Chikane, die Exemtionen der Klöster, die Uebergriffe päpstlicher Legaten, ungebührliche Geldforderungen, ärgerliche Aufführung der römischen Klerisei und des römischen Volkes mit seltener Freimüthigkeit, und ehrlicher Wahrheitsliebe geschildert. Beim Tadel der übertriebenen Cen-

1) In Bernardi Opp. ed. Venet. T. II. p. 413 sq. †Migne Ser. lat. T. 182—185. separat ed. Krabinger. Landesh. 1845. ed. Schneider, Berol. 1850. Hierher gehört auch Gerhohi Exposit. in Psalm. 64. sive liber de corrupto eccl. statu ad Eugen. III. (†Galland. Bibl. T. XIV. p. 549 sq.; †Migne Ser. lat. T. 193.)

tralisation ruft er aus: ‚es fehlt nur noch, daß ihr eurer Herrschaft selbst die heiligen Engel unterwerfet.‘ (Ep. 231.) — ‚So schwinde die bischöfliche Autorität dahin, indem kein Bischof mehr unmittelbar die Macht habe, die Beleidigungen Gottes zu sühnen, keinem mehr das Recht zusteht, nicht einmal in seiner eigenen Diöcese etwas selbständig zu richten.‘ (Ep. 178.) Er ruft darum dem Papste zu: ‚erwäge, daß die heilige römische Kirche, welcher du von Gottes Gnaden vorstehst, der übrigen Kirchen Mutter und nicht Herrin ist; daß du also auch nicht Herr der Bischöfe, sondern Einer aus ihnen bist‘ (lib. IV. c. 7. vgl. ob. S. 362 u. 414). Scheint Bernhard als strenger Censor seiner Zeit, der nur gegen das Böse zürnt und das Gute verschweigt, dabei manche für die damalige Zeit nothwendige Erscheinungen zu verkennen, so constatirt er zuweilen selbst berichtigend: der Papst müsse sich nun Manchem sonst fern Liegenden unterziehen, damit man ihn nicht für einen Unwissenden halte, der seiner Würde schade (lib. IV. c. 2 u. 3.) Was der heilige Mann verwirklicht sehen wollte, drückte er in folgenden Worten an Papst Eugen aus: ‚wer wird es mir geben, daß ich noch vor meinem Tode die Kirche Gottes in dem Zustande sehe, wie sie in alten Tagen war, als die Apostel ihr Netz auswarfen, nicht um Silber und Gold, sondern um Seelen zu gewinnen[1]).‘ Kurz nach Eugen III schied auch Bernhard aus dieser Zeitlichkeit (20. Aug. 1153); der republikanische Sinn in Rom war noch nicht unterdrückt.

C. **Hundertjähriger Kampf der Päpste mit den Hohenstaufen Friedrich I, Heinrich VI, Friedrich II, Konrad IV, Konradin.** († 1268).

†Mansi. T. XXI. p. 785 sq. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1333 sq.: vita Epp. rom. pontificum et acta concilior. †Watterich T. II. p. 323—748. — Die Papstregesten von Jaffé und Potthast (1198—1304) über Hadrian IV, Alex. III bis Cölestin III. Raumer Gesch. der Hohenst. Lpz. (1823) 1841 ff. 6 Bde. Zimmermann Die Hohenst. oder der Kampf der Monarchie gegen Papst und republikan. Freiheit. Stuttg. 1838. 2 Thle. Joh. v. Müller Reisen der Päpste, Nr. 6 u. 7. *Reuter Papst. Alex. III u. die Kirche seines Zeitalt., 2 A. Lpz. 1860 ff. 3 Bde. †Hefele Conc.-Gesch. V 469 ff. Prutz Kaiser Friedrich I. Deuz. 1866—1874, 3. Bde. F. v. Raumer Gesch. d. Hohenstaufen, Lpz. (1823—1842) 4. Aufl. 1871. VI. Cherrier Hist. de la lutte des Papes et des Empereurs de la maison de Souabe. Par. 1841—1851, 4 voll.

§. 219. Hadrian IV (1154—1159), Alexander III (1159—1181) gegenüber Friedrich I; Heinrich II von England und der heil. Thomas Becket.

Die Unterdrückung des demagogisch-republikanischen Sinnes in Rom gelang endlich Hadrian IV. Als Knabe hatte er in England gebettelt, sich allmälig aber durch alle kirchlichen Würden bis zum Bischof von Albano emporgeschwungen. Zur päpstlichen Würde erhoben belegte er Rom mit dem Interdicte: dies wirkte. Die Senatoren gaben Arnold von Brescia preis.

---

1) Quis mihi det, antequam moriar, videre ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis? Ep. 238; ad Eugen. III Ep. I. nr. 6. (†Migne Ser. lat. T. 182. p. 430.)

Dem republikanischen Gebahren der Römer trat auch der auf Konrad III folgende Friedrich Barbarossa um so nachdrücklicher entgegen, als er die Idee des Kaiserthums im Sinne des antiken absoluten Imperatorenthums auffaßte. Darum lieferte er den in seine Hände gefallenen flüchtigen Arnold dem Papste aus[1]). Der Präfect von Rom ließ ihn hängen und die Asche des verbrannten Leichnams in die Tiber werfen (1155). Der ritterliche Friedrich, welcher jenen hundertjährigen consequent und beharrlich fortgeführten Kampf mit dem Papstthume begann, hatte jetzt den schon unter Konrad III beabsichtigten Römerzug unternommen, um die fast vergessenen kaiserlichen Rechte wiederherzustellen und war auch in Pavia zum Könige der Lombardei gekrönt worden.

Als er sich Rom nahete, besorgte Hadrian IV üble Absichten. Er schickte ihm daher eine Gesandtschaft entgegen, die, zurückgekehrt, den Papst bestimmte, dem Kaiser entgegen zu ziehen, wobei es zu Sutri zwischen Beiden zu einem kurzen Mißverständnisse kam. Friedrich verweigerte nämlich in stolzem Selbstgefühle, nach herkömmlicher, sogar durch deutsche Gesetzgebung sanctionirter, auch von andern Königen und Kaisern geübter Sitte, dem Papste den Steigbügel zu halten[2]). Am Ende verstand sich der Kaiser dazu, doch das übermüthige Anerbieten der Römer, das Kaiserthum von ihnen anzunehmen, wies er drohend zurück.

Darauf krönte ihn Hadrian zum Kaiser, obschon tiefer Blickende in Friedrich die Absicht befürchteten, er wolle sich des päpstlichen Ansehens und Einflusses nur bedienen, um eine politische Weltmonarchie zu stiften. Bald nachher bannte Hadrian König Wilhelm II, der in Sicilien eigenmächtig auf Roger gefolgt war (1154). Dieser aber bedrängte den Papst zu Benevent, so daß letzterer (1156) einen schimpflichen Frieden eingehen, Wilhelm vom Banne lösen, ihn mit Sicilien und Apulien belehnen, und für den rechtmäßigen Herrn aller seit dem Tode Rogers besessenen Länder und Städte anerkennen mußte. Wilhelm gelobte dagegen Frieden und Zins von den Lehensländern, verbot aber jede Appellation nach Rom ohne seine Genehmigung, und behielt sich die Bestätigung der kanonisch erwählten Bischöfe vor[3]).

Ueber diesen Frieden war Friedrich I unzufrieden, und durch einige Cardinäle in dieser Verstimmung befestigt, verbot er auch seinen Geistlichen, vom Papste Pfründen anzunehmen, und investirte gegen das Wormser Concordat

---

1) Vgl. die gerechte Würdigung Arnolds bei Raumer Geschichte der Hohenst. Bd. II. S. 31.

2) Helmoldii Chron. Slavor. Lib. I. c. 80. Otto Frising II 21. †Baron. ad a. 1155. nr. 4. Vgl. Raumer, Bd. II. S. 39 ff. Schwabenspiegel: ‚der Papst erhält die beiden Schwerter von Gott; für sich behält er das geistliche Schwert, das weltliche Schwert übergibt er dem Kaiser, und wenn er seinen weißen Zelter besteigt, muß ihm der Kaiser den Bügel halten.‘ Art. 9 u. 10 der Vorrede. — Sachsenspiegel: ‚dem Papste ist auch gesetzt, daß er zu gewisser Zeit auf einem weißen Pferde reiten mag, da ihm dann der Kaiser den Steigbügel halten soll, damit der Sattel sich nicht wende.‘

3) Urkunde bei †Baron. ad a. 1156. nr. 4 sq.

den Bischof von Verdün, wie er auch schon zuvor über andere Bisthümer willkürlich verfügt hatte. Er glaubte sich nicht sowol Karl d. Gr., die Ottonen und Heinrich II als Vorbild nehmen zu müssen, als vielmehr die absolute Herrschaft des griechischen Kaisers, welche er bei der Begleitung seines Oheims Konrad III im Orient kennen gelernt hatte[1]). Hierüber und über die in seinen Landen an dem heimkehrenden Bischof Eskyl von Lund bei Diedenhofen verübten Mißhandlungen beschwerte sich der Papst in einem Schreiben (1158) durch die Gesandten Roland und Bernhard, zumal er doch dem Kaiser Wohlthaten (beneficia) erwiesen habe[2]). Der zweideutige Ausdruck, noch mehr die entschiedene Frage der Legaten: von wem anders als von dem Papste der Kaiser seine Würde empfangen habe, veranlaßte einen zweiten heftigen Streit mit Friedrich. Nach Vertreibung der päpstlichen Legaten erklärte der Kaiser seinen Unterthanen in einem Rundschreiben: ‚da durch die Wahl der Fürsten unsere Regierung von Gott allein herrührt, da der Herr vor seinem Leiden zweien Schwertern (Luk. 22, 38) die Regierung der Welt übertragen hat, und da der Apostel Petrus der Welt die Vorschrift ertheilt, Gott zu fürchten, den König zu ehren; so erhellt es, daß, wer sagt, wir hätten die Kaiserkrone als Beneficium von dem Papste empfangen, der göttlichen Ordnung und der Lehre des Petrus widerspricht, und einer Lüge sich schuldig macht.‘ Dem Papste aber schrieb er ruhmrednerisch und in trotzigem Uebermuthe: ‚in der Welthauptstadt hat Gott durch das Kaiserthum die Kirche erhöht, in der Welthauptstadt sucht jetzt die Kirche, nicht durch Gott, wie wir meinen, das Kaiserthum zu zerstören. Wir werden das nicht dulden, nicht ertragen. Eher wollen wir die Krone niederlegen, als daß wir dieselbe zugleich mit uns so tief erniedrigen lassen sollten.‘ Darauf gab Papst Hadrian eine nähere Erklärung über Beneficium im Sinne von wohlwollender Gesinnung (bonum factum), und der Streit wurde beigelegt[3]).

1) Johann v. Salisbury sagt Ep. 59: scio quid Teutonicus moliatur. Eram enim Romae praesidente b. Eugenio, quando prima legatione missa in regni suo initio tanti ausi impudentiam tumor intolerabilis lingua incauta detexit. Promittebat enim, se totius orbis reformaturum imperium, urbi subiciendum orbem eventuque facili omnia subacturum, si ei ad hoc solius Romani pontificis favor adesset. *Id enim agebat, ut in quemcunque demutatis inimicitiis materialem gladium imperator, in eundem romanus pontifex spiritualem gladium exerceret.* Daß Friedrich nicht sofort solche Anschauungen mit der Devise: quod principi placet, legis habet vigorem durchzuführen suchte, verhinderte wol nur der hochverdiente Wibald von Stablo, der 1158 starb. Vgl. †Janssen Wibald xc. S. 176 ff. und †Ficker Rainald von Dassel, Köln 1850. S. 14.

2) Vgl. Radevicus De gest. Frider. lib. I. c. 8—10. (Urstisius. T. I. p. 480) bei †Mansi T. XXI. p. 790: ‚debes enim, gloriosissime fili, ante oculos mentis reducere, quam gratanter et quam iucunde alio anno mater tua s. Rom. ecclesia te susceperit, — quantam tibi et dignitatis plenitudinem contulerit et honoris, et qualiter *imperialis insigne coronae libentissime conferens,* benignissimo gremio suo tuae sublimitatis apicem studuerit confovere. — Neque tamen poenitet nos, desideria tuae voluntatis in omnibus implevisse, sed si maiora *beneficia* excellentia tua de manu nostra suscepisset, si fieri posset, considerantes quanta ecclesiae et nobis per te incrementa possint et commoda provenire, non immerito gauderemus‘ bei †Harduin. T. VI. P. II. p. 1335. †Hefele, V 482 ff.

3) Hadrian erwiederte dem Kaiser: licet hoc nomen, quod est, *beneficium,* apud

Der Kaiser kam abermals nach Italien und unterwarf sich Mailand. Auf den roncalischen Gefilden ließ er sich durch die vier berühmtesten Bologner Rechtsgelehrten 1) aus dem römischen Rechtsbuche die unumschränkte Machtvollkommenheit eines heidnisch-römischen Kaisers bestätigen (11. Nov. 1158), was den germanischen Sitten ganz fremd war. Zugleich erklärte er auch Münzen, Zölle, Steuern, fast Alles für Regalien, die dem Kaiser zurückgestellt werden müßten. Ueber solche Beeinträchtigung der Städte, Bischöfe und Klöster entstand bereits Unzufriedenheit, und als Friedrich sogar Welf mit dem mathildischen Erbe und andern Theilen belehnte, die Güter der römischen Kirche besteuerte, die Erzbisthümer Köln (durch den romfeindlichen Rainald von Dassel) und Ravenna willkürlich besetzte, auch das Homagium forderte, war der Papst in zweifacher Beziehung verletzt, zumal Friedrich früher feierlich gelobt hatte, die Besitzungen des römischen Stuhles und dessen Rechte zu schützen. Als Friedrich sogar noch die kleinlichsten Dinge an dem Papst rügte, ließ der letztere entschiedenen Sinnes dem Kaiser erklären: er werde auf dem Rechte und Besitze der römischen Kirche und ihrer Freiheit bestehen 2). Schon im Begriff den Bann auszusprechen starb er (1. Sept. 1159).

Trotz der großen Bedrängniß der Kirche waren die Cardinäle bei der neuen Wahl nicht einig. Die kaiserliche Partei wählte Victor IV, zu dessen Gunsten der Kaiser sogar ein Conciliabulum zu Pavia (1160) versammelte. Die kirchliche Majoritätspartei wählte Roland als Alexander III, welcher am 20. September consecrirt ward 3). Dieser weigerte sich auf jener ungesetzlichen Versammlung zu erscheinen und erklärte im Gefühle

---

quosdam in alia significatione, quam ex impositione habeat, assumatur; tunc tamen in ea significatione accipiendum fuerat, quam nos ipsi posuimus, et quam ex institutione sua noscitur retinere. Hoc enim nomen ex *bono* et *facto* est editum, et dicitur beneficium apud nos non feudum, sed bonum factum. — Per hoc vocabulum ‚*contulimus*', nihil aliud intelleximus, nisi quod superius dictum est, imposuimus. (†Mansi. T. XXI. p. 739. †Harduin. l. c. 1336 sq.)

1) Ihre Namen: Bulgarus, Martinus Gosia, Jacobus (de Porta Ravennate), Hugo (de Alberico, auch de Porta Ravennate); über diese im Einzelnen und ihr Verhältniß zu einander vgl. Savigny a. a. O. Bd. IV. S. 69—171; über ihre Entscheidung für Friedrich S. 151 ff.: ‚die Gesetzgebung auf den Roncal-Gefilden gab dem Kaiser unter dem Vorgeben einer Restauration solche ungebührliche Machtstellung. Die Bischöfe, Fürsten und Städte mußten auf alle Regalien verzichten, und nur diejenigen empfingen sie wieder, welche die frühere Verleihung irgend welcher urkundlich nachzuweisen vermochten.' Hegel Gesch. der Stadtverf. Bd. II. S. 231—233; Reuter Alex. III. Bd. I. S. 37.

2) Hadriani Ep. ad Frider. und die Antwort bei †Baron. ad a. 1159. nr. 5 und 6., auch bei Urstisius. T. I. p. 562. Ohne hinreichenden Grund ist deren Echtheit bei †Muratori Annal. T. VI. p. 536 geleugnet. Die Ansicht des Kaisers von seiner Stellung an sich und zur Kirche entwickelte ausführlich Gottfried v. Viterbo, Secretär und Hofcaplan der Kaiser Konrad III, Friedr. I und Heinrich VI, in seinem Pantheon. P. XVI. (†Muratori Scriptt. T. VI. p. 360.)

3) Stülz Gerhohus v. Reichersberg de investigatione Antichristi et schismate, Archiv für österr. Geschichtsquellen Bd. 20, Wien 1858. †Tourtual (Böhmens Antheil an den Kämpfen Friedr. I in Italien) I. Der Mailänder Krieg, Gött. 1865; II. das Schisma zwischen Alexander III und Octavian, Münst. 1866.

seiner apostolischen Würde: ‚wol erkennen wir den Kaiser als den Schirmherrn der römischen Kirche, und wollen ihn auch vor allen Fürsten ehren; aber noch höher muß der König der Könige geehrt werden. Da wir den Kaiser aufrichtig lieben, so müssen wir uns wundern, daß er uns, ja dem heil. Petrus und der heil. römischen Kirche die gebührende Ehre verweigert. Er hat uns und unsern Brüdern geschrieben, daß er wegen des Zwiespaltes in der Kirche die Bischöfe seines Reiches an sein Hoflager nach Pavia berufen habe. Damit hat er die Gewohnheit seiner Vorfahren und die Schranken seiner Gewalt überschritten, indem er ohne Vorwissen des römischen Bischofs ein Concil berief und uns wie einem Unterthanen dabei zu erscheinen befahl. Die römische Kirche hat durch Petrus vom Herrn selbst das Privilegium erhalten, die Angelegenheiten aller Kirchen zu prüfen und zu entscheiden, ohne selbst dem Urteile irgend eines Menschen unterworfen zu sein. — — Darum verbietet uns die kanonische Tradition und die Autorität der Väter, an das kaiserliche Hoflager zu kommen. Selbst die geringsten Kirchen werden von den Fürsten nicht so mißhandelt, wie jetzt die römische vom Kaiser.‘ Insbesondere erlangte durch den Einfluß des Carthäuser- und Cistercienserordens[1]) Alexander allmälig in den meisten Ländern die Anerkennung. Er konnte nach Victors Tode (1164) aus Frankreich, in welchem sich König Ludwig in Folge der übermüthigen Forderung Friedrichs bestimmt für Alexander erklärt hatte und ihm demuthsvoll begegnet war, über Sicilien nach Rom zurückkehren.

Friedrich, der überall gegen die Anhänger Alexanders wüthete und eine allgemeine Anerkennung seines Gegenpapstes zu erzwingen suchte, sorgte nach Victors Tode für einen neuen Gegenpapst Paschalis III (s. 1164) und wollte die Bischöfe und Aebte auf dem Reichstage zu Würzburg zur Verwerfung Alexanders nöthigen! Und um das kaiserliche Ansehen zu erhöhen und seinen Streit populär zu machen, mußte Erzbischof Rainald von Dassel mit Zustimmung des Paschalis die Heiligsprechung Karls d. Gr. vollziehen (29. Dez. 1165). Aber dies vermehrte nur den Anhang Alexanders.

Da der Haß der Longobarden gegen den Kaiser immer größer wurde, schloß Alexander mit ihnen ein Bündniß[2]) gegen Friedrichs beabsichtigte Universalmonarchie. Der Kaiser zog abermals zur Unterwerfung der lombardischen Städte nach Italien, und in Rom wollte er Alexander und Paschalis zur Abdankung bestimmen; da bannte Alexander

---

1) Bei †Bolland. Acta SS. m. Junii T. V. c. III. p. 232 wird erzählt: cum universa paene anceps ecclesia vacillaret, habe der Carthäuserorden zuerst für Alexander gewirkt: praecedentibus itaque *Cartusiensibus* et *Cisterciensibus* Alexander papa ecclesiarum in partibus Galliae, Britanniae atque Hispaniae cito meruit obedientiam habere. Alle besser Gesinnten erkannten in Alexander den Verfechter der Sache Gottes, in Victor dagegen eine Creatur der kaiserlichen Macht. Man vgl. Thomas a Becket Ep. 48.

2) J. Voigt Geschichte des lombardischen Bundes und sein Kampf mit Friedrich I Königsb. 1818.

den Kaiser von Neuem als Verfolger der Kirche und floh nach Benevent (1167); Paschalis aber krönte Friedrich und seine Gemahlin Beatrix. Die im kaiserlichen Lager ausgebrochene Pest, welche auch den Erzbischof Rainald von Dassel dahin raffte, nöthigte Friedrich, sich nach Oberitalien zurückzuziehen; er griff die Mailänder ohne Erfolg an und mußte selbst mit Verlust seines Heeres nach Deutschland fliehen (1169). Die Longobarden erbauten als Schutzwehr gegen ihn die nach dem Papste benannte Festung Alessandria (1168).

Um diese Demüthigung zu rächen zog Friedrich zum fünften Male nach Italien, mußte aber die Belagerung von Alessandria aufgeben. Nach der schweren Niederlage bei Legnano (1176) schenkte er den versöhnlichen Bemühungen des Bischofs von Clermont und des Abtes von Bonevalle Gehör und erkannte den Papst Alexander III im Frieden zu Venedig (1177) an[1]). In der Marcuskirche daselbst wurde Friedrich vom Hauche der göttlichen Gnade berührt, so daß er sein Gefühl nicht länger beherrschen konnte. Er erkannte in dem Siege des priesterlichen Greisen die Allmacht Gottes, warf den kaiserlichen Purpur von sich und neigte sich vor dem Papste, um ihm den Fuß zu küssen. Dieser aber hob ihn auf und gab ihm den Friedenskuß[2]). Als am folgenden Tage der Papst das Hochamt hielt, geleitete ihn der Kaiser von der Thüre bis zum Altare und hielt ihm nach Beendigung desselben den Steigbügel und führte das Pferd. Der Kaiser versprach, die Mathildischen Güter nur noch fünfzehn Jahre zu benutzen und den weitern Besitz vom richterlichen Spruche abhängig zu machen; mit König Wilhelm von Sicilien schloß er einen fünfzehnjährigen Frieden, mit den lombardischen Städten einen sechsjährigen Waffenstillstand. Eine römische Gesandtschaft lud nun Alexander ein, seinen Sitz wieder in Rom zu nehmen. Zu Anagni schwuren ihm die Senatoren den Eid der Treue und gelobten ihm die Zurückgabe aller zur römischen Kirche gehörigen Regalien. Der Gegenpapst Calixt III hatte sich unterworfen und ward von Alexander zum Statthalter von Benevent ernannt.

In England war die Geistlichkeit unter den Vorgängern Heinrichs II durch ein kirchliches Gewohnheitsrecht ziemlich unabhängig vom Staate geworden. Heinrich wünschte dies rückgängig zu machen, und glaubte sich des

---

1) Die Acten bei †Baron. ad a. 1177. nr. 13 sq. Vollständiger in der Vita Alex. III. vom Card. Arragon. (†Muratori. T. III. P. I. 467) u. Romuald Chron. (†Murat. T. VII. p. 217 sq.) cf. Alex. III epp. bei Baron. l. c. n. 24—26; †Mansi. T. XXII. p. 178 sq.; †Muratori. Antiqq. T. IV. p. 275 sq. Der Conventus Venetus MG. IV 151. Eines Ungenannten Bericht De pace Veneta relatio MG. T. XIX. Alex. III Opp. in †Migne Ser. lat. T. 200. Vgl. ‚Alex. III und Friedrich I zu Venedig‘. (Histor. polit. Blätter Bd. I. S. 48—56.) †Hefele Conciliengesch. Bd. V. S. 617—629.

2) Ueber die Fabel, daß der Papst den Fuß auf des Kaisers Nacken gesetzt habe, s. Simonsfeld in der A. Allg. Zeitung 1879, Nr. 23 Beil. — Peters, Karl, Untersuchungen zur Gesch. d. Friedens von Venedig. Hannov. 1879, dessen Resultate vielfach von Fechner und Reuter abweichen.

frühern Staatskanzlers und jetzigen Erzbischofs von Canterbury, Thomas Becket[1]) dazu bedienen zu können. Aber als Erzbischof hatte dieser sein früheres weltliches Leben aufgegeben, stand beim Volke im Rufe eines Heiligen und stritt eifrig für die Rechte der Kirche. Dennoch hatte er auf der Versammlung zu Clarendon (1164) dem gewaltigen Drängen des rachsüchtigen Königs nicht länger zu widerstehen vermocht und eingewilligt[2]): daß die Wahl der Bischöfe dem Könige, die bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten des Klerus den weltlichen Gerichten zufallen, daß ohne den Willen des Königs an keine auswärtige Behörde appellirt werde, da in den meisten Fällen der König auch die geistlichen Angelegenheiten in letzter Instanz entscheide, auch ohne dessen Genehmigung kein Geistlicher ins Ausland gehen und der Bann über die Räthe des Königs nicht verhängt werden dürfe. Er gelobte eidlich diese s. g. consuetudines regias zu befolgen, und die übrigen Bischöfe thaten ein Gleiches. Doch bald ward Becket von Gewissensangst gefoltert und bat den Papst Alexander um Entbindung von seiner Einwilligung. Nach erhaltener Zustimmung widerrief er. Nun ließ ihn Heinrich wegen verschiedener wenig begründeter Anklagen vor die königliche Curie citiren, in der Alles angewandt wurde den lästigen Erzbischof zu verderben. Doch wußte sich Becket durch die Flucht zu entziehen, um vom Auslande aus den Kampf für die Kirchenfreiheit sicherer führen zu können. Bei Ludwig VII in Frankreich und im Cistercienser-Kloster Pontigny in Burgund fand er ehrenvolle Aufnahme, bei dem Papste Schutz trotz aller Machinationen seiner Feinde und des Königs Heinrich.

So lange der Papst auf eine gütliche Ausgleichung dieses Conflictes hoffte, hatte er den Erzbischof von allen heftigern Schritten gegen den König und seine Anhänger zurück gehalten. Als sich Heinrich II aber zu erfolgreicherer Agitation mit Kaiser Friedrich I verbündete, ertheilte Alexander dem Becket die Erlaubniß, gegen die ‚Kirchenräuber' seines Sprengels kräftig einzuschreiten (Neujahr 1166), und ernannte ihn bald darauf (Ostern 1166) zum apostolischen Legaten für England. Jetzt bedrohte Thomas zu Vezelay in Burgund (um Pfingsten 1166) Alle mit dem Banne, welche sich an die consuetudines regiae und die Constitutionen von Clarendon halten würden, Mehrere wurden feierlich excommunicirt.

Obschon nun König Heinrich durch Trug und Lug den Papst vorübergehend zum Temporisiren und zur Inhibirung der erzbischöflichen Jurisdictionsrechte Beckets

1) Die Biographie von vier seiner Anhänger. Quadrilogus de vita s. Thom. und Epp. Thomae Cantuar. ed. Chr. Lupus. Brux. 1682. 4. ed. Giles, Oxf. 1846. — Lingard Hist. of England. übersetzt v. Salis. Bd. II. S. 254 ff. †Buß Der heil. Thomas, Erzb. von Canterbury, und sein Kampf für die Freiheit der Kirche. Mainz 1856. Stolberg-Brischar. Bd. III (des ganzen Werkes Bd. 48). Bataille Vie de Th. B. Par. 1843. Giles The life and letters of Th. a B. Lond. 1846, 2 vols. Morris Life and Martyrdom of S. Thomas. Lond. 1859. Robertson, J. C., Materials of the History of Thomas B. I—III. Lond. 1878.

2) Die Acten und 16 Artikel bei †Mansi. T. XXI. p. 1187 sq. †Hefele, V 553 ff.

verleitete, auch durch unerhörtes Terrorisiren alle Unterthanen zum Gehorsam gegen seine kirchenfeindlichen Handlungen zwingen wollte, so mußte er schließlich doch die kategorischen Forderungen des Papstes und Erzbischofs bewilligen, worauf Becket nach England zurückkehrte (1170). Viele hatten ihn vor der Heimkehr gewarnt. Als er auch wider Erwarten sogleich die Prälaten, welche dem Könige angehangen, mit Bann und Suspension belegte, obschon der Papst dieß nur im äußersten Falle und mit Zustimmung des Königs von Frankreich gestattet hatte, ließ Heinrich, damals in der Normandie, das unbesonnene heftige Wort gegen Thomas Becket fallen: ‚welche Feiglinge habe ich ernährt? Ist denn Keiner unter ihnen, der meine Schmach an diesem plebejischen Priester räche?‘ Zufolge dessen eilten vier Ritter nach England und erschlugen den Erzbischof am Altare (29. Dec. 1170). Alle Schuld wurde dem Könige zugeschrieben; der Papst that ihn in den Bann, den ermordeten Erzbischof canonisirte er (1173), nachdem die Gläubigen schon vor Beisetzung der Leiche den heiligen Thomas zu verehren begonnen hatten. Nur in Folge öffentlicher Satisfaction, der Zurücknahme der Artikel von Clarendon, und der übernommenen Verpflichtung drei Jahre lang 100 Ritter in Palästina gegen die Ungläubigen zum Kampfe aufzustellen, wurde Heinrich zu Avranches vom Banne gelöst (1172)[1]).

Während des erbitterten Krieges zwischen Papst und Kaiser hatte Heinrich II durch eine Wallfahrt zum Grabe des heil. Thomas Vieler Herzen wieder gewonnen.

Es war um jene Zeit, daß Alexander den Herzog Alfons von Portugal zur Würde eines Königs erhob.

Um nun auch die durch die Gegenpäpste veranlaßten Unordnungen künftig zu verhüten, berief Alexander das dritte allgemeine Lateran- oder

das elfte ökumenische Concil (1179).

Es erschienen hier an dreihundert Bischöfe aus allen Ländern des Occidents und aus Syrien. Sie erließen siebenundzwanzig Decrete, von welchen das erste bestimmt, daß nur der von zwei Dritteln der Cardinäle Erwählte als rechtmäßiger Papst anerkannt, jeder andere aber gebannt, und jede seiner Verordnungen ungültig sein solle. Die Vorgänge bei der Wahl Alexanders III und des Gegenpapstes Victor forderten dringend ein solches Decret. Außerdem wurde auch noch jene den Staat wie die herrschende Kirche gleich bedrohende Ketzerei der Katharer und Albigenser verdammt und Kanones zur Hebung der gesunkenen kirchlichen Disciplin gegeben[2]).

§. 220. Lucius III (1181—1185), Urban III (1185—1187), Gregor VIII (†1187), Clemens III (1187—1191), Cölestin III (1191—1198) Friedrich I und Heinrich VI gegenüber.

Nach Alexanders Tode schienen für das Pontificat noch schwerere Zeiten hereinzubrechen. Zwar hatte Friedrich I den Frieden von Venedig in den

---

1) Gervasii Cantuar. Chron. u. Roger de Hoveden ad a. 1172. Charta absolutionis reg. Henrici. †Hefele, V 611.

2) Die umfangreichen Acten dieses Concils bei †Mansi. T. XXII. p. 209—467. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1673—1775. Vgl. †Natal. Alex. H. e. saec. XII. diss. XI. †Hefele Conciliengesch. V 631 ff.

Vertrag zu Constanz (1183) ausdehnen müssen[1]), in welchem für die Kirche das Wormser Concordat zu Grunde gelegt, und die lombardischen Städte nach Aufhebung der verhaßten roncalischen Beschlüsse als Republiken den großen Vasallen der Krone gleichgestellt wurden. Aber Friedrich dachte darauf, die Macht seines Hauses durch Verheiratung seines Sohnes Heinrich VI mit Constantia, der einzigen Erbin beider Sicilien, zu vermehren, und so einen lange gehegten Plan auszuführen.

In Deutschland übte er an den von den Hohenstaufen gehaßten Welfen schwere Rache. Zum Unglück waren Alexanders Nachfolger solcher Gewaltthätigkeit gegenüber nicht kräftig genug. Auch war in Rom wegen des kaiserlichen Einflusses auf mehrere Bischofswahlen unter Lucius und unter dem Mailänder Urban III der Streit mit Friedrich aufs höchste gestiegen, zumal der Kaiser noch die Mathildischen Güter ganz als sein Eigenthum betrachtete. Da bestieg der friedliebende Gregor VIII den päpstlichen Stuhl, und zugleich erscholl die schmerzliche Kunde von Jerusalems Eroberung durch Saladin (3. October 1187).

Schon unter Balduin, dem Bruder und Nachfolger Gottfrieds von Bouillon († 18. Aug. 1100), hatten sich nämlich in dem Königreiche Jerusalem (s. o. § 216) mannigfache Keime der Uneinigkeit und argen Mißtrauens kund gegeben, so daß dieses Reich sich nicht einmal vollständig über das von den Kreuzfahrern eroberte Gebiet von Palästina und Syrien ausdehnen konnte. Die zu Antiochien, Tripolis, Tiberias und Edessa errichteten Fürstenthümer standen mit Jerusalem nur in loser Verbindung, und die in den dortigen Gegenden vorgefundene Spaltung unter den christlichen Secten hemmte das gemeinsame Wirken gegen die Feinde des Christenthums noch mehr. Und die einzige bedeutsame That unter Balduin III, die Eroberung Ascalons, der Vormauer für Jerusalem gegen Aegypten, war nicht zur Eroberung Aegyptens ausgebeutet worden, was Vielen schon von Anfang an nöthig erschienen war. Daher wurden die Muhammedaner in ihren feindlichen Unternehmungen stets verwegener, und selbst der ritterliche Heldenmuth der Johanniter und Templer vermochte den Fall Jerusalems nicht aufzuhalten. Der Emporkömmling Saladin riß Ascalon und Jerusalem an sich.

Diese Nachricht weckte im Abendlande den schlummernden Enthusiasmus für die heiligen Orte von Neuem und forderte zur Eintracht auf. Papst und Kaiser gingen hierin voran: Alle hörten auf den klagenden Ruf Gregors und seines Nachfolgers Clemens III zum Kreuzzuge[2]). ‚Aller Hader und Streit unter den Christen müsse nun aufhören.‘ Bald erscholl es aber-

---

1) Im Anhange des Corp. iur. civilis und bei †Murat. Antiqq. T. IV. p. 307. MG. IV 175.

2) Ad omnes fideles de clade Hierosolymitana. †Mansi. T. XXII. p. 527 sq. †Harduin. T. VI. P. II. p. 1889 sq.

mals: Gott will es! Wer nicht mitzog, gab den Zehnten Saladins. Selbst der greise Friedrich[1]) stellte sich mit jugendlicher Begeisterung an die Spitze eines wohlgerüsteten Kreuzheeres, und drang von Regensburg aus durch Ungarn und das griechische Reich vor, nachdem die Griechen und ihr Kaiser gezüchtigt und gedemüthigt worden waren. Leider fand er im Kalikadnus den Tod (1190); sein Sohn Herzog Friedrich von Schwaben wurde bei der Belagerung von Akko (Ptolemais) mit dem größten Theile des Heeres dahingerafft.

Im Sommer 1190 waren die Könige Richard Löwenherz von England und Philipp August von Frankreich zur See nach Palästina gefolgt[2]); doch bei der Uneinigkeit der Heerführer war die Eroberung von Akko der einzige Erfolg. Als Philipp August nach Europa zurückgekehrt war, mußte auch Richard Palästina verlassen, nachdem er zuvor mit Saladin einen dreijährigen Waffenstillstand geschlossen hatte (1192), kraft dessen den Christen außer Antiochien und Tripolis das Land von Tyrus bis Joppe verbleiben und die Pilger frei und unentgeltlich nach Jerusalem ziehen durften.

Auf seinem Rückwege wurde der christliche Held von seinem Feinde Herzog Leopold von Oesterreich gefangen und dem Kaiser Heinrich VI ausgeliefert, der ihn, obschon der Papst seine Stimme für den heldenmüthigen Kreuzfahrer erhob[3]) nur für schweres Lösegeld frei gab. Heinrich VI war gerade auf dem Zuge nach Italien, um nach Wilhelms II Tode (1189) von seinem Erbe beider Sicilien Besitz zu nehmen; hier erhielt er die Kunde von des Vaters Tode. In Sicilien aber fürchtete man die Fremdherrschaft, und wählte den Grafen Tankred von Lecce, den natürlichen Sohn Rogers des Aeltern, welchen Papst Clemens III auch bald belehnte. Doch nach dessen frühem Tode (1194) ergaben sich beide Sicilien an Heinrich.

Wie gefährlich dieser schlaue und eigennützige Kaiser, der im kräftigen Mannesalter und auf dem Gipfel seiner Macht stand, dem gutmüthigen und mehr als achtzigjährigen Papst Cölestin (1191—1198) gegenüber werden konnte, zeigt der schmachvolle Verkauf des Bisthums Lüttich, sein Benehmen gegen Richard Löwenherz und das Verbot für Italien, daß weder Kleriker noch Laien nach Rom appelliren dürften, endlich die unerhörten Greuelthaten, welche nach allen diesen Vorgängen folgten[4]). Doch durch Ereignisse, die außer der Sphäre menschlicher Berechnung lagen, änderte sich wunderbar schnell die Stellung. Kaum hatte Heinrich in Deutschland seinem Sohne Friedrich noch vor der

---

1) *Tageno (Decan. eccl. Patav., Theilnehmer des Zuges), Descript. exped. Asiat. Friederici. (Freher-Struve. T. I. p. 405.) Ansberti Hist. de expedit. Frider. ed. Dobrowsky. Prag. 1827. Riezler Der Kreuzzug Fried. I. 1870.

2) Galfridi de Vino Salvo († nach 1245) Itinerarium Richard. in terram sanctam. (Bongars. T. I. und Gale Script. hist. Angl. T. II.) Rigordius Gothus De gest. Phil. Aug. (†Du Chesne. T. V. Bouquet. T. XVII.) Vgl. Schlosser-Kriegk. Weltgesch. Bd. VII. S. 81 ff. Raumer, Bd. II. S. 319 ff.

3) †Baron. ad a. 1193. nr. 2 sq.; Matthaeus Paris. ad a. 1195. siehe Schmidt Gesch. der Deutschen. Th. 2. S. 604 ff.

4) Jäger Gesch. Kaiser Heinrichs VI. — Raumer, Bd. II. †Hefele, V 673.

Taufe die Erbfolge gesichert, als er über der Zurüstung zu einem Kreuzzuge plötzlich im zwei und dreißigsten Lebensjahre zu Messina starb (1197); sein Sohn Friedrich II war erst drei Jahre alt. Dagegen bestieg jetzt einer der größten Päpste den Stuhl Petri.

§. 221. Stellung Innocenz's III zu den Fürsten Europa's.

Innoc. III Epp. libb. XIX. ed. †Baluz. Par. 2 T. f. (lib. 1. 2. 5. 10—16) in Migne Ser. lat. T. 214—217. †Brequigny et De la Porte du Theil Diplomata, chartae, epp. et alia docum. ad res Franc. spectantia. Par. 1791. 2 T. (lib. 3 u. 5—10). Registrum Innoc. III Super negotia Rom. Imp. (†Baluz. T. I. p. 687.) Gesta Innoc. III von einem Zeitgen. (ibid. u. Bréquigny. T. I.) Richardi de St. Germano Reg. Sicil. notarii, chron. v. 1189—1243. (†Muratori T. VII.) Potthast Regest. Pontif. Berol. 1873, I. Böhmer Reg. Imp. 1198—1254, Stuttg. 1849. Verm. Bearbeitung von †Ficker, Innsbr. 1879. †Delisle Mém. sur les actes d'Inn. Par. 1860.
*Hurter Gesch. Papst Innocenz III und seiner Zeitgenossen. Hamb. 1834—42. 4 Bde. Gregorovius Gesch. d. Stadt Rom im Mittelalter. Bd. V. †v. Reumont Gesch. Roms Bd. II. S. 466 ff. Stolberg-Brischar Bd. 50. †Hefele Conciliengeschichte V 677—810.

Innocenz stammte aus dem erlauchten italienischen Geschlechte der Conti; seine herrlichen Anlagen hatte er durch theologische und juristische Studien in Paris, Rom und Bologna trefflich ausgebildet. Von seinem Oheim Papst Clemens III ward er schon 1190 zum Cardinaldiakon erhoben und zu wichtigen Geschäften verwandt. Als ihm Papst Cölestin III diese vielleicht aus Familienabneigung entzog, verfaßte er in der Zurückgezogenheit die jetzt noch geschätzten ascetischen und liturgischen Schriften De contemptu mundi und De sacrificio missae. Doch nach Cölestins Tode ward er einstimmig zum Papste erwählt (1198), und mußte trotz seines Widerstrebens den päpstlichen Stuhl besteigen, erst sieben und dreißig Jahre alt, weshalb Walter von der Vogelweide erschrocken ausrief: ‚o weh, der Papst ist zu jung; hilf Herre deiner Christenheit.'

Innocenz' nächste Gedanken waren: Reform des päpstlichen Hofes, Wiederherstellung seiner weltlichen Gewalt, Befreiung Italiens von ausländischer Herrschaft, die zur Unabhängigkeit des päpstlichen Stuhles nothwendige Fernhaltung beider Sicilien von Deutschland, und durchgreifender, nach allen christlichen Ländern hinreichender Einfluß des Oberhauptes der Kirche, das der Sonne gleiche, welche dem Monde, der weltlichen Macht, sein Licht verleihe[1]). ‚Das Papstthum,' schreibt er an Otto, ‚geht dem König-

---

1) Diese Idee sprach bereits Greg. VII (lib. VII. ep. 25. ad Guilielmum reg. Angliae a. 1085) aus, bestimmter aber Innocenz lib. I. ep. 401. ad Acervum. vgl. ob. S. 693, Anm. 1. Dabei aber war Innocenz sich der Schranke seiner Macht vollkommen bewußt; ad Praelatos Franciae (Decretal. Greg. lib. II. lit. I. c. 13.) sagt er in Ansehung seiner Vermittelung zwischen den Königen von Frankreich und England, ausgehend von Matth. 18, 15—17., folgendes: ‚non enim intendimus iudicare de feudo — sed decernere de peccato, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercete possumus et debemus etc.' Hierauf beruft er sich auf den Kaiser Valentinian, vgl. unten S. 752, Anm. 2.

thum voran; diesem ist nur Gewalt gegeben auf Erden und blos über die Leiber; jenem auch im Himmel und über die Seelen. Die Könige herrschen nur über einzelne Reiche, Länder, Herren; Petrus hingegen überragt an Ansehen und an Fülle der Gewalt sie alle, denn er ist Stellvertreter desjenigen, dem der Erdkreis gehört.' Es geschieht also im Sinne der Unterwerfung der weltlichen Macht unter die geistliche, wenn Innocenz den Segen der Eintracht zwischen Kirche und Staat preist. ‚Durch diese Eintracht, sagt er, wird der Glaube verbreitet, die Ketzerei wiederlegt, werden die Tugenden gepflanzt, die Laster beschnitten, die Gerechtigkeit erhalten, die Unbilligkeit abgewehrt, es waltet die Ruhe, die Verfolgung rastet; mit dem Frieden des christlichen Volkes wird die Barbarei der Heiden unterjocht, mit dem Wachsthum des Reichs wächst die Freiheit der Kirche, mit der Sicherheit des Körpers gedeiht das Heil der Seelen, und der Geistlichkeit wie dem Reiche werden ihre Rechte gewahrt.'

Gleich beim Beginn seines Pontificats investirte er selbst den kaiserlichen Präfecten von Rom, ließ ihn den Huldigungseid schwören, und setzte einen Senator ein. Dem lombardischen Bund beschützte er, und auch die toscanischen Städte schlossen zur Behauptung ihrer Freiheit und Vertheidigung der römischen Kirche gegen den Kaiser einen ähnlichen Bund. So brachte Innocenz die von Heinrich VI der römischen Kirche genommenen Güter wieder zurück.

Die Mutter Friedrichs II starb bald (27. Nov. 1198), nachdem sie das alte Lehensverhältniß zum heil. Stuhle unter Aufgebung der dem Papst Hadrian IV abgerungenen Privilegien erneuert hatte. Vermöge der Achtung und des Vertrauens zu Innocenz hatte sie ihn zum Vormund über ihren Sohn und zum Reichsverweser für Sicilien im Testamente ernannt. Innocenz rechtfertigte diese Erwartung, indem er Friedrich eine freisinnige und glänzende Erziehung zu Theil werden ließ, auch das sicilianische Reich trefflich verwaltete. Da Friedrich II noch Kind, zwar vor der Taufe als Kaiser anerkannt worden war, Deutschland aber jetzt einen kräftigen Mann zum Regenten verlangte, der Papst und die Großen des Reichs auch nicht zu viele Kronen auf einem Haupte vereint wissen wollten, schritt man zu einer Wahl.

Dabei kam der Kampf zwischen den beiden Erbfeinden, den Welfen und Ghibellinen, sogleich wieder zum Vorschein[1]). Aus jenen wurde Otto IV, Sohn Heinrichs des Löwen, aus diesen Philipp von Schwaben gewählt. Innocenz entschied sich für Otto (1201), der durch den Erzbischof von Köln zu Aachen gekrönt worden war (1198). Als dieser aber trotz aller Unterstützung und Mahnung des Papstes seine Anhänger von sich stieß, suchte Innocenz zwischen Otto und Philipp zu vermitteln. Nun wurde Philipp aber durch den beleidigten Otto von Wittelsbach ermordet (1208): eine That, die von Innocenz und ganz Deutschland verabscheut wurde.

---

1) In der Schlacht bei Weinsberg 1140: ‚Hie Welf! Hie Waiblinger!'

Als Otto IV sich nun mit Beatrix, der Tochter Philipps, verlobt hatte, erhielt er in Rom die Kaiserkrone (1209), nachdem er die kirchlichen Wahlen, die Appellationen und Sicherung aller der römischen Kirche gehörigen Besitzungen zugestanden hatte. Kaum aber hatte er die Kaiserkrone, so machte er mit schnöder Undankbarkeit allerlei vermeintliche Rechte in Italien geltend, ohne auf die Androhung des Bannes zu achten; da mußte Innocenz diesen endlich aussprechen (1211). Auf der Fürstenversammlung zu Nürnberg wurde Otto dann des Reichs für verlustig erklärt.

Jetzt entschied sich Innocenz für den schon früher gewählten Friedrich II (1212), nachdem dieser die üblichen Versprechungen geleistet, mit der Zusage: nach Erlangung der deutschen Kaiserkrone und eines männlichen Sprossen auf Sicilien zu verzichten und innerhalb drei Jahren einen Kreuzzug zu unternehmen. Darauf wurde er zu Aachen gekrönt (1215). Otto IV hatte mit dem Verluste des kirchlichen Segens auch allen Anhang verloren, und war auf seine Braunschweigischen Erblande beschränkt.

Fast in allen Staaten Europa's übte Innocenz eine gleiche Herrschaft. In Frankreich zwang er Philipp August, seine verstoßene Gemahlin Ingeburgis wieder aufzunehmen; ein scharfes Interdict, das nur den Neugebornen die Taufe und den Sterbenden die Absolution gestattete, hatte den König gebeugt. In gleicher Weise hatte Innocenz Alfons IX von Leon gezwungen, die Ehe mit seiner Nichte aufzugeben. Peter II von Aragonien kam nach Rom, legte seine Krone auf das Grab des heil. Petrus und erhielt sie von Innocenz zurück. Als König Sancho I von Portugal sich weigerte, den jährlichen Zins zu zahlen, den sein Vater Alfons Lucius II versprochen, und den Bischof von Porto hart behandelte, zwang ihn Innocenz, sein Reich in den Schutz des apostolischen Stuhles zu geben. In Polen nahm Innocenz auf Grund des Erbgesetzes Herzogs Boleslaw III (krzywousty) Leszek den Weißen gegen Ladislaw Laskonogi in Schutz. In Verbindung mit dem strengen und sittlich reinen Erzbischof Heinrich von Gnesen suchte er die theilweise entartete und beweibte Geistlichkeit zum Gefühle ihrer innern Würde zu erheben. Als der Erzbischof vor dem in kirchliche Angelegenheiten sich einmischenden und drängenden Ladislaw nach Rom floh, nahm ihn der Papst väterlich auf, und sandte ihn zu nachdrücklicher Wirksamkeit als päpstlichen Legaten zurück[1]). In Ungarn versöhnte Innocenz als Schiedsrichter die königlichen Brüder Emmerich und Andreas. Der Fürst Vulkanus von Dalmatien unterwarf sich dem apostolischen Stuhle. Der Fürst der Bulgaren und Walachen nahm die Königskrone aus der Hand des

---

1) Vgl. Hurter a. a. O. Bd. II. S. 136—142. Für die polnische Kirchengeschichte dieser Zeit wichtig Starovolscii Hist. concilior. tam. general. quam provincial. praec. in Polonia, lib. XXVI. Rom. 1653. Als das erste Concil in Polen wird hier das unter Papst Alexander III 1181 gehaltene angegeben. Daraus wird auch bei †Mansi. T. XXII. p. 581. Conc. Lanciciense a. 1118, weiter unten p. 589. Conc. Cracoviense a. 1199 erwähnt.

Papstes. In Norwegen kämpfte Philipp von dem alten Regentenstamme und sein Nebenbuhler Inge um den Thron; der letztere berief sich auf die Entscheidung des Papstes, dieser erwartete zu gerechtem Spruche den Bericht des Erzbischofs von Drontheim.

In England hatte für den erzbischöflichen Sitz von Canterbury eine zwiespältige Wahl stattgefunden; in Folge davon wurden Papst Innocenz III die Acten zur Entscheidung vorgelegt, der diesen Wahlact als einen ungesetzlichen sammt den beiden Prätendenten verwarf. Auf Grund der damals bestehenden Kirchensatzungen ließ er die nach Rom gekommenen Kanoniker den gelehrten Stephan Langthon, einen Engländer, wählen, welchen er sogleich consecrirte. Als diesen aber König Johann verwarf, excommunicirte ihn Innocenz und entband die Unterthanen vom Eide der Treue (1209). Johann wollte die Fortsetzung des Gottesdienstes erzwingen, zerfiel aber mit seinem Lande, und Innocenz entsetzte ihn[1]). Erst als er Buße gethan und den Stephan Langthon als Erzbischof von Canterbury anerkannt hatte, erhielt er England zum Lehen (1213), und verpflichtete sich demgemäß, jährlich einen Tribut von 1000 Pfund Sterling an Rom zu zahlen. Darum ward er Johann ohne Land genannt. Aus- Anlaß dieses Kampfes zwischen dem Papste und dem Könige dachten auch die Barone daran, gegenüber der Willkür des Königs eine Constitution zu erringen. Sie benutzten daher die Lage, in welche der König jetzt durch den Papst und den unglücklichen Krieg mit Frankreich gebracht war, verbündeten sich mit Langthon, und zwangen Johann zur Unterzeichnung des großen Freiheitsbriefes (Magna Charta libertatum 15. Juni 1215). Dieselbe ist bekanntlich die Grundlage der jetzigen englischen Verfassung[2]) wie die erste Form des Constitutionalismus, und gestand der Geistlichkeit völlige Herstellung der Kirchenfreiheit, nämlich der Wahlfreiheit, Entbindung von weltlicher Gerichtsbarkeit und das Recht ungehinderter Appellation nach Rom in kirchlichen Angelegenheiten zu. Dennoch erklärte Innocenz die Charte für nichtig, weil sie durch Brechung des Lehenseides und gegen die Rechte des Oberlandesherrn abgedrungen war, forderte zum Gehorsam auf und versprach Abhülfe der Beschwerden; die Widerspenstigen bannte er, auch den Erzbischof Stephan Langthon suspendirte er, weil dieser gegen den König stand. Dieser Protest Innocenz' III gegen die Magna Charta muß als eine der verhängnißvollsten Handlungen seiner Regierung bezeichnet werden. Die Anwort, welche die englischen Barone dem sie bannenden Papste gaben (quid de te, papa, qui Pater sanctitatis, speculum pietatis, tutor iustitiae et custos veritatis toti mundo deberes lucere in exemplum? tali consentis, talem (Johannem) laudas et tueris! Sed hac causa exhaustorem pecuniae Anglicanae (den Legaten) et exactorem nobilitatis Britannicae tibi inclinantem defendis, ut in barathrum Romanae avaritiae omnia demergantur), kündete die tiefe Mißstimmung der Nation gegen

1) †Lingard Gesch. von England deutsch von Salis. Bd. III. S. 55 ff.
2) Vollständig mitgetheilt bei †Cantù Bd. VII. S. 587—604.

den heil. Stuhl an, eine Mißstimmung, welche seit 1215 nicht mehr wich, durch die im Frieden mit Johann erzwungene Zahlung des Peterspfennig stets neue Nahrung gewann und endlich in dem no opery Geschrei der Reformation ausbrach[1]).

In Constantinopel erlangte Innocenz, freilich mit Vernichtung seines sehnsüchtigen Gedankens der Befreiung des Morgenlandes, einige Herrschaft[2]). Der durch den gewaltigen Bußprediger Fulco von Neuilly in Frankreich angeregte Kreuzzug wurde nämlich durch die Politik des Dogen von Venedig, Heinrich Dandolo, ganz seiner Bestimmung entzogen. Der äußerlich blinde, aber geistig desto tiefer blickende schlaue Greis benutzte die Verlegenheit der Kreuzfahrer wegen Entrichtung der für die Ueberfahrt und Unterstützung durch eine Seemacht bedungenen Summe, und vermochte dieselben, die dalmatinische Stadt Zara, die seit längerer Zeit gegen Venedig empört war, ungeachtet der Drohungen des Papstes für die Venezianer zu erobern. Die Kreuzfahrer ließen sich nachmals durch den flüchtigen Prinzen Alexius auch in die Palastrevolutionen des griechischen Kaiserthums verwickeln, eroberten nach einer Reihe von Wechselfällen Constantinopel (12. April 1203), und errichteten das lateinische Kaiserthum daselbst (1203—1261), als dessen erster Kaiser Graf Balduin von Flandern ausgerufen wurde[3]). Innocenz hatte zu viel Rechtsgefühl, um Kreuzfahrern, die, anstatt die Ungläubigen zu bekämpfen, christliche Kaiser des Thrones entsetzten, nicht voll Entrüstung den Bann zu drohen. Doch absolvirte er sie nach Einsendung umständlicher Berichte über die dort obwaltenden Umstände; aber der Einladung, nach Constantinopel zu kommen, folgte er nicht.

Nach dieser umfassenden Wirksamkeit gedachte Innocenz seines Hauptzieles und versammelte mit den ergreifenden Worten: ,mich hat herzlich verlangt, dieses Mahl mit euch zu halten, ehedenn ich scheide;' das vierte allgemeine Lateran- oder

das zwölfte ökumenische Concil (1215),

bis jetzt das glänzendste von allen[4]). Gegenwärtig waren 412 Bischöfe, 800 Aebte und Prioren; die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien waren durch Legaten vertreten, die von Constantinopel und Jerusalem, wie mehrere Fürsten Europa's persönlich

---

1) Luard On the Relations between England and Rome during the earlier portion of the reign of Henry III. Cambr. 1877.

2) †Hefele Der Kreuzzug unter Innoc. III (Beiträge zur Kirchengeschichte. Bd. I. S. 316 ff.)

3) Vgl. Balduini Ep. ad Ottonem imp. in Arnoldi Chronic. Slav. lib. VI. c. 19. u. Balduini Ep. ad omnes fideles bei Arnoldi l. c. c. 20. in anderer Fassung ad Innoc. (Innoc. lib. VII. Epist. 152. und in Raynaldi Annal. ad a. 1204. nr. 6—18). Geoffroy de Ville-Hardouin De la conqueste de Constantinople v. J. 1198—1207. (L'histoire de l'empire de Constantinople sous les empereurs franc. par C. du Fresne. Ven. 1729 f.). Nicetas Acominatus Hist. von Joan. Comnen. Imperat. bis Bald. Flander. 1117—1206. ed. Fabroti. Par. 1647 f. Vgl. Damberger, Bd. IX. S. 489—513. Schlosser-Kriegk Weltgeschichte. Bd. VII. S. 169 ff. Raumer, Bd. III. S. 198—236.

4) Die Acten bei †Mansi. T. XXII. p. 953 sq. †Harduin. T. VII. p. 1—86. Hurter Bd. II. S. 633 ff. †Hefele Conciliengesch. Bd. V. S. 777 ff.

zugegen; andere Fürsten hatten Vertreter gesandt. Der vorzüglichste Gegenstand der Berathungen in drei Sitzungen war die Anregung eines neuen Kreuzzuges, denn schon bei der Kunde über den Kreuzzug der Knaben soll Innocenz seufzend ausgerufen haben: ‚diese Kinder machen uns zu Schanden; indeß wir schlafen, ziehen sie munter aus, das heilige Land zu gewinnen [1].‘ Damit er ausführbar wäre, gebot und gelobte man, von frommer Gottbegeisterung gehoben, einen Gottesfrieden unter allen christlichen Fürsten und Völkern auf vier Jahre; die Bischöfe sollten das göttliche Amt der Aussöhnung der Streitenden vollziehen. Zugleich wurde eine Vereinigung der griechischen Kirche vorgeschlagen [2]), für die Reinheit und Befestigung des Glaubens gesorgt, die früher von Berengar angefochtene katholische Lehre von der heiligen Eucharistie durch den Ausdruck Transsubstantiatio festgestellt [3]). Die gefährlichen Irrthümer des Abtes Joachim, des Amalrich von Bena, der Albigenser u. A. wurden verdammt, der Streit um die deutsche Krone zu Gunsten Friedrichs entschieden. Möchten doch die siebenzig Kanones zur Hebung des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Disciplin ausgeführt worden sein! Der einundzwanzigste enthält eine specielle Bestimmung gegen jene Secten, welche die kirchlichen Sacramente verachteten [4]); der sechste eine Mahnung zur sorgfältigen Abhaltung der Concilien.

Wenn Innocenz bei seinen mannigfachen Geschäften bisweilen seufzte: ‚Ueberirdischem nachzusinnen, habe ich keine Muße,‘ so vergaß er dessen doch nicht. So oft er es vermochte, predigte er den Geistlichen und dem Volke in lateinischer oder der Volkssprache. Seine Predigten erinnern am meisten an Leo d. Gr., sind bilderreich, reich an allegorischen und mystischen Beziehungen, bisweilen durch scharfe Gegensätze überraschend; überall zeigt sich ein tiefer Ernst des Lebens bei großer Gravität des Ausdrucks. Von seinen ernsten Betrachtungen zeigt das schon während seines Cardinalats von ihm verfaßte Büchlein ‚von der Verachtung der Welt [5]).

So vereinte er in der That jene drei Stücke, welche sein großer Vorgänger Alexander III zur rechten Verwaltung des päpstlichen Amtes als nothwendig bezeichnet hatte: Eifer im Predigen, Tüchtigkeit in der Kirchenregierung und in der Verwaltung des Bußwesens. Gegen Arme und Wittwen endlich war er freudig wohlthätig, für die Kreuzfahrer gab er begeistert Almosen jeder Art, und wie oft hat er im Namen Gottes den Frieden zwischen Völkern und Städten gestiftet! Zu einem solchen heiligen Mittlergeschäfte zwischen Genua und Pisa auf der Reise begriffen vollendete er die Laufbahn zu Perugia (16. Juli 1216).

---

1) Vgl. Hurter Bd. II. S. 452 ff. u. Bonner Zeitschr. H. 22, S. 209—215.

2) Die Griechen stimmten der Formel bei: Pater *a* nullo, Filius autem a solo Patre ac Spiritus s. *ab utroque pariter* absque initio semper ac sine fine.

3) Una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. In qua idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur; *transsubstantiatis* pane in corpus et vino in sanguinem, potestate divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. (†Mansi. T. XXII. p. 981. †Harduin. T. VII. p. 17.); über Joachim und Amalrich ibidem. c. II.

4) Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem *semel in anno* proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum (can. XXI.).

5) De contemptu mundi s. de miseria conditionis humanae libb. III. ed. Achterfeld, Bonnae 1855.

Hätte Innocenz noch Gelegenheit gehabt, wie Gregor VII und Alexander III, die er an theologischer und juristischer Gelehrsamkeit, sowie in gewandter Geschäftsführung bei weitem übertraf, sich in äußerer Bedrängniß zu bewähren, so müßte man ihn den größten Nachfolger Petri nennen; jedenfalls hat er den Stuhl Petri zu dem höchsten Ansehen erhoben. Hatte ja auch nicht leicht eine anderer Papst ein so geläuterte Ueberzeugung, so erhabene Begriffe von seiner Stellung und Aufgabe als Innocenz. Sein neuester Biograph hat seine einzelnen Erklärungen hierüber zu folgendem Bilde zusammengestellt: ‚eine Macht (erschien ihm das Pontificat), die dem Mißbrauch der Gewalt, der Zertretung göttlicher und natürlicher Gesetze ein Ansehen entgegengestellt, welches höher und heiliger ist als jeder richterliche Ausspruch: die es den Herrschern zur Pflicht machte, Wittwen und Waisen und Verlassenen vor geistlichem, darum freiem und parteilosen Gerichte Rede zu stehen; die gegen Könige in das Verhältniß eines Vaters zu seinen Kindern trat, und durch Bitten, Schelten, Drohen, durch weisen Rath und wohlgesinnte Mahnung, ihr Ansehen, ihre Ehre zu bedenken, sie erinnert; und die sich keine schönere Benennung belegen konnte, als die: Schutzwehr aller Unterdrückten; die auf die Sitten der Reichen sah, daß sie nicht in ihrem Uebermuth, im Vertrauen auf Reichthum und Ansehen, über jeden höhern Willen sich dürften erhaben glauben; welche mit der Zusicherung ewigen Heils den Völkern für die Gegenwart Gesittung, dem Einzelnen Erleichterung gewährte; und deren Träger bei seinem Verfahren in Allem und gegen Jedermann erklären durfte: er würde auch gegen einen leiblichen Bruder mit dem gleichen Ernst auftreten[1]).

§. 222. Honorius III (1216—1227), Gregor IX (1227—1241), Innocenz IV (1243—1254), Clemens IV (1265—1268) gegenüber den Hohenstaufen Friedrich II, Konrad IV und Konradin.

I. Petri de Vineis (cancellar. Frid. II † 1249) Epp. lib. VI. ed. Iselin. Basil. 1740. 2 T. Regesta Honor. III et Greg. IX bei †Raynald. Riccardi de s. German. Chronic. 1189—1242. (†Muratori. T. VII.), fortgesetzt von Nicol. de Jamsilla Hist. de reb. gestis Frider. II eiusque filiorum Conradi et Manfredi b. 1258. (ibid. T. VIII.). Pipin. et Monachi Paduens. Chron. (ibid. T. VIII. et IX.). *Historia diplomatica Friderici II, collegit et notis illustravit †Huillard-Bréholles. Par. 1853. etc. in mehreren Bänden.

II. Schwarzhueber De celebri inter sacerdotium et imper. schismate temp Frid. II. diss. hist. Salisb. 1771. Raumer Geschichte der Hohenstaufen. Bd. III. S. 311 ff. u. Bd. IV. W. Zimmermann Die Hohenstaufen. Th. II. Höfler Der Hohenst. Friedr. II. Münch. 1844. †Damberger Bd. X. Schirrmacher Kaiser Friedr. II. Gött. 1859—1865. 4 Bde. Leo Vorlesungen über die Gesch. des deutschen Volkes. Bd. III.

Friedrich II entsprach nicht den Erwartungen, die Innocenz von seinem Zöglinge gehegt, und wozu sein feierliches, tiefem Dankgefühl entströmendes

1) Hurter P. Innocenz III. Bd. III. S. 74—75. vgl. auch S. 69.

Wort: ‚er verdanke Alles, was er habe, dem römischen Stuhle; er besitze das Reich von Gottes und der Kirche Gnade' berechtigte. Er nahm vielmehr sogleich den Gedanken seiner Vorfahren auf: Erhebung des Kaiserthums zur Omnipotenz und zum Absolutismus gegenüber der Kirche und der städtischen Freiheit. Doch durfte er diesen Gedanken nicht sofort hervortreten lassen; denn auf dem Zuge zur Krönung nach Rom (1220) fand er die Thore von Mailand verschlossen, und vor der Krönung in Rom mußte er dem Papst Honorius III eidlich geloben: alle der Kirchenfreiheit nachtheiligen Gesetze aufzuheben, seinem Sohne Heinrich Sicilien nicht als Reichs-, sondern als päpstliches Lehen abzutreten, und die Mathildischen Güter wieder herauszugeben. Dabei versprach er auch wiederholt den verheißenen Kreuzzug auszuführen.

Sogleich nach der Krönung ging Friedrich nach Sicilien, entsetzte und belehnte Bischöfe. Darüber war bereits mit dem Papste ein heftiger Streit entstanden, und als sogar die Einnahme von Damiette durch Saladin bekannt wurde (1221), maß Honorius dem Kaiser allein die Schuld bei, weil er gezögert habe, sein Gelübde zu lösen. Friedrich entschuldigte sich und gelobte von Neuem den Kreuzzug, wozu ihm die Vermählung mit Jolanthe, seiner zweiten Frau, der Tochter des Königs Johann von Jerusalem, ein neuer Antrieb hätte sein sollen. Dennoch mußte der Papst bei der Zusammenkunft in Ferentino (1223) in einen abermaligen zweijährigen Aufschub willigen, der bei seinem Tode (18. März 1227) abgelaufen war.

Sein Nachfolger Gregor IX, ein Neffe Innocenz III, ein lebensvoller Greis, dessen Frömmigkeit, Wissenschaft und Beredsamkeit der Kaiser unzweideutig gepriesen hatte, forderte Friedrich sogleich nachdrücklicher zum Kreuzzuge auf. Dieser bestimmte auch Brindisi als Sammelplatz, und schiffte sich nach auffallend langer Zögerung wirklich ein (15. August 1227), kehrte aber schon nach drei Tagen aus vorgeblicher Unpäßlichkeit zurück. Jetzt sprach Gregor zu Anagni über Friedrich den Bann (29. Sept. 1227), worauf der Kaiser sich schonungslos gegen alle Fürsten über den Papst ausließ. Als Gregor den Bann wiederholte, mußte er nach Viterbo und Perugia fliehen. Ohne vom Banne gelöst zu sein, trat Friedrich den fünften Kreuzzug an (11. Aug. 1228), indem er in einem Rundschreiben an alle Gläubigen erklärte, daß seine Excommunication unverschuldet, der Papst unversöhnlich sei.

Der Papst schrieb an die Templer und Johanniter, mit dem Kaiser in keine Gemeinschaft zu treten. Dennoch erhielt Friedrich, nicht ohne den Verdacht eines verabredeten Einverständnisses[1]), von dem Sultan Kamel in Aegypten einen zehnjährigen Waffenstillstand, durch den das Königreich Jerusalem scheinbar wieder hergestellt wurde. Der Kaiser zog in Jerusalem ein (17. März 1229), und setzte sich die Krone dieses Königreichs selbst auf.

---

1) Sehr ungünstige Berichte über Friedrich von Gerold, Patriarch zu Jerusalem, bei †Raynald. ad a. 1229. n. 3 sq. u. ad universos Chr. fideles b. Matth. Paris. p. 359 sq. †Hefele V 861—867 und Tüb. Q.-Schr. 1863. H. 2.

Pomphafte Berichte verkündeten in Europa glänzende Erfolge. Dagegen verbot der Vertrag die Wiederaufbauung der Mauern Jerusalems: der Sultan beruhigte die mißtrauischen und verstimmten Moslemin damit, daß er dem Kaiser nur zerstörte Kirchen und Häuser überliefert habe. Fast alle Christen Palästina's waren über den zweideutigen Vertrag entrüstet.

Als Friedrich nach der Rückkehr in Brindisi landete, wurde Gregor nach längerer Zögerung durch Vermittelung des Dominicaners Qualo, deutscher Bischöfe und Fürsten zum Frieden von St. Germano (28. Aug. 1230) vermocht[1]). Friedrich versprach, sich in den Punkten, welche den Bann veranlaßt hatten, zu unterwerfen, alles dem Papste Abgenommene herauszugeben, die verbannten Bischöfe zu restituiren, die Rechte der römischen Kirche und der Kirche in Sicilien unverletzt zu erhalten, und verpflichtete sich zur Bezahlung einer Geldsumme. Dennoch schritt der Kaiser in seiner begonnenen Wirksamkeit fort; gleißnerisch schrieb er dem König Ludwig IX von Frankreich: ‚mein Bestreben war immer dahin gerichtet, die höhere Geistlichkeit besonders auf den Stand der apostolischen Kirche zurückzuführen, wo sie ein apostolisches Leben geführt haben. Die jetzigen Priester dagegen sind der Welt überantwortet. Das Uebermaß ihrer Reichthümer erstickt in ihnen alle tiefe und religiöse Empfindung. Es wäre daher ein Werk der Liebe, diese ihnen verderblichen Reichthümer zu nehmen, und dahin müßten alle europäischen Fürsten streben.‘ Demgemäß ging er darauf aus, dem Papste den Kirchenstaat ganz zu nehmen und der höheren Geistlichkeit die Reichslehen zu entziehen. In Italien suchte er eine Willkürherrschaft zum Vortheil kleiner Tyrannen zu begründen, und verletzte so die Gesinnung und Denkweise des gesammten Zeitalters. Ein vollgültiges Zeugniß hievon findet sich in dem neuen, von Petrus de Vineis seinem Kanzler und Secretär zusammengestellten sicilianischen Gesetzbuche (1231), in welchem man den damals allgemein anerkannten Einfluß der Kirche ganz vermißt; dagegen tritt der gesetzgeberische Absolutismus in einer für diese Zeit überraschenden Höhe und Stärke zu Tage.

In der Einleitung bekennt der Kaiser mit vielem Wortprunk die Doppelpflicht seiner Herrschaft: die Schutzvogtei über die römische Kirche, da diese ein wesentliches Attribut des römisch-deutschen Kaiserthums ist, wie auch die Erhaltung des öffentlichen Friedens. Nirgend aber ist nach der Denkungsweise der Zeit von einer Uebertragung der Königsgewalt durch die Kirche die Rede; die Ehrfurcht gilt Gott (nicht seiner Kirche), von welchem allein der Kaiser Alles empfangen zu haben behauptet. Nach Tit. 39 werden alle Gewaltthaten gegen die im Dienst des Kaisers Stehenden doppelt bestraft, ut participatio, wie es heißt, condecens honoris et oneris inducatur; Quelle und Pflicht der Gerechtigkeit entfließen lediglich der weltlichen Majestät. Höchstens wird noch verordnet (Tit. 32), daß die Rechtsstreitigkeiten der Kirche zuerst entschieden werden sollen, doch das nur aus Gnade. Eine solche Omnipotenz der Königsgewalt, die mit anderweitigen Aeußerungen Friedrichs in Widerspruch stand[2]), mußte nach allen Beziehungen

---

1) †Raynald. ad a. 1230. n. 3 sq. Vgl. Raumer Bd. III. S. 458 ff.

2) Auch der Hohenstaufe Friedrich I erkannte dem Kaiser Emmanuel gegenüber an, daß die röm. Kirche über zwei Schwerter gebiete (Goldast. Const. imperator.

hin verletzen. Bei allen aber verstieß der Kaiser durch die Gewaltsamkeit seiner Anordnungen, die, einer geschichtlichen Unterlage und volksthümlichen Anschauungsweise gänzlich entbehrend, rücksichtlos alles Bestehende hintansetzte. Ganz zutreffend schrieb König Ludwig von Frankreich[1]): ‚Kaiser Friedrich II gehe damit um, mit dem Kaiserthum auch die höchste kirchliche Würde zu vereinigen.‘

Daß der über jenes Gesetzbuch Friedrichs ausgebrochene Streit nicht schon einen ernstern Charakter annahm, sondern Gregor den kaiserlichen Einrichtungen zunächst nur durch seine Gesetzgebung in den fünf Büchern seiner Decretalen entgegentrat (s. unten §. 227.), spricht sicher für des Papstes friedfertigen Charakter, so wie sich seine edle Gesinnung noch ganz besonders bei Veranlassung der Empörung Heinrichs, des Sohnes Kaiser Friedrichs, in dem reinsten Lichte zeigte[2]). Weit entfernt, aus diesem Umstande unedeln Vortheil gegen Friedrich zu ziehen, schrieb er (13. März 1235) an alle Fürsten und Prälaten Deutschlands gegen den unnatürlichen Sohn Heinrich.

Aber selbst solcher Edelmuth vermochte den Kaiser nicht, die feindselige Stellung gegen das Oberhaupt der Christenheit aufzugeben; vielmehr schien er seine Erhöhung nur durch Demüthigung des Papstes erreichen zu wollen. Die in der Schlacht bei Cortenuova (27. Nov. 1237) besiegten und zu drückenden Bedingungen bereiten Lombarden brachte er durch die Forderung, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben, zu der verzweifelten Erklärung[3]): ‚wir wollen lieber mit dem Schwerte in der Hand sterben als unsere Stadt vernichten und uns durch Hunger, Elend, Gefängniß oder gar durch Henkershand hinopfern lassen.‘

Nach diesen Erfolgen, denen nur die Einnahme Mailands fehlte, trat Friedrich mit seinem Hohne gegen den Papst und die Kirche offener hervor, so daß endlich der greise Gregor dem äußersten Kampfe nicht mehr ausweichen konnte. Er verband sich mit den Genuesen und Venezianern gegen ihn, und als Friedrich seinen natürlichen Sohn Enzio zum Könige von Sardinien aufstellte (1238), bannte ihn der Papst von Neuem unter Auf-

---

IV 73), und in seinem heftigen Schreiben an Hadrian IV sagte er: quod in passione sua (Luc. 22, 38) Christus duobus gladiis contentus fuit, hoc in romana ecclesia et in imperio credimus mirabili providentia declarasse, cum per haec duo rerum capita et principia totus mundus tam in divinis, quam in humanis ordinetur. †Baron. ad a. 1159. nr. 52.) Friedrich II erklärte: gladius materialis constitutus est in subsidium gladii spiritualis (Constitut. Frid. II a. 1220. c. 7). Selbst der dem Papstthum keineswegs günstige Sachsenspiegel huldigt dieser Ansicht: zwei swert liz Got in ertriche zu beschirmene die Christenheyt. Deme babste ist gesaezt daz geistliche; Deme keisere daz weltliche. — Daz ist die bezeichenunge: waz deme babste widerste, des her nicht mit geystlichen gerichte getwingen mag; daz ez der keyser mit weltlichem gerichte twinge, deme babste gehorsam zu wesene. So sal auch sin geystliche gewalt helfen deme weltlichen gerichte, ab ez sin bedarf (Buch I. art. I.; der Sachsenspiegel, gesammelt von Eiko von Repchowe, Schöffe in Salpke bei Magdeburg 1216; herausg. von Sachße, Heidelb. 1848).

1) In den Epistolae Petri de Vineis, Cura J. R. Iselin, Basil. 1740. 2 Vol.; Hahn Collectio monumentorum vett. Bruns. 1724—1736. T. I. p. 116—278.

2) Vgl. Raumer Gesch. der Hohenstaufen Bd. III. S. 692 ff.

3) Vgl. Raumer a. a. O. S. 753 ff.

zählung einer langen Reihe von Freveln[1]) und sprach die Unterthanen vom Eide der Treue los (20. u. 24. März 1239).

Friedrich erklärte diesen Bann für ungültig, den Papst für einen Feind der Fürsten und bekannte laut: wenn alle Fürsten dächten wie er, so würde er sie von der Plage des Papstthums bald befreit haben. Nun entspann sich ein heftiger Schriftwechsel[2]), in welchem einerseits der Papst wegen Beschützung Mailands, wo viele Katharer waren, ein Beschützer der Ketzer genannt, anderseits der Kaiser des Wortbruchs, der Tyrannei und nicht ohne großen Verdacht der vermessenen Aeußerungen bezüchtigt ward: die Welt sei von drei Betrügern getäuscht worden, Moses, Christus und Muhammed[3]); unmöglich könne der Schöpfer aus einem Geschöpfe geboren, Christus

1) Die Bannbulle sammt den Gründen bei †Raynald. ad a. 1239. nr. 2 sq.

2) Zunächst des Kaisers Briefe an die Römer, Cardinäle und alle Fürsten in Petri de Vineis Epp. I 6. 7. 21. †*H.-Bréholles Vie et correspondance de Pierre de la Vigne, ministre de l'empereur Frederic II. Par. 1865. Dagegen Gregorii Epp. ad omnes principes et praelatos terrae bei †Mansi T. XXIII. p. 79 sq., in denen es unter Anderm heißt: ascendit de mari bestia, blasphemiae plena nominibus, quae pedibus ursi et leonis ore desaeviens ac membris formata caeteris sicut pardus, os suum in blasphemias divini nominis aperit, tabernaculum eius et sanctos, qui in coelis habitant, similibus impetere iaculis non omittit. — Außer vielen andern Vergehen wird ihm dann auch zur Last gelegt: iste Rex pestilentiae a tribus baratoribus, ut eius verbis utamur, scilicet *Christo Jesu, Moyse et Mahometo, totum mundum fuisse deceptum,* et duobus eorum in gloria mortuis, ipsum Jesum in lignum suspensum manifeste proponens, insuper dilucida voce affirmare vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt, nasci de virgine Deum qui creavit naturam et omnia potuisse. Die Antwort Friedrichs in Petr. de Vin. Epp. I 31, in welcher der Papst in Beziehung auf Apoc. 6, 4 genannt wird ipse draco magnus, qui seduxit universum orbem. Antichristus, cuius nos dixit esse praeambulum, et alter Balaam, conductus pretio, ut malediceret nobis princeps per principes tenebrarum, qui abusi sunt prophetiis.

3) Ganz ungenügend erscheint die Vertheidigung Friedrichs gegen diesen Vorwurf bei Gieseler Kirchengesch. Bd. II. Abth. 2. S. 129: schon im Jahre 1201 soll Simon de Tournay, Prof. der Theologie in Paris, gesagt haben: tres sunt, qui mundum sectis suis et dogmatibus subiugarunt, Moyses, Jesus et Mahometus. Moyses primo iudaicum populum infatuavit, Jesus Christus a suo nomine Christianos, gentilem populum Mahometus; vgl. Thomas Cantipratanus (Dominicaner † 1263), Bonum universale da apibus l. II. c. 48. nr. 5; und ein geistreicher Mann, wie Friedrich es doch gewiß war, sollte nachher sich diese fremde Frivolität angeeignet haben? Dagegen ist entscheidend, daß diese Thatsache durch den Bericht eines moslem. Zeitgenossen bestätigt wird bei Reinaud Extraits des historiens Arabes relatifs aux guerres des Croisades. Par. 1829. p. 431. Auch Schlosser-Kriegk Weltgesch. Bd. III. S. 200 ff. sagt von Friedrich: ‚er war um diese Zeit übrigens unter den Muhammedanern der fernsten Erdtheile fast berühmter als unter den eignen Glaubensgenossen in Europa, und das nicht mit Unrecht. Seine besten Soldaten in beiden Sicilien waren Muhammedaner; er selbst folgte einer Philosophie, die sich dem Islam eher anpassen ließ wie dem Christenthume, und seine Leidenschaft für Weiber war ihm ebenso gefährlich als einst dem Salomo.' Ueber die offenbar spätere (aus dem Ende des siebenzehnten Jahrhunderts stammende) Schrift De trib. impostorib. (mit falschem Datum gedruckt MDIIC, 46 S. in 8° kl.) vgl. De impostura religionis breve compendium s. liber de tribus impostoribus herausg. mit litt. Einl. v. Genthe, Lpz. 1833, mit bibliogr. Vorr. v. Weller und Uebers. v. 'Aester. Lpz. 1846. und im Freib. Kirchenlex. Bd. V. S. 606—609. †Hefele Beiträge zur Kirchengesch. Bd. I. S. 339 ff. Dazu Rosenkranz De trib. Impost. 1830. Weller, E., De trib. Impost. Zweite mit einem

durch den heiligen Geist empfangen worden sein. Friedrich drang nach Rom vor (1240), schlug die Römer und vertrieb die Venezianer aus Apulien, so wie alle Geistliche und Mönche, die nicht aus des Kaisers Staaten waren, eroberte auch Benevent. Da Gregor eine Synode nach Rom ausgeschrieben hatte, sammelten sich viele Prälaten in Genua, um von hier, ohne den Kaiser zu treffen, zur See nach Rom zu gehen. Enzio griff aber ihre Schiffe an, die Bischöfe wurden gefangen, manche getödtet. Aus Gram über diesen Unfall und das feindliche Vorrücken Friedrichs vor Rom starb Gregor (21. Aug. 1241). Freventlich äußerte sich darüber der Kaiser: ‚der August hat denjenigen hinweggerafft, der den Augustus zu verletzen gewagt, Gott, der die geheimen Anschläge der Frevler kennt, hat es anders für gut befunden.‘

Um nicht die öffentliche Meinung noch mehr gegen sich zu reizen, ließ Friedrich die gefangenen Prälaten zu einer neuen Wahl schreiten, die auf Cölestin IV traf, der schon nach sechszehn Tagen starb. Erst nach langen heftigen Kämpfen wurde zu Anagni Innocenz IV aus dem genuesischen Geschlechte der Fieschi gewählt (25. Juni 1243). Als Cardinal war er Friedrichs Freund, als Papst fürchtete Friedrich ihn zum Gegner zu bekommen. Er schlug dem Kaiser zur Befreiung vom Banne die billige Bedingung vor, alle Kleriker und Laien, welche er bei Elba gefangen, frei zu lassen, auch sich auf einer Synode zu rechtfertigen, wenn er glaube, daß ihm Unrecht geschehen sei. Friedrich aber erhob vielerlei Beschwerden gegen den Papst und drang vor Allem auf Lösung vom Banne, schloß den Papst ab, und rückte plündernd gegen Rom vor. Der Papst dagegen bestand auf Lösung der Verpflichtungen Friedrichs vor der Aufhebung des Bannes. Als der Kaiser sich seiner bemächtigen wollte, floh er mit den Cardinälen nach Genua, und von hier nach Lyon, wo er das erste allgemeine Lyoner oder

das dreizehnte ökumenische Concil (1245)

versammelte[1]). Es erschienen hier die Patriarchen von Constantinopel, Antiochien und Aquileia, 140 (250?) Erzbischöfe und Bischöfe. Nach einer ergreifenden Rede des Papstes über Ps. 93, 19: ‚nach der Menge meiner Schmerzen erfreuten deine Tröstungen meine Seele‘ wurden berathen das Verhältniß der griechischen zur abendländischen Kirche, die Stellung zu den Sarazenen, die Unterstützung des heiligen Landes, der Einfall der Tartaren in Ungarn, der Streit mit dem Kaiser, und die Sitten der Geistlichkeit. Friedrich wurde des Unglaubens, der Ketzerei, des Eidbruches, des Kirchenraubes und der Vertraulichkeit mit den Sarazenen beschuldigt, daher der Bann und die Absetzung über ihn feierlich ausgesprochen. Sein Kanzler Thaddäus von Suessa hatte ihn in glänzenden Worten, aber oft mit gar sonderbaren Gründen vertheidigt. Zum Beweise, daß der Kaiser kein Häretiker sei, erklärte er, daß er in seinem Reiche keinen Wucherer dulde. Und um ihn gegen Unsittlichkeit zu vertheidigen, behauptete er,

---

neuen Vorwort versehenen Aufl. Heilbr. 1876, bes. Franz Boll in der A. Allg. Ztg. 1877, Nr. 58 Beil.

1) Die Verhandlung bei †Mansi. T. XXIII. p. 605 sq. †Harduin. T. VII. p. 375 sq. und bei †Hefele V 981—1002. Vgl. †Karajan Zur Gesch. des Concils von Lyon 1245, Wien 1851. fol. †Theiner La souveraineté temporelle du st. siège jugée par les concils généraux de Lyon en 1245, de Constance en 1414, d'après des documents inédits, Bar le Duc 1867.

sein Herr halte die sarazenischen Mädchen an seinem Hoflager zu musikalischen Unterhaltungen und Anfertigung künstlicher Arbeiten. Die Gefangennehmung, Mißhandlung und Tödtung der Prälaten sei nur zufällig und aus Mißverständniß geschehen; sein Bündniß endlich mit den Sarazenen habe nur zum Zweck, das Blut der Christen zu schonen.

Friedrich protestirte dagegen bei allen Fürsten; aber seine Erklärung, daß der Papst die Fürsten nicht zu bestrafen habe, wurde jetzt eben so wenig beachtet und anerkannt, als die Declamationen der Anhänger des Kaisers von dem absoluten Kaiserthume. Höchst wichtig aber für den Papst wurde die Wirksamkeit der neuen Bettelorden, der Dominicaner und Franciscaner, welche den Einfluß der oft leichtfertig spottenden Minnesänger überwog.

Es wählten die deutschen Fürsten in Hochheim bei Würzburg (1246) den Landgrafen von Thüringen Heinrich Raspe, und nach dessen Tode (1247) den Graf Wilhelm von Holland. Gegen Beide kämpfte Friedrichs Sohn Konrad IV, während der Kaiser selbst in Apulien stritt und Geistliche und Mönche zwang, den Bann des Papstes nicht zu beachten. Als Enzio von den Bolognesern gefangen wurde, zog der Kaiser mit großer Heeresmacht gegen sie. Da starb er zu Ferentinum bei Luceria (13. Dec. 1250), nachdem er vom Erzbischof von Palermo, dem er gebeichtet, vom Banne gelöst worden war. Seiner Anordnung gemäß ward er im Dome zu Palermo beigesetzt. Kurz vorher hatte er noch schreckliche Grausamkeiten verübt, zu welchen auch die Blendung seines Kanzlers Petrus de Vineis (1249) gehört, des Verfassers der schmähenden Manifeste gegen den päpstlichen Stuhl[1]), angeblich weil jener an Friedrich einen Vergiftungsversuch gemacht.

Leider hatten während dieses langen Kampfes und des zehnjährigen Aufenthaltes, den Innocenz IV in Frankreich nahm, den Landeskirchen schwere Steuern auferlegt werden müssen. Dadurch wurde die Liebe und das Vertrauen zum römischen Stuhle geschwächt; denn die meisten fühlten nur zu bestimmt, daß es sich hier nicht wie im Investiturstreite allein und vorzüglich um die Freiheit und Integrität der Kirche handele. Gar Viele meinten vielmehr, der Kampf gelte mehr dem Länderbesitz. Nach Friedrichs II Tode war Innocenz nach Italien zurückgekehrt, und da er das Geschlecht der Hohenstaufen der Herrschaft verlustig erklärt und mit den Lombarden einen Bund geschlossen hatte, glaubte er, Sicilien als ein erledigtes Lehen der Kirche in Besitz nehmen zu können. Er trat darum nach einander mit dem Grafen Richard von Cornwallis, Bruder Heinrichs III von England, Karl von Anjou, Bruder Ludwigs IX von Frankreich, und dem englischen Prinzen Edmund in Unterhandlung. Auch Friedrichs Sohn Konrad IV, der bereits 1234 zum Nachfolger seines Vaters in Deutschland gewählt worden war, begann sich in Italien geltend zu machen, starb aber bald (1254). Als der Papst geneigt schien, die Rechte seines dreijährigen Sohnes Konradin zu

1) Sein Testament bei †Muratori. T. IX. p. 661. Vgl. Raumer. Bd. IV. S. 263 ff. über Pet. von Vineis. S. 256—260. u. S. 632—638.

schützen[1]), unterwarf sich Manfred, Konrads Halbbruder und Vormund Konradins. Doch beim Ausbruch neuer Differenzen ergriff er die Waffen, vorgeblich für Konradin, und eroberte Apulien und Calabrien, worüber Innocenz zu Neapel starb (7. Dec. 1254).

Auch sein Nachfolger Alexander IV konnte den Frieden nicht ermitteln, sprach vielmehr den Bann über Manfred aus, der sich aber dessenungeachtet zu Palermo zum Könige beider Sicilien krönen ließ (1258), ja sogar den Papst im Kirchenstaate bedrohte. Vor Beendigung der Unterhandlungen starb Alexander zu Viterbo (25. Mai 1261). Größer schien der Einfluß Alexanders in Deutschland zu werden, da nach dem Tode Wilhelms (1256) die Wahl zwischen Richard von Cornwallis und Alfons dem Weisen, König von Castilien, schwebte.

Sein Nachfolger Urban IV citirte Manfred vergeblich nach Rom, und der gegen denselben gepredigte Kreuzzug hatte nur die Bedrängung des Papstes zur Folge. Endlich entschloß sich Urban, ungeachtet der momentanen Abmahnung Ludwigs IX, die Krone Siciliens Karln von Anjou zu geben, doch starb er vor Manfred fliehend zu Perugia (2. Octob. 1264). Der nächste Papst Clemens IV krönte Karl und seine Gemahlin zu Rom (Jan. 1266), nachdem dieser harte Verpflichtungen eidlich eingegangen war. Bald darauf besiegte und tödtete der Franzose Manfred in der Schlacht bei Benevent.

Karl beherrschte jetzt das Land tyrannisch, sein Joch erschien noch unerträglicher als das der Hohenstaufen, die Ermahnungen des Papstes blieben unbeachtet. Da riefen die Unzufriedenen, um ein Haupt des Aufstandes zu haben, den jungen Konradin aus Deutschland. Clemens IV mahnte ab und drohte. Als Konradin aber dennoch nach Italien kam (1267), wurde der Bann ausgesprochen. Nach flüchtiger Theilnahme entschied auch die Schlacht bei Tagliacozzo am See Celano (2. Oct. 1268) gegen den Jüngling. Auf der Flucht wurde er mit seinem Freunde Friedrich von Oesterreich gefangen, und Beide in Neapel enthauptet (29. Oct. 1268). Der Papst hatte vor seinem Tode den König Karl in ernster, würdiger Weise zu milder Schonung aufgefordert, und sich sogar dafür bei dessen Bruder Ludwig IX verwendet[2]). Unter den vielen Tugenden dieses Papstes leuchtete insbesondere seine gründliche Abneigung gegen Nepotismus hervor, in dem er seinen Anverwandten befahl, nicht anders als auf seinen ausdrücklichen Befehl zu ihm zu kommen.

---

1) †Raynald. ad a. 1254. n. 46. Raumer Bd. IV. S. 351 ff.

2) †Raynald. ad a. 1268. n. 34 sq.: peperit sibi ea severitate Carolus non modo illius aetatis hominum, sed etiam futurorum saeculorum invidiam et odia collegit gravissimeque, ut asserunt Ricordanus et Joannes Villanus, a pontifice increpatus est: tantum abest quod aliqui commenti sunt, qui tanto pontifici ac re ipsa clementissimo crudelitatis maculam aspergere voluerunt, atque illi hoc famosum dictum impegere: *vita Conradini mors Caroli, mors Conradini vita Caroli.* Vgl. Raumer Bd. IV. S. 613—620.

§. 223. Ludwig IX des Heiligen Kreuzzüge und pragmatische Sanction.

Joinville Vie de S. Louis, in s. Mém. ed. Ducange 1688, ed. Didot, Par. 1858. Ludovici Vita et conversatio per Gaufred. de Belloloco confessar. et Guil. Carnotens. Capellan. eius u. Ludov. Ep. de captatione et liberatione sua (†Du Chesne. T. V.). †Bollandi Acta sanctorum ad 25 m. Aug. †*Villeneuve Trans Hist. de St. Louis, roi de France, Par. 1839. 3 V. †Scholten Gesch. Ludwig des Heil. Münster 1850 ff. †Cantù, Bd. III. S. 318—350. Damberger, Bd. X. a. v. St. Wilken Die Kreuzzüge, Bd. VII. Raumer Geschichte der Hohenstaufen, Bd IV. S. 269—312.

Während dieser Streitigkeiten erstarb die Begeisterung für Palästina fast ganz, so daß der wilde Stamm der Chowaresmier im Dienste des Sultans von Aegypten das Königreich Jerusalem bedrängte und sogar die heilige Stadt eroberte (1247). Ludwig IX der Heilige, vollendeter Typus eines mittelalterlichen Fürsten, lag damals an einer schweren Krankheit darnieder; für seine Genesung gelobte er einen Kreuzzug. Durch seine Begeisterung und das unerwartete Austheilen der Kreuze an die Ritter am Weihnachtsfeste wußte er selbst bei der eingetretenen Theilnahmlosigkeit für Jerusalem ein Kreuzheer aufzubringen (1240). Da man die Ueberzeugung gewonnen hatte, Palästina könne nicht ohne Aegypten behauptet werden, so wandte er sich bei dem unternommenen sechsten Kreuzzug gegen dasselbe und eroberte Damiette (1249). Bei dem weiteren Vordringen wurde er aber in Folge der Tollkühnheit des Grafen von Artois bei Mansura gefangen (1250). Der Papst erließ ein Trostschreiben an Ludwig und ermahnte ihn, auszuharren und die unerforschlichen Rathschlüsse Gottes in Demuth zu verehren. In der ganzen französischen Kirche ordnete er Gebete für die Gefangenen an unter dem Klagerufe: ‚o trügerisches Morgenland, o unselig verfinstertes Aegypten, o Jerusalem, für dessen Befreiung so Unzählige umgekommen sind, wann wirst du der heiligen Kirche statt harter Trübsal endlich die ersehnte Freudigkeit zu Theil werden lassen!‘ Nach allen Weltgegenden Europa's erließ er Aufforderungen, dem Morgenlande persönlich oder anderweitige Hülfe zu bringen.

Dennoch konnte Ludwig erst nach vier Jahren, nachdem er Damiette herausgegeben und eine große Summe Lösegeld gezahlt hatte, nach Frankreich zurückkehren; doch ungebeugt im Unglücke und ungeschwächt in der Liebe seines Volkes. Jetzt suchte er um so ernster das Wohl seines Reiches zu befördern und namentlich den dritten Stand zu heben. Daß die ihm vielfach beigelegte pragmatische Sanction (März 1268) nicht sein Werk ist, lehren schon äußere und innere Gründe[1]), insbesondere die dem wahren Typus

1) Diese sog. pragm. Sanction in fünf, resp. sechs Artikeln bei †Mansi. T. XXIII. p. 1259—1262. und Bibliotheca Patrum (Paris) T. VI. p. 1273. Vgl. †Raynald. ad a. 1268. n. 37. und Spondanus ad a. 1268. n. 9. Die Echtheit bestritten von †Thomassy, Par. et Montpellier 1844. ed. II. Par. 1866; von †Affre Appel comme d'abus p. 46 und von †Rösen Die pragmat. Sanction 2c. Münst. 1854. Vgl. †Damberger Bd. X. S. 988 ff. Die äußern Gründe gegen die Echtheit sind: 1) diese Sanction ward nicht publicirt; vielmehr 2) erst 1438 bei Aufstellung der pragmatischen Sanction von Bourges erwähnt; 3) bei dem wirklichen Erlasse durch König Ludwig

eines mittelalterlichen Fürsten gänzlich widersprechende Erklärung: ‚Daß das Königreich Frankreich nur allein unter dem Schutze des allmächtigen Gottes stehe,‘ darum von keinem Menschen, also auch nicht vom Papste abhängig sei. Das Actenstück kann kaum als ein Entwurf zu einer Ordonnanz gelten, der später noch im Artikel 6 willkürlich geändert sei. Die Tendenz der Fälschung scheint gewesen zu sein: die freie Wahl der Geistlichen zu schützen und das wieder üblich gewordene Verkaufen der Pfründen zu verhindern; noch bestimmter die Nationalkirche Frankreichs gegen die überhandnehmenden Besteuerungen der Päpste zu verwahren (quibus regnum nostrum miserabiliter depauperatum existit) und die ihr successiv gewordenen Privilegien aufs Neue zu bekräftigen, (ecclesiis et monatteriis successive concessa innovamus, laudamus, approbamus).

Schon ein Greis gedachte König Ludwig auf die Kunde von der Einnahme Antiochiens durch den Sultan Bibar von Aegypten (1268) noch einmal seines Gelübdes für Palästina; die Dornenkrone Christi in der Hand gewann der fromme, ritterliche Held auch den Adel Frankreichs für einen neuen Kreuzzug. Der Zug sollte zugleich die Bekehrung des Morgenlandes durch Anlegung einer Colonie zu Tunis bezwecken; aber der Ausbruch einer verheerenden Pest raubte Ludwig hier das Leben (25. Aug. 1270). Mit ihm erlosch die Liebe für das heilige Land. Auch das lateinische Kaiserthum war innerlich zerspalten; daher eroberten (1261) die Griechen unter Michael Paläologus die Hauptstadt wieder. Auch alle späteren Bemühungen Gregors X blieben vergebens.

D. Der beginnende französische Einfluß, die verzögerten Papstwahlen.

§. 224. Gregor X. (1271—1276), Concil zu Lyon; der heil. Thomas von Aquino und der heil. Bonaventura sterben. Rudolf v. Habsburg.

†Potthast Reg. Pontif. und Posse Analecta Vaticana, Innsbr. 1878 (für Papstregesten von 1254—1287 und Act. Vatic. 1255—1372).

Auf Clemens IV war nach einer fast dreijährigen Erledigung des päpstlichen Stuhles und hartnäckigem Zwiespalte der Cardinäle Gregor X in Viterbo gewählt (1. Sept. 1271) und darauf in Rom geweiht worden (März 1272). Er hatte vor Kurzem im Gefolge Ludwigs IX die Bedrängniß des heiligen Landes gesehen und ihm Rettung gelobt; darum war seine Thätigkeit zunächst auf einen neuen Kreuzzug gerichtet. Er versammelte zu dem Ende sogleich das zweite allgemeine Lyoner oder

---

würde dessen Canonisation nicht sobald (1294), zumal durch Papst Bonifacius VIII erfolgt sein. Zu den innern Gründen rechnen wir 1) die für Ludwig ganz unpassende oben erwähnte Erklärung; 2) die vielen Textabweichungen in den zahlreichen geschriebenen und gedruckten Exemplaren, ja die Rasuren in der vermeintlichen Originalhandschrift zu Paris; 3) die in jener Zeit für Staatsurkunden ungebräuchlichen Formeln und Worte: ad perpetuam rei memoriam; iustitiarii, officiarii, loca tenentes. — — Neuerdings wurde die Echtheit vertheidigt von Soldan in Niedners Zeitschr. für hist. Theol. 1856. S. 377—450.

das vierzehnte ökumenische Concil (1274)

mit 500 Bischöfen, unter diesen die Patriarchen von Constantinopel und Antiochien und die Obern der Hospitaliter und Johanniter von. Jerusalem. Thomas von Aquin starb auf der Reise nach Lyon, Bonaventura während der Feier der Synode. Außer dem Kreuzzuge, zu dem alle Inhaber von kirchlichen Präbenden beisteuern sollten[1]), wurde hier verhandelt über die Vereinigung der griechischen mit der lateinischen Kirche. Auch wurden in einunddreißig Kanonen Bestimmungen über die Wahl zur päpstlichen Würde und andern geistlichen Aemtern und zur Reform der Disciplin gegeben[2]). Während der Papst die Messe celebrirte, wiederholten die Griechen bei Absingung des Glaubenssymbols den Zusatz Filioque dreimal, nachdem sie auch den Primat der heiligen römischen Kirche aufs unzweideutigste anerkannt hatten[3]). Leider fand die Union im Orient keinen Anklang, nur Widerwillen, weil das Volk Jahrhunderte lang gegen die Lateiner als Ketzer, die ärger als Heiden, Juden und Muhammedaner seien, gehetzt worden war. Der abergläubische Pöbel glaubte durch Fasten, Abwaschungen, Processionen sich von der Berührung mit den Lateinern reinigen zu müssen.

In Folge der nachdrücklichen Aufforderung des Papstes und Unterstützung des Erzbischofs von Mainz war in Deutschland nach Richards Tode Rudolf von Habsburg (1273—1291) gewählt worden, der als Jüngling im Gefolge Kaiser Friedrichs II besonders ausgezeichnet und geliebt wurde. Von seiner Gesinnung und Kraft durfte man hoffen, daß er nach dem schwer empfundenen Interregnum das gesunkene Ansehen des Thrones wieder heben und die Einheit des Reiches nochmals herstellen, aber auch Frieden mit der Kirche halten werde. Sein Kanzler Otto kam nach Lyon und schwur im Namen Rudolfs: daß dieser die von Otto IV und Friedrich II der römischen Kirche bewilligten Rechte erhalten, den Kirchenstaat nie angreifen und den König von Sicilien nie bekriegen wolle. Auf der Rückkehr kam Gregor mit Rudolf zu Lausanne zusammen (1274), wo dieser den Eid seines Kanzlers wiederholte

1) Humbertus de Romanis (Dominicaner-General, im Auftrage des Papstes De his quae tractanda videbantur in conc. generali Lugd. bei †Mansi. T. XXI. p. 109 sq. †Hefele Conciliengesch. VI. 108—130. †Pichler Gesch. d. kirchl. Trennung Bd. I. S. 346—353.

2) Die Acten bei †Mansi. T. XXIV. p. 38 sq. †Harduin. T. VII. p. 670. Die Epp. Gregorii X bei Mansi. T. XXIV. p. 27 sq. 107. Die Besteuerung aller Beneficien im Bisthum Constanz officiell angeordnet im ‚Liber decimationis cleri Constanc. pro papa de anno 1275' publicirt von †Haid in Bd. I. des Freiburger Diöcesan-Archivs, Freib. i/Br. 1865. wol die älteste Statistik der Diöcese Constanz.

3) Die Vereinigungsformel lautet im can. 11: fideli ac devota confessione fatemur, quod Spiritus s. aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ab uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit. — Ueber die römische Kirche lautet das Glaubenssymbol: ipsa quoque sancta romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinet, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cuius romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recipisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones suo debent iudicio definiri. Ad quam potest gravatus quilibet super negotiis ad ecclesiasticum forum pertinentibus appellare, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius potest iudicium recurri, et eidem omnes ecclesiae sunt subiectae, et ipsarum praelati obedientiam et reverentiam sibi dant. Ad hanc autem sic potestatis plenitudo consistit, quod ecclesias ceteras ad sollicitudinis partes admittit, quarum multa et patriarchales praecipue, diversis privilegiis eadem romana ecclesia honoravit, sua tamen observata praerogativa, tum in generalibus conciliis tum in aliquibus aliis, semper salva.

und der römischen Kirche noch größere Zugeständnisse machte [1]): er gelobte Freiheit der Wahl, versprach das Recht der Appellation zu achten, die Häretiker zu unterdrücken und auf die Spolien zu verzichten. Dagegen excommunicirte der Papst Alle, die Rudolf nicht anerkennen würden. Ehe Gregor Rom erreichte, starb er zu Arezzo; dem Tyrannen Karl von Anjou hatte er einen Tag der Rache verkündet.

Um den Wahlverzögerungen, wie sie vor seiner Erhebung stattgefunden, zu begegnen und äußere Einflüsse abzuschneiden, hatte Gregor zwischen der vierten und fünften Sitzung seines Lyoner Concils trotz mehrfachen Widerstrebens der Cardinäle eine Constitution für ein Conclave verordnet, in dem die Cardinäle bis zur beendigten Wahl abgeschlossen bleiben und nach Verlauf von drei oder fünf Tagen stets wenigere und geringere Speisen, zuletzt nur Brod, Wein und Wasser erhalten sollten [2]).

§. 225. Von Innocenz V (1276) bis zur Abdankung Cölestins V (1294).

Dem Papste Innocenz V war während des fünfmonatlichen Pontificats nur die Versöhnung der Welfen und Ghibellinen in Toskana vergönnt. Auch Hadrian V regierte nur 38 Tage, und Johannes XXI nur sieben Monate [3]). Der neue Papst Nikolaus III (1277—1280) trat gegen den tyrannischen Karl von Anjou kräftiger auf, nahm ihm das Vicariat von Toscana und zwang ihn, der Würde des römischen Senators zu entsagen. Rudolf von Habsburg hatte auch auf den Huldigungseid der Städte in der Romagna verzichtet. Dafür vermittelte Nikolaus einen für Rudolf vortheilhaften Frieden [4]) in Betreff der Ansprüche desselben auf Toscana gegen Karl von Anjou (1280). Gefährlich aber für die Kirche war es, daß der Papst die ohnedieß schon so mächtigen Orsini's, seine Familienglieder,

---

1) †Gerbert Cod. epistolar. Rudolfi I. St. Blasii 1772 f. Bodmann Cod. Rud. I. Epp. 230 anecdotas continent. Lips. 1806. Vgl. †Raynald. ad a. 1274. nr. 5 sq. und †Hefele Das Interregnum und der Sturz der Hohenstaufen (Beiträge zur Kirchengeschichte. Bd. II.).

2) Gregorii Constitutio II. de electione et electi potestate (†Mansi. T. XXIV. p. 81—86. †Harduin. T. VII. p. 705—708): quod (servato libero ad secretam cameram aditu) ita claudatur undique, ut nullus illuc intrare valeat vel exire: nulli ad eosdem cardinales aditus pateat vel facultas secrete loquendi cum eis: nec ipsi aliquos ad se venientes admittant, nisi eos, qui de voluntate omnium cardinalium inibi praesentium pro iis tantum, quae ad electionis instantis negotium pertinent, vocarentur. — In conclavi tamen praedicto aliqua fenestra competens dimittatur, per quam eisdem cardinalibus ad victum necessaria commode ministrentur: sed per eam nulli ad ipsos patere possit ingressus. Verum si, quod absit, intra tres dies, postquam, ut praedicitur, conclave praedictum iidem cardinales intraverint, non fuerit ipsi ecclesiae de pastore provisum: per spatium quinque dierum immediate sequentium singulis diebus, tam in prandio, quam in coena, uno solo ferculo sint contenti. Quibus provisione non facta decursis, ex tunc tantummodo panis, vinum et aqua ministrentur eisdem, donec eadem provisio subsequatur. Vgl. †Hefele VI 125 ff.

3) Ueber alle drei vgl. †Mansi. T. XXIV. p. 153—183.

4) Vita Nicolai Papae III. bei †Mansi. T. XXIV. p. 191. Die Verhandlungen hinsichtlich der Besitzungen des Kirchenstaates s. †Raynald. ad a. 1278. nr. 51. 62.

übermäßig erhöhte, und so ein böses Vorspiel des Nepotismus für spätere Päpste gab.

Auf ihn folgte durch eine unheilvolle Wahl, in Folge der Einschüchterung Karls, Martin IV (1281—1285), ein Franzose. Von jetzt an haben französische Gunst, Politik und Tyrannei der Würde und dem Ansehen des apostolischen Stuhles tiefere Wunden geschlagen als je die trotzige Feindschaft der Hohenstaufen. Diesen Papst trifft aber auch noch der schwere Vorwurf, seinen Einfluß gegen die Tyrannei Karls von Anjou nicht geltend gemacht, ihn vielmehr durch Theilnahme am welfischen Parteihasse in Schutz genommen und die ghibellinische Stadt Forli parteiisch mit dem Interdicte belegt zu haben. Auch waren unter den neun von ihm ernannten Cardinälen vier Franzosen. Dafür mußte er die beispiellose Grausamkeit der Sicilianer gegen die Franzosen in der sog. sicilianischen Vesper[1]) erleben (30. März 1282), bei welcher 24,000 Franzosen ermordet wurden. Die Verschwörung war durch Johann von Procida und den König Peter III von Aragonien, Gemahl von Manfreds Tochter Constantia, veranlaßt, und hatte die Vereinigung Siciliens mit Aragonien zur Folge[2]). Wiewol Papst Martin Peter III bannte, ihn des Reiches Aragonien als vermeintlich päpstlichen Lehens, später sogar des Königreichs Valencia entsetzte und dieses Philipp von Frankreich für seine Söhne anbot, so blieben doch solche kirchliche Censuren ohne Wirkung. Peter nahm sogar Karls einzigen Sohn gefangen, und hinterließ seinem ältesten Sohne Alfons Aragonien, dem zweiten, Namens Jakob, Sicilien. Darüber starb Karl von Anjou und bald darauf (25. März 1285) Papst Martin zu Perugia, wo er begraben ward.

Der hier alsbald gewählte neue Papst Honorius IV (1285—1287) wiederholte den Bann gegen Jakob vergeblich; ebenso wenig fruchtete sein Bemühen, die königliche Gewalt bezüglich der den Sicilianern aufzulegenden Steuern zu beschränken.

Nach seinem Tode verzögerte sich die Wahl eines Nachfolgers über zehn Monate, bis sich die Cardinäle für den frühern Franciscanergeneral Hieronymus ab Ascoli als Nikolaus IV (1288—1292) einigten. Er vermochte nur die Freilassung Karls II von Neapel zu bewirken. Unter ihm verlor die Kirche Ptolemais (Acre), den letzten festen Platz im Orient (18. Mai 1291). Auf alle Anforderungen des Papstes zu einem neuen Kreuzzuge erhielt Papst Nikolaus nur ausweichende Entschuldigungen. Der Occident schien bereits alle geistigen und materiellen Früchte der Kreuzzüge geerntet zu haben[3]),

---

1) †Raynald. ad a. 1281. Schlosser Weltgesch. Bd. III. Th. 2. Abth. 2. S. 71 ff.; in der neuen Bearb. Schlosser-Kriegk. Bd. VII. S. 330 ff.

2) Gesta Petri regis (†Muratori. Thesaur. ital. T. X. P. V.) cf Mart. IV. epp. in (†D'Achery Spicileg. T. III. p. 684.

3) Heeren Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. Göttingen 1808. Obige Auffassung nach †Ratisbonne Vie de St. Bernard. deutsche Uebersetzung S. LXI ff. †Cantù, Bd. VII. S. 464—499.

und die Christen waren nicht ohne eigene Schuld von dem Lande ihrer Sehnsucht jetzt ausgeschlossen. Das Bewußtsein der Einheit und Zusammengehörigkeit der abendländischen Christenheit und der Gemeinsamkeit ihrer Interessen dem Islam gegenüber war unter den inneren Kämpfen verloren gegangen. An die Stelle der religiösen Begeisterung bei dem ersten Kreuzzuge waren bei den späteren rein militärische Anordnungen, imperialistische oder mercantile Zwecke getreten. Vergeblich hatte Papst Innocenz III die Kreuzzüge auf ihre ursprüngliche Grundlage zurück zu führen gesucht: die nachmaligen Erscheinungen in Kirche und Staat ließen die wiederholten Verkündigungen neuer Kreuzzüge als eine lästige und trügerische Steuer für den Papst oder die Fürsten erscheinen.

Immerhin haben die Kreuzzüge unermeßliche Erfolge gehabt. Alle Forscher, welche den allgemeinen Zustand Europa's am Ende der Kreuzzüge mit jenem vor dem Beginne derselben vergleichen, stimmen darin überein, daß die Civilisation außerordentliche Vortheile aus denselben geschöpft habe. Offenbar sind die Fortschritte der Schifffahrt, des Handels, der Baukunst, der Gewerbe und mannigfaltige Verbesserungen, welche sich als eine natürliche Folge der Berührung des Occidentes mit dem gebildeten Orient zeigten. Wir können aber an noch ungleich wichtigere Thatsachen als Folgen der Kreuzzüge erinnern. Die ihnen unmittelbar vorangehende zersetzende und auflösende Bewegung, welche die Existenz der europäischen Gesellschaft bedrohte, ist durch eine entgegengesetzte Bewegung aufgehoben worden. Beachtet man vor Allem die religiöse Idee, welche diesen Völkerbewegungen zu Grunde lag und am Anfang zu Tage trat, so gewahrt man andere Gewinne in denselben als bloßen politischen Nutzen, gesellschaftliche Umwälzungen und materielle Förderung der Civilisation. Jene Idee nun war gegen die Berechnung der menschlichen Vernunft gerichtet und dazu geeignet, den aufkeimenden religiösen Scepticismus zu unterdrücken. Und gerade in dieser sittlichen Wirksamkeit ist der Hauptzweck und die Bedeutung der Kreuzzüge zu suchen. Das Wiedererwachen des Glaubens und sein Triumph über die verirrte Vernunft gerade zu der Zeit, in welcher der Rationalismus sich anschickte, die Herzen zu verdorren und dem Geiste seine wahren Wege zu versperren: das ist die directe und überraschendste Folge der Kreuzzüge für die christliche Welt. Alle Männer des Glaubens und die sonst friedfertigsten nahmen sich dieser Angelegenheit mit Energie an, während Abälard und seine Schüler sie theilnahmlos als eine Unbesonnenheit bezeichneten, ja bekämpften. Die Weisheit des antichristlichen Rationalismus mußte, wie ehedem die Weisheit der heidnischen Vernunft, durch die Thorheit des Kreuzes zu Schanden gemacht werden. Und wirklich war auch nichts mehr im Stande, den religiösen Geist des Mittelalters wieder zu wecken, als der Anblick der Verheerung Jerusalems und das Andenken an die Orte, an welchen der göttliche Heiland durch sein Leiden und Sterben die Sünden der Welt gesühnt hat. Das Scheitern der Kreuzzüge ist in neuester Zeit dem

Papstthum zugeschrieben und letzteres angeklagt worden, durch politische und militärische Unfähigkeit die Mißerfolge der einzelnen Unternehmungen theilweise verschuldet, hauptsächlich aber die Begeisterung und Opferwilligkeit des Abendlandes zu seinen eigenen Interessen mißbraucht, und mehr an die Erweiterung seiner Macht, als an die Gewinnung des heiligen Landes gedacht zu haben[1]). — Anklagen, welche doch kaum zu rechtfertigen sind und die in dieser Allgemeinheit mit Recht als eine unverdiente Behandlung der römischen Curie bezeichnet wurden[2]).

Neben den erschütternden Ereignissen im Orient traf die abendländische Kirche noch das traurige Loos, den päpstlichen Stuhl 27 Monate verwaist zu sehen; denn schon nach Hadrians V Tode hatten die Cardinäle eine Suspension der Conclaveverordnung Gregors X bewirkt. Da sie endlich zu einer Wahl genöthigt waren, fiel sie auf Peter den Eremiten auf dem Berge von Murrone bei Sulmona als Cölestin V (Juli bis Dec. 1294). Wol verdiente dieser Mann den Ruf eines Heiligen — schon Papst Clemens V canonisirte ihn — (1313); aber die damalige Stellung des Papstes zu den europäischen Staaten verstand er ebenso wenig als das Schiff der Kirche zu lenken[3]). Zum Unglück kam er noch ganz unter den Einfluß Karls II von Neapel, durch dessen Intriguen er arglos sieben Franzosen und drei Neapolitaner zu Cardinälen machte: man sagte es laut, der König von Neapel habe sie erwählt. Mehrfach von den Cardinälen, besonders von Gaetani, zur Resignation aufgefordert, gab er, da ein zustimmendes Gutachten über die Zuläßigkeit derselben nicht hinreichend schien, eine eigene Constitution zu diesem Zwecke. Aus Sehnsucht nach der Zelle und aus Furcht, sein Gewissen zu beflecken, wollte er in seine frühere Einsamkeit zurücktreten. Sein Nachfolger wies ihm in Folge seiner Flucht und, um ein in der That zu befürchtendes Schisma zu verhüten, einen Aufenthalt an auf dem Schlosse Fumona bis zu seinem bald erfolgten heiligen Tode an (19. Mai 1296). Cölestins beste Regierungshandlung war, daß er die Verordnung Gregors X über das Conclave wieder in Kraft gesetzt hat.

§. 26. Bonifacius VIII (1294—1303); Philipp IV von Frankreich.

I. Jacob. Cardin. De elect. et coronat. Bonif. VIII. (†Bolland. m. Maii T. IV. p. 462.) Ptolem. Luc. H. e. lib. XXIV. c. 29 sq. †Raynald. ad a. 1294—1303. †Mansi. T. XXIV. p. 1131 sq. T. XXV. p. 1—123. †Harduin. T. VII. p. 1171 sq. †(P. du Puy) Hist. de diff. entre le pape Boni-

1) Döllinger Die oriental. Frage in ihren Anfängen. Rede geh. in der Festsitzung der kgl. bayer. Akad. d. WW. 1879, 25. Juli. s. A. A. Z. 1879, Nr. 218 Beil. 219 Beil.

2) †Reumont in A. Allg. Ztg. 1879, Nr. 250 Beil.

3) Jacob. Cardin. Carmen de vita et canon. Coelestini (†Muratori Scriptt. T. III. P. I.). Petrus de Alliaco Vita Coelest. (†Bolland. m. Maii T. IV. p. 485.) Coelest. opp. ascet. ed. Telera. Neap. 1640. 4. (Max. bibl. T. XXV.) cf. †Raynald. ad a. 1294. Ptolemaei de Fiadonib. H. e. lib. XXIV. c. 29 sq. Gregorovius Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter. Bd. V. S. 508—517.

face et Phil. le Bel. Par. 1655 f. Rabanis, s. Phillips Kirchenrecht. Bd. III. S. 239—261.

II. *Rubei Bonif. VIII. et famil. Caietanor. Rom. 1651. Vigor Hist. eorum, quae acta sunt inter Phil. pulch. et Bonif. VIII. 1639. 4. †Baillet Hist. des démêlés du Pape Boniface avec Phil. ed. II. Paris 1718. †Tosti Storia di Bonifacio VIII. e de' suoi tempi divisa in libri sei, Monte Cassino 1846. 2 Tom., deutsch übersetzt Tüb. 1848. †Christophe Histoire de la papauté au XIV. siècle. Par. 1853. 2 Voll.; deutsch von Ritter, Paderb. 1853. 2 Bde. Planck Gesch. der christl. Gesellschaftsverfassung Bd. V. S. 12—154, nimmt Bonifacius in Schutz; desto härter beurteilt ihn Drumann Gesch. Bonifac. VIII. Königsb. 1852. 2 Thle. Vgl. *Palma Praelect. h. e. T. III. p. 143—189. †Gengler in der Tüb. Q.-Schr. 1832. S. 214 ff. †*Wiseman P. Bonif. VIII. (Abhandl. über verschiedene Gegenstände, Bd. III.) †Damberger Synchronist. Gesch. Bd. XII. †Boutaric La France nous Philippe le Bel, Par. 1861. Chaltres Bonif. VIII. Par. 1862. †Cesare Cantù Bonif. VIII, Dante et Ceco d'Ascoli (Revue d'économie chrétienne, Mai 1866.) †Hefele Conciliengeschichte. Bd. VI. S. 251—356. Gregorovius Bd. V. S. 517—585. v. Reumont Bd. II. S. 621—670. †Hergenröther Kath. Kirche u. christl. Staat, Freib. 1872, S. 260 f.

Nach der Abdankung Cölestins wurde der Cardinal Benedetto Gaetani als Bonifacius VIII gewählt, in einem Augenblicke, wo die politischen Verhältnisse Europa's in seltener Weise verwickelt waren. Die sicilianische Angelegenheit war noch unerledigt, in Deutschland stritt Adolf von Nassau, Nachfolger Rudolfs von Habsburg, mit Herzog Albrecht von Oesterreich um die Königswürde; Philipp der Schöne von Frankreich und Eduard I von England waren mit einander im Kampfe; auf beiden Seiten standen Verbündete: für Frankreich der König von Schottland, für England Adolf von Deutschland und der Graf von Flandern. In Italien gährte nicht blos Parteigeist und Freiheitsschwindel, sondern auch nach Außen hin strebende Herrsch- und Eroberungssucht, dazu die Handelseifersucht von Venedig und Genua; Pisa und Florenz waren zu einem Kriege entflammt, der mit Erbitterung geführt wurde; Matteo Visconti hatte sich zum Herrn in Mailand gemacht und sich durch den neuen Kaiser Adolf zum Reichsvicar der Lombardei ernennen lassen, um sich das ganze Land unterwerfen zu können. Ein Rückblick auf die Handlungsweise Gregors VII und Innocenz' III mußte wol einen kräftigen, geistig und durch Körpergröße imponirenden Mann wie Bonifacius (er maß 7 3/4 Palmen), der auch im kanonischen und im Civilrechte wie in der Geschäftsführung gleich bewandert war, in Berücksichtigung seiner Stellung und Würde leicht zu einem entschiedenen Eingreifen anspornen. Obschon bereits sieben und siebenzig Jahre alt, zeigte er eine außerordentliche Frische und Arbeitskraft. Die mit fast nie gesehener Pracht unter Assistenz der Könige von Neapel und Ungarn vollzogene Krönung des Papstes[1]) ließ auf Wiederbelebung der Herrlichkeit der Papalhoheit schließen, so wie er auch durch seine ersten Decrete anzukündigen schien, man dürfe in ihm einen anderen Innocenz III erwarten. Zudem waren seine Grundsätze und Anschauungen über das Verhältniß von Kirche und Staat

1) †Muratori Gesch. Ital. z. J. 1295 (deutsche Uebers. Bd. VIII. S. 221).

von denen jener Päpste nicht verschieden — aber gegenüber der vielfach veränderten Zeit schwerer oder gar nicht durchzuführen.

Ehe der König Karl noch einen Entschluß gefaßt, verließ der Papst Neapel, begab sich ungeachtet der rauhen Witterung schleunigst nach Rom, und ließ daselbst die Burgen jener Großen zerstören, die seine Herrschaft schwächen wollten. Alsbald suchte er, wie er Karl II vor der Wahl versprochen haben soll, diesem die Gewalt über Sicilien wieder zu verschaffen. Dazu bot sich Aussicht, da Jakob von Sicilien seinem verstorbenen Bruder auf dem Throne Aragoniens folgte; Bonifacius sagte ihm für die Verzichtleistung auf Sicilien Sardinien und Corsica zu. Aber die Abneigung der Sicilianer gegen das französische Joch war unüberwindlich; sie wählten Jakobs Bruder Friedrich II zum Könige. Nutzlos verschwendete hier der Papst seine geistlichen Strafen, wo man seit dreiundzwanzig Jahren dem Banne getrotzt hatte.

Seine feindliche Gesinnung gegen die Ghibellinen ließ Bonifacius besonders die Familie der Colonna's fühlen, die zwei der Ihrigen, Jakob und Peter Colonna, unter den Cardinälen hatte, zumal die letztern den Papst aufs empfindlichste reizten und verletzten. In der Hoffnung auf Beförderung hatten sie zur Erhebung des Bonifacius mitgewirkt. Als sie sich getäuscht sahen, und Bonifacius noch dem Cardinal Jakob befahl, das seinem Bruder vorenthaltene Vermögen heraus zu geben, zeigten sie sich dem Papste entschieden feindselig. Sciarra Colonna plünderte sogar den päpstlichen Schatz. Um weitern Gefahren zu begegnen, forderte Bonifacius die beiden Cardinäle auf, die im Besitze der Familie befindlichen, aber zum Kirchenstaate gehörenden festen Plätze Palestrina, Zagorola und Colonna auszuliefern. Dies verweigernd verkündeten die beiden Cardinäle vielmehr in einem Manifeste, daß Papst Cölestin ungiltig resignirt habe, weshalb an die Entscheidung eines ökumenischen Concils zu appelliren sei. Als Bonifacius in dem darüber entstandenen Kampfe die Festung Palestrina von Grund aus zerstören ließ, flohen die Mitglieder der Familie theils nach Frankreich, theils nach Sicilien.

Doch gerade von dem so sehr bevorzugten Frankreich erntete Bonifacius die schimpflichste Kränkung und Mißhandlung. Um den Krieg zwischen Eduard I und Philipp dem Schönen beizulegen, ermahnte Bonifacius Eduard und bedeutete ebenso dem König Adolf von Deutschland, den Bund mit England aufzugeben (1295); die endliche Drohung der Excommunication sollte alle drei Könige zum Waffenstillstand bewegen (1297). Und hiemit, bemerkt Planck, trat Bonifacius gewiß nicht über das Verhältniß hinaus, wozu das damals noch allgemein angenommene Staatsrecht den Papst berechtigte. Es stand ihm in diesen Verhältnissen nicht nur das Recht, sondern die Pflicht zu, jedes mögliche Mittel zur Verhütung eines Krieges anzuwenden — noch mehr die Befugniß, auf einen Waffenstillstand zu dringen, da er sich zugleich zum Schiedsrichter anbot. Und wie weit er von jedem Gedanken an eine Ueberspannung der päpstlichen Gewalt in diesem Handel entfernt war, erhellt am sichtbarsten aus der wohlberechneten Mäßigung, die er

sogleich in seinem Verfahren beobachtete, sobald er nur einen etwas heftigen Widerstand vermuthen konnte. Die päpstlichen Legaten wagten schon kaum, die angedrohte Excommunication Philipp dem Schönen zu melden, nachdem er erklärte, daß er in weltlichen Angelegenheiten keinen andern Herrn als Gott über sich erkenne. Der Papst ließ daher diese Angelegenheit vorläufig fallen, wol aber den jugendlich trotzigen König fühlen, daß er in andern Sachen dem Papste Rede stehen müsse, wo es sich um kirchliche Dinge handle, in welche Philipp durch seine schwere Besteuerung der Kirche und des Klerus zur Bestreitung der Kriegskosten eingegriffen hatte.

Auf mehrere von französischen Prälaten eingegangene Beschwerden erließ Bonifacius die Bulle ‚Clericis Laicos‘ [1]), in welcher er sich sehr stark gegen solche Gelderpressungen von der Kirche erklärte und mit Interdict und Absetzung drohte. Philipp seinerseits verbot [2]) alle Ausfuhr von Silber, Gold, andern Kostbarkeiten und Lebensmitteln (wol besonders nach Rom). Um sich der Einkünfte von Frankreich nicht zu berauben, legte der Papst jene Erklärung wiederholt, zumal in der Bulle ‚Ineffabilis‘ wie in dem Breve ‚Excidat‘, möglichst mild aus [3]) und bemerkte, daß seine Verordnung sich nicht auf freiwillige Geschenke, sondern auf rechtswidrige Erpressungen bezöge; lobte auch den Eifer der Geistlichen, mit dem sie den König mit den Einkünften und Schätzen der Kirche unterstützten, bestätigte ihren Beschluß, dem Könige zwei Jahre einen Zehnten zu zahlen, und brachte endlich die seit fünfundzwanzig Jahren betriebene Canonisation Ludwigs IX, Großvaters von Philipp, zum Abschluß. So überließen endlich Eduard und Philipp dem Benedict Gaetani, nicht dem Papst Bonifacius, die Entscheidung ihres Streites (1298).

Als dieser aber in gerechtem Spruche für den frühern Besitzstand entschied, verweigerte Philipp die Vollziehung und betheuerte, mit einem Schwure: gleich nach Ablauf des Waffenstillstandes den Krieg wieder aufzunehmen, was er in Ansehung des Grafen von Flandern mit furchtbarer Pünktlichkeit erfüllte. Den Papst verhöhnte er durch das eingegangene Bündniß mit dem Könige Albrecht, der Adolf von Nassau Krone und Leben geraubt hatte, und darum wegen Majestätsverbrechen nach Rom citirt war, indem er den Abschluß durch seinen Gesandten Nogaret spöttisch anzeigen ließ. Von den Kirchengütern machte er fortwährend Erpressungen. Solchem Vorgehen gegenüber trat Bonifacius jetzt entschiedener und nicht ohne Leidenschaft auf.

Eben i. J. 1300 war das einzige frohe, glückliche Ereigniß im Pontificate

1) Auch in den Lib. sextus decretal. lib. III. tit. 23. c. 3 aufgenommen. Die Bulle war ohne Zweifel eine bestimmtere Wiederholung des lateran. Decrets Innocenz' III (can. 46; nur war die Genehmigung des Papstes zu einer außerordentlichen Beihülfe von Seiten der Kirche hervorgehoben.

2) †Raynald. ad a. 1296 nr. 25. u. †Du Puy Preuves p. 13.

3) Ibid. nr. 49. vgl. Baillet p. 322: quia eius est interpretari, cuius est concedere, ad cautelam tuam humana declaratione decernimus, quod si praelatus aliquis *voluntarie* donum aut mutuum tibi dare voluerit etc.

Bonifacius' VIII eingetreten, als das übliche hundertjährige Jubiläum in Rom von unzähligen Pilgern mit großer Andacht und Rührung begangen ward.

Zu den weitern Unterhandlungen wählte der Papst (1301) vielleicht wenig passend Bernard Saisette, Bischof von Pamiers, der bereits seit dem ersten Streite dem Könige ungemein verhaßt geworden war. Dieser soll auch in gebietendem Tone dem König Philipp seinen Auftrag wegen Loslassung des gefangenen Grafen von Flandern ausgerichtet, und für den Fall der Weigerung sogleich mit dem Interdicte gedroht haben. Philipp ließ ihn sofort vom Hofe entfernen, in Anklagestand versetzen und dem Erzbischof von Narbonne zur Haft übergeben. Er war entschlossen, den Streit nun mit allen Consequenzen fortzuführen, und benützte von der Wissenschaft, was Geld brachte und unmittelbar praktisch brauchbar war. Er hatte einen Peter Flotte herbeigezogen, der die Kunst, die Schatzkammer zu bereichern, praktisch und wissenschaftlich betrieb, und auch den Wilhelm Nogaret, Professor der Rechte in Montpellier, an seinen Hof kommen lassen, um dessen Rechtskenntniß und Talent zu benutzen, da er die Gewalt in das Gewand des Rechtes zu kleiden gedachte. Beide wurden sofort bei Einleitung des Processes wegen Majestätsverbrechens gegen den Bischof von Pamiers verwendet, und sie zeigten auch, daß sie das byzantinisch-römische Recht, besonders in Rücksicht auf Majestätsverbrechen, gut studirt hatten. Sie wußten es als höchst bedeutsam hervorzuheben: daß der Angeschuldigte viel von einer Prophezeiung vom Untergange des französischen Reiches und Königthums geredet haben solle. Auf Grund einer solchen aus lächerlichen und widersprechenden Gründen geschmiedeten Anklageacte forderte Nogaret gerichtliche und strenge Bestrafung des Bischofs, der nun auch gefangen genommen wurde. Den Papst forderte der König auf, den Bischof zu degradiren, damit er nach den weltlichen Gesetzen bestraft werden könne.

Der Papst dagegen suspendirte das dem Könige bewilligte Privilegium des Zehnten von dem Einkommen des Klerus auf Grund des damit getriebenen Mißbrauchs. Seine lauten nachdrücklichen Vorwürfe verkündete er in der Bulle ‚Ausculta fili‘ (5. December 1301). In dieser bedeutet er König Philipp auf die Aeußerung: ‚er erkenne Niemand auf Erden über sich an,‘ wol habe er auf Erden einen Obern, und sei dem Oberhaupte der Kirche unterworfen, da er, obschon König, doch Sohn der Kirche sei. Zugleich hielt er ihm seinen Kirchenraub vor[1]) und berief die Prälaten Frankreichs zu einer Synode nach Rom. In seinen Reden im Consistorium soll der gereizte Papst, auf die Einäugigkeit des Peter Flotte anspielend, diesen leiblich halb erblindet und geistig stockblind gescholten haben.

---

1) †Raynald. ad a. 1301. nr. 13 sq. †Du Puy Preuv. p. 661. vollständig bei Christoph. T. I. p. 390.

Als die päpstliche Bulle in des Königs Hände[1]) gekommen war, ließ er dieselbe fälschen und dann in erheuchelter Entrüstung öffentlich verbrennen (Febr. 1302). Um die Kraft seines Widerstandes zu vervielfältigen und der Wirksamkeit des befürchteten Interdicts vorzubeugen, berief der schlaue Philipp (April 1302) die drei Stände nach Paris, und gebrauchte zum erstenmale als Repräsentanten des ganzen Volkes Geistlichkeit, Adel und Bürgerschaft gegen das Papstthum, wie man sie einige Jahrhunderte später gegen das Königthum gebraucht hat. Der Kanzler Flotte zeichnete sich dabei durch Intriguen aus, indem er die Geistlichkeit gegen den Papst aufreizte: ‚die römische Curie habe durch ihre Reservationen Erzbisthümer und andere Beneficien an Fremde vergeben, die nicht einmal in denselben residiren, so daß die Prälaten außer Stand sind, das Verdienst zu belohnen; unerhörte Auflagen erschöpfen die Kirchen; die Erzbischöfe sind ohne Autorität, indem ihnen die Suffragane von Rom entzogen sind. Nun bemühe sich der Papst noch den König zu unterwerfen, doch dieser erkenne nur Gott als Obern an, und ersuche die Stände, ihm zur Erhaltung der alten Freiheiten der Nation Beistand zu leisten.‘ Die außerdem noch eingeschüchterte Geistlichkeit und die andern Stände wandten sich an den Papst um Beilegung des Streites. Philipp richtete ein kurzes Schreiben mit freventlich beleidigender Anrede (màxima tua fatuitas) an Bonifacius, worin er erklärte: in zeitlichen Dingen sei er Niemanden unterworfen; auch behauptete er zugleich, daß Jeder, der die Verleihung kirchlicher Präbenden und deren Einkünfte als nicht zu seinem Rechte gehörig halte, wahnsinnig sein müsse.

Bonifacius verwahrte sich in einem in Gegenwart der Cardinäle verfaßten Schreiben gegen die angedichtete Behauptung der Stände und des Königs: ‚daß Philipp Frankreich vom Papste zum Lehen erhalten habe; das sei eine Fälschung,‘ und betheuerte dabei, nicht als Regent (ratione dominii) sei Philipp dem Papste unterworfen, sondern nur in geistlichen und in solchen weltlichen Angelegenheiten, wobei es sich um Sünde und Ungerechtigkeit handle (ratione peccati); fern sei er davon, den Unterschied beider von Gott gesetzten Gewalten zu leugnen[2]).

1) Ueber die Verfälschung der kürzern Bulle (Baillet p. 103) vgl. †Spondanus ad a. 1301. nr. 11; †De Marca De concord. sacerd. lib. IV. c. 16 vermuthet nach Andeutungen des Cardinals Aquasparta, daß Kanzler Flotte der Verfälscher sei, s. Planck a. a. O. S. 96 ff.

2) Indem Bonifacius VIII, wie Gregor und Innocenz III, die Idee von den zwei Leuchten auffaßt, sagte er: scriptum est: fecit Deus duo luminaria magna, luminare maius, ut praeesset diei, et luminare minus, ut praeesset nocti: sunt enim duae iurisdictiones, spiritualis et temporalis. Iurisdictionem spirit. principaliter habet summus Pontifex, iurisdictionem temp. habet imperator et alii reges: tamen de omni temporali habet cognoscere summus Pontifex et iudicare ratione peccati etc. — Dicimus, quod in nullo volumus usurpare iurisdictionem regis; non potest negare rex seu quicunque alter fidelis, quin sit nobis subiectus ratione peccati. Cf. †Du Puy p. 72 sq. Muthmaßlich war der Redacteur dieser Bulle Aegidius von Rom, auch genannt Aegidius Colonna, Erzbischof von Bourges, der oft irrthümlich als Gegner Bonifacius VIII angesehen ward. Siehe unten Seite 754, Anmerkung. Sehr wichtig ist die Bemerkung des frei-

Auf die Synode zu Rom (Nov. 1302) waren auch aus Frankreich, ungeachtet der gewaltthätigen Drohung Philipps, 4 Erzbischöfe, 35 Bischöfe und 6 Aebte gekommen[1]). Das Resultat der Berathung enthält wol die Bulle ‚Unam sanctam‘ (18. November 1302), die eine Darlegung des Verhältnisses zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, des Papst- und Königthums giebt, hinweisend auf Jerem. 1, 10: ‚siehe, ich habe dich über die Könige und Reiche gesetzt.‘ Bonifacius erklärte darin: ‚wie es nur einen Glauben und eine Taufe gibt, und die Kirche nur einen Körper ausmacht, so kann sie auch nur ein Haupt haben: das unsichtbare Haupt Jesus Christus und das sichtbare seiner Stellvertreter, der Nachfolger des heil. Petrus. Zum Dienste der Kirche habe der Herr aber zwei Schwerter oder Gewalten bestellt, die geistliche und weltliche, und die erste den Priestern, die zweite den Königen und Fürsten übergeben. Die weltliche Gewalt, als die niedere, ist der edlern geistlichen Gewalt untergeordnet und muß sich von ihr leiten lassen, wie die Seele von dem Körper geleitet wird, und kann daher von derselben auch gerichtet werden, wenn sie von dem ihr von Gott vorgezeichneten Wege abweicht. — Denn wären die Könige, wenn sie in der Ausübung der ihnen übergebenen Gewalt sündigten, der Zurechtweisung der Kirche nicht unterworfen, so müßte man sagen, daß sie sich auch außerhalb der Kirche befänden, und beide Gewalten von einander völlig getrennt und verschieden wären.‘ Der Inhalt dieser vielbesprochenen und kritisirten Bulle ist übrigens der Hauptsache nach fast wörtlich den mittelalterlichen Theologen, dem heil. Bernhard, Hugo von S. Victor und Thomas von Aquin entlehnt[2]).

---

sinnigen, für das Episkopalsystem begeisterten Gerson in Serm. de pace et unione Graecorum: nec dicere oportet, omnes reges vel principes haereditatem eorum vel terram tenere a papa (was Philipp dem Bonifacius andichtete), ut papa habeat superioritatem civilem, similem et iuridicam super omnes, quemadmodum aliqui imponunt Bonifacio octavo. Omnes tamen homines, principes et alli, subiectionem habent ad papam, in quantum eorum iurisdictionibus, temporalitate et Dominio abuti vellent contra legem divinam et naturalem, et potest superioritas illa nominari potestas directiva et ordinativa potius quam civilis vel iuridica.

1) Raynald. Ad a. 1302. nr. 12. sub fin. †Mansi bezweifelt in der Note dazu, ob so viele franz. Prälaten erschienen seien. †Raynald. deutet nr. 13. die folgende Vermuthung in Ansehung der Bulle unam sanctam mit den Worten an: ex eo consilio videtur emanasse insignis constitutio — unam sanctam eccl. catholicam etc.

2) Zwei Hauptstellen aus Bernard. De considerat. lib. IV. c. 3; ders. Ep. 256. ad Dom. papam Eugen.; aus Hugo de St. Vict. De sacramentis lib. II. p. II. c. 4; aus Thomas Aquin. Contra errores Graecor. ad Urban IV. P. M. sub finem, wo der Ausspruch: quod subesse romano pontifici sit de necessitate salutis (in der Bulle Papst Bonifacius: porro subesse rom. pontif. omnem humanem creaturam declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus omnino esse de necessitute salutis). Auf die Allegirung aus Bernardus u. Hugo de St. Vict. hat bereits Phillips im Kirchenrecht Bd. III. S. 256 (aber unrichtig citirend) verwiesen, doch unterlassen, Abweichungen zu notiren. Während nämlich in der Bulle ‚Unam sanctam‘ steht: ille (gladius) sacerdotis, is manu regis et militum, sed ad nutum et patientiam (complacentiam?) sacerdotis — heißt es bei Bern. De consid. IV 3: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et *iussum imperatoris*. Ebenso steht in der Bulle: spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et iudicare,

Als der vom Papste begünstigte Bruder des Königs Philipp, Karl von Valois, den Streit vermitteln wollte, sandte der Papst den Cardinal Johann le Moine von Amiens an den König[1]). Doch ging Philipp auf die Vorschläge der päpstlichen Legaten nicht ein, so daß ihn jetzt der Bann traf (13. April 1303). Die päpstlichen Schreiben wurden aber von den Beamten Philipps zu Troyes weggenommen, der Ueberbringer eingekerkert. Zur Verstärkung schloß Philipp nun mit Eduard Frieden, wogegen Bonifacius zwischen Karl II von Neapel und Friedrich von Sicilien den Frieden vermittelte, und nach langer Weigerung auch Albrecht von Oesterreich in Deutschland anerkannte.

Noch einmal berief Philipp die Stände (12. Juni 1303), wo der Ritter Wilhelm von Plasian, offenbar aus dem Materiale der vertriebenen Colonna's, die Beschuldigungen gegen den Papst in seltener Sophistik bis ins Lächerliche trieb. Sogar die dem Könige in Beziehung auf die Kirchengüter momentan ertheilten Privilegien wurden dem Bonifacius zum Vorwurfe gemacht. Endlich ward er auch der Ketzerei beschuldigt, weil er geäußert: ‚ich möchte lieber ein Hund als ein Franzose sein,‘ denn so habe er die Unsterblichkeit der Seele geleugnet; weil er auch die Gegenwart Christi in der Eucharistie leugne, Hurerei für keine Sünde ansehe; sogar einen Hausteufel halte. Gleichwol waren die Abgeordneten von dieser Beweisführung so durchdrungen, daß sie Gut und Blut für die Unabhängigkeit Frankreichs gegen den Papst daran zu setzen gelobten. Man hörte jetzt in Frankreich zum ersten Male den Vorschlag: ‚vom Papste an ein allgemeines Concil zu appelliren.‘ Nur der Abt von Citeaux hatte den Muth, gegen solche Forderung zu protestiren. Wilhelm Nogaret, zum Siegelbewahrer Frankreichs befördert, hatte an den Beschuldigungen gegen den Papst thätigen Antheil genommen.

Scheinbar als Gesandter ward Nogaret in Begleitung des Sciarra Co=

---

si bona non fuerit — während Hugo de St. Vict. sagt: spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, *ut sit*, et iudicare habet si bona non fuerit. Doch sagt Bernhard auch: exercendus est nunc uterque gladius — — per vos. Petri uterque est, alter suo nutu, alter sua manu, quotiens necesse est evaginandus. — Ergo suus erat et ille, sed non manu sua utique educendus (epist. 256).

Neuere Forschungen (†Jourdain, †Kraus Oesterr. Vierteljahrsschrift f. Theol. 1862, I.) haben wahrscheinlich gemacht, daß die Bulle ‚Unam Sanctam‘ von Aegidius von Rom (Colonna), Erzbischof von Bourges, redigirt war, welcher ein treuer Anhänger des Papstes, auf der römischen Synode von 1302 anwesend war. Der Text der Bulle deckt sich vielfach mit Aegidius' Aeußerungen in seinem von Jourdain wiedergefundenen Werke De ecclesiastica Potestate (vgl. †Kraus KG. §. 95, S. 323, Anm. 1). Dagegen sucht Schulte (Sitzungsberichte der K. K. Wiener Akademie 1870, 11. Juli) festzustellen, daß die Bulle wörtlich einer Glosse des Alanus entnommen sei.

Wie früher schon †Damberger (XII 442) die Bulle für unecht oder interpolirt ansah, so hat neuerdings †P. Mury den Versuch gemacht, die Unechtheit der Urkunde zu erweisen (Revue des questions hist. 1879, 1 juillet), freilich ohne Erfolg, während Luigi Vitali (Rivista universale 1877, luiglio) sie für destituita di valore canonico erklärt. — Vgl. neuestens †Desjardins la Bulle ‚Unam sanctam‘. Lyon 1880.

1) Ueber die zwölf Artikel des Cardinals zur Unterhandlung vgl. du Puy p. 89.

lonna nach Italien geschickt. Bonifacius hatte auf die Kunde dieser Vorgänge sich vor einem Consistorium zu Anagni, seinem Geburtsorte, von den ihm vorgeworfenen Verbrechen durch einen Eid gereinigt und darauf fünf Bullen erlassen[1]), worin er in etwas exaltirter Weise die Machtfülle des apostolischen Stuhles verkündet, und diese auch gegen das Wahlrecht der geistlichen Corporationen und das Promotionsrecht der Universitäten Frankreichs geltend macht. Im Begriff, durch eine Bulle Frankreich mit dem Interdicte zu belegen, die Unterthanen Philipp's von dem Eide der Treue zu entbinden, ward er plötzlich von Nogaret und Colonna überfallen und gefangen genommen.

Angethan mit seinen Insignien behauptete Bonifacius seine Würde; den Mißhandlungen der Colonna's setzte er den Anstand des Märtyrers entgegen, und zeigte sich entschlossen: ‚da er wie Christus in die Hände seiner Feinde gefallen sei,' als Papst zu sterben. Doch befreiten ihn nach drei Tagen die Bewohner von Anagni, seine Landsleute unter dem Rufe: Tod den Verräthern! Nach Rom zurückgekehrt, soll er in eine neue Gefangenschaft der beiden Cardinäle Orsini gerathen sein[2]), und starb bald an einem hitzigen Fieber (11. Octob. 1303).

Die Urteile über sein Pontificat waren von jeher sehr getheilt: der katholische Dichter Dante versetzte ihn als der neuen Pharisäer Herr und Hort in die Hölle (Infern. canto 27, vers. 85; 19, 52), Petrarca nannte ihn ein Wunder der Welt und der Protestant Plank nahm ihn in Schutz. Immerhin sollte man seine Standhaftigkeit anerkennen, wenn man auch zugeben muß, daß er seine Zeit nicht überall richtig beurteilend oft als scharfer Rechtsgelehrter keinen andern Maßstab als den des starren Rechtes hatte und nicht immer erwog, daß selbst ein wohlbegründetes Recht, wenn es unbedingt herrschen und mit allen seinen Consequenzen sich geltend machen will, zum Unrecht ausarten kann[3]). Doch erscheinen diese Rügen in einem mildern Lichte, wenn man die schönen Beispiele von Versöhnlichkeit und Edelmuth von Bonifacius und dagegen den Charakter seiner Widersacher beachtet und zugleich erwägt, wie schwer und wie selten es Jemanden gelingt, der noch in einer sich ändernden und eine neue Richtung anstrebenden Zeit steht, die Symptome derselben durchweg richtig zu erfassen. Schwerlich konnte das Papstthum von der Höhe, welche es im zwölften und dreizehnten Jahrhundert erstiegen, achtungsgebietender herabsteigen, als es unter Bonifacius geschah.

---

1) Vgl. †Du Puy Preuves p. 163. u. †Raynaldus Ad a. 1303. nr. 36 sq.

2) Nach Chronisten bei †Muratori. T. IX. p. 848. u. 1006.

3) Beachtenswerth ist das Urteil des kirchlich gesinnten Zeitgenossen Ptolemaeus de Fiadonib. h. e. lib. XXIV. c. 36. über Bonifacius: hic longo tempore experientiam habuit curiae, quum primo advocatus ibidem, inde factus postea notarius papae, postea cardinalis, et inde in cardinalatu expeditor ad casus collegii declarandos, seu ad exteros respondendum. Nec in hoc habuit parem, sed propter hanc causam factus est fastuosus et arrogans ac omnium contemptivus. (†Muratori. T. XI. p. 1203.) Milder urteilt †Mansi zu †Raynaldi Annal. ad a. 1303: ingentes animi dotes — saeculari principatui potius quam ecclesiastico potiores.

§. 227. Orientirung über die kirchliche und weltliche Gewalt der Päpste im Mittelalter.

Roskovány De primatu Rom. pontif. eiusd. iurib. Aug. Vindel. 1854. Gegen die seit Febronius beliebte Unterscheidung von wesentlichen u. zufälligen (streitigen) Rechten des Primats, vgl. †Buß Einfl. d. Christenthums. Freib. Ztschr. f. Theol. Bd. IV. S. 269—289. †Phillips KR. Bd. III. Abthl. I. S. 179 ff. Bd. V. Abthl. I. u. *Walter KR. 13. Ausg. §. 446. Hurter Innoc. III Bd. III. S. 51—140. *Contzen Zur Würdigung des MA. mit besond. Beziehung auf die Staatslehre des heil. Thomas von Aquin, Cassel 1870. †Maaßen Gesch. des Kirchenrechts. Ders. Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Gratz 1876. †W. Martens Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Staat und Kirche. Stuttg. 1877. †Hüffer Btr. z. Gesch. d. Quellen des Kirchenrechts. Münster 1862.

Zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts erreichte der Primat der römischen Bischöfe eine nie gesehene Höhe geistlicher und weltlicher Macht, und damit erweiterte sich auch dessen Wirksamkeit (s. oben §. 191). Wir sehen die Päpste fast überall als Mittler zwischen Unterthanen und Fürsten, Völkern und Staaten auftreten, bemüht, im Namen Gottes die Nationen und Herrscher zu richten, Ungerechtigkeit, Kriege und Umwälzungen zu verhüten. Ja nach der Idee der Zeitgenossen und dieser rechtlichen Grundlage erschien der Papst als Christi und Gottes unmittelbarer Stellvertreter (vicarius Petri, Christi, Dei) ihm allein und der Kirche verantwortlich[1]). Seine dreifache Krone war ein Sinnbild der leidenden, streitenden und siegreichen Kirche, eines Himmel, Erde und Unterwelt umfassenden Reiches (Philipp 2, 10), über allen Kronen der Erde stehend. Hoch erhaben über alle Paniere wehete das Panier der Kirche, denn es war das Panier des Sohnes Gottes; Ihm galt daher auch jede dargebrachte Huldigung, jede bezeugte Ehre, jeder geleistete Gehorsam. Nur in seinem Namen wurden Befehle erlassen, um seinetwillen Beachtung derselben gefordert, und Verschmähungen des sichtbaren Oberhauptes auf das unsichtbare bezogen. Und durch diesen Primat ist auch Rom geworden was es ist, und verdankt zugleich den Päpsten, daß es noch ist, zumal es in klimatischer Beziehung vielen Städten Italiens nachsteht. Ohne die Päpste würde es bald öde geworden sein wie Ephesus oder herabgekommen wie Agrigent oder Korinth!

---

1) Gegen den Vorwurf einer in Anspruch genommenen und ausgeübten Willkür oder absoluten Machtvollkommenheit der Päpste im MA. vgl. Paschal. II: ‚ad hoc in Ecclesia Dei constituti sumus, ut ecclesiae ordinem et patrum debeamus praecepta servare.‘ Bei †Mansi. T. XX. p. 1099: Innocentii III: ‚in tantum mihi fides necessaria, ut cum de ceteris peccatis Deum iudicem habeam, propter solum peccatum, quod in fidem committitur, possim ab *ecclesia iudicari*.‘ Ebenso Greg. VII l. V. ep. 11. l. VI. ep. 14. Von den spätern Päpsten möge hier die Erklärung Pius' VII Erwähnung finden: ‚der Papst findet schon in der Natur und Einrichtung der kathol. Kirche, deren Oberhaupt er ist, gewisse Grenzen, welche er nicht überschreiten darf, ohne sein Gewissen zu verletzen und jene höchste Gewalt zu mißbrauchen, welche Jesus Christus ihm übertragen hat, um sich derselben zur Erbauung, nicht aber zur Zerstörung seiner Kirche zu bedienen. Unverletzbare Grenzen für das Oberhaupt sind die Dogmen des katholischen Glaubens, die der römische Bischof weder direct noch indirect verletzen darf; aber auch in der Disciplin haben die Päpste sich stets heilige Grenzen gesetzt (s. †Döllinger Papstthum und Kirchenstaat. München 1861. S. 41 ff.).

In Ansehung der kirchlichen Wirksamkeit der Päpste ward auch, gestützt auf die stets unverbrüchliche Reinerhaltung des Glaubens zu Rom (s. oben §. 130), die Lehre von der Untrüglichkeit des Nachfolgers Petri in Glaubensentscheidungen (nach Luk. 22, 32) von Vielen gelehrt. Zur Begründung dieses Satzes berief man sich wol auf echte und unechte Väterstellen[1]) besonders auf den s. g. Thesaurus s. Cyrilli; nachdrücklicher aber auf die bekannten Bibelstellen über den Primat (Matth. c. 16; Luk. c. 22; Joh. 10, 16 u. c. 21), besonders auf Folgerungen aus dogmatischen Prämissen über das Wesen, die Einheit und den Zweck der Kirche, was ohnehin in der scholastischen Methode die Hauptsache ist.

In der Ueberzeugung von dem Einen allgemeinen Bisthume wurde die bischöfliche Gewalt oft als Ausfluß der päpstlichen dargestellt; seit dem elften Jahrhundert schrieben sich die Bischöfe ‚von Gottes und des apostolischen Stuhles Gnaden'[2]). Ihre Wahl wurde jetzt von Rom bestätigt, ihre Versetzung genehmigt. Die Erzbischöfe erhielten gemäß der schon seit langer Zeit bestehenden Sitte allgemein vom Papste das Pallium und leisteten den Metropoliteneid[3]). Zur Errichtung neuer Bisthümer und bei Veränderungen in der Diöcesenverwaltung mußte seine Autorisation eingeholt werden. Von ihm allein sollte auch die Berufung und Bestätigung der Concilien ausgehen, und endlich reservirten sich die Päpste aus gutem Grunde das Canonisationsrecht[4]). Bisweilen nahmen sie auch das Recht in Anspruch[5]), verdiente Kleriker zu Beneficien vorzuschlagen (precistae), und ihnen solche wirklich zu verleihen, in dringenden Fällen sogar Landeskirchen zu besteuern. Die Appellationen an den Papst geschahen ununterbrochen in kirchlichen wie in weltlichen Angelegenheiten; er ertheilte die Absolution von schweren Verbrechen, besonders bei Wallfahrten nach Rom, und Dispensationen jeder Art; daß die Centralisation übrigens vielfach über das gesunde Maaß hinausging, wie Bernhardus u. A. tadelten, ist wol nicht zu bestreiten.

Dieser so erweiterte Umfang der päpstlichen Macht und Geschäfte machte auch ein größeres Personal in der Nähe des Papstes, und in den entfernten Ländern die fortwährende Anwesenheit der päpstlichen Legaten nöthig: es entstand die römische Curie als höchste Instanz in allen Rechtssachen, deren

---

1) So heißt es in der oben (S. 753. Anm. 2.) aus Thomas v. Aquin citirten Stelle: quod subesse romano pontifici sit de necessitate salutis zur Begründung: dicit enim Cyrillus (Alex. Patriarcha) In libro thesaurorum, einem dem gleichnamigen ächten Werke Cyrill's wahrscheinlich von einem Dominicaner nachgebildeten Elaborate.

2) Histoire littér. de la France. T. I. p. 253—259. Vgl. †Thomassin. T. I. lib. I. c. 69. nr. 9. u. 10. Katholik 1823. Bd. VII. S. 129—148.

3) Nach den Acten der röm. Syn. a. 1079. leistete ihn der Patriarch von Aquileja. †Mansi. T. XX. p. 525.

4) Alex. III (decretal. Greg. lib. I. tit. 45. c. 1). Innoc. III dehnte es auf die Reliquien aus. Conc. Lateran. IV. a. 1215. can. 62. Vgl. Benedicti XIV de servor. Dei beatificat. et beator. canonisat. (Opp. omn. Rom. 1747. Vol. 1—4.)

5) †Thomassini T. II. lib. I. c. 43—44: de initio et progressu iuris vel exerciti iuris summor. pontificum in beneficia dioecesium aliarum. Vgl. Hurter a. a. O. Bd. III. S, 105—111. u. S. 123 ff.

Liquidirung für Geschäftsgebühren oft lästig wurde. Die Legaten machten in den Nationalkirchen von ihrer weiten Vollmacht zwar einen wolthätigen Gebrauch, häufig jedoch riefen sie auch durch Mißbrauch derselben bittere Klagen hervor, und zwar gegen die Absicht der meist wolwollenden, aber übel bedienten Päpste[1]).

Diese umfassende kirchliche Wirksamkeit des Statthalters Christi, ganz entsprechend jenem hehren Segen, den er spendet ‚Urbi et Orbi', hat die Kirchenhistoriker und Kirchenrechtslehrer oft bei der Beurteilung in Verlegenheit gesetzt, insofern diese kirchliche Machtfülle mit den Primatialrechten früherer Zeit stark contrastirt. Aber nur bei Auffassung der kirchlichen Verfassungsformen als todter Abstracta kann man sich wundern, daß der Papst in den ersten Jahrhunderten das nicht war, als was er im Mittelalter erscheint. Man bedenkt nicht, daß ja auch die Fülle der Episkopalgewalt sich erst allmälig, je nach dem äußern Bedürfniß, lebendig entwickelt und zum Metropolitanrecht ausgeprägt hat. Daß der Primat, der Einheits- und Schlußstein des großen Kirchenbaues, zu verschiedenen Zeiten bestimmter hervortrat, spricht für die Gesetzmäßigkeit seiner Entwickelung. Eingepflanzt war der Keim göttlicher Stiftung; er regte sich, wie das Bedürfniß der Umgebung ihn zur Entwickelung sollicitirte: je höher der Trieb der kirchlichen Einheit sich hob, desto mehr wuchs die Macht des Primats. Es lebt eine große Elasticität in dem ganzen Zug der Formen der Einheit; in den Zeiten des kirchlichen Friedens treten sie zurück, zur Zeit kirchlicher Stürme treten sie hervor, und zwar am entschiedensten der Primat.

Die Päpste im Mittelalter haben, so weit sie in christlicher Gesinnung und nicht etwa in egoistischer Ueberhebung handelten, wol nicht leicht etwas ausgeübt, was sich nicht aus klaren Aussprüchen der ältesten Kirchenlehrer, wie eines Cyprian, einfach und ungekünstelt ableiten ließe[2]). Darum muß die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen oder zufälligen Primatrechten, wenn auch der Idee nach betrachtet einige Rechte näher, die andern entfernter mit dem Wesen und Zwecke des Primats zusammenhängen, vag und unrichtig sein; denn erscheint nicht das als unwesentlich Bezeichnete zu manchen Zeiten gerade als das Nothwendigste für das Bestehen und Gedeihen der Kirche?

---

1) Wir verweisen besonders auf Alex. IV. Ep. encyclica ad archiepiscopos Galliae: sicut ad audientiam nostram non sine animi perturbatione pervenit, horum (legatorum) nonnulli famae suae prodigi et salutis obliti — occasione procurationum huiusmodi a nonnullis ecclesiis et ecclesiast. personis — magnas et immoderatas pecuniarum summas extorquere *ausu sacrilego* praesumpserunt, diversas excommunicationum, suspensionum et interdicti sententias in quam plures ex personis et ecclesiis — temere promulgando in animarum suarum periculum, nostram et dictae sedis infamiam et scandalum plurimorum etc. (†De Marca Concord. sacerd. et imp. lib. V. c. 51. §. 14).

2) Bei Gefahr der Trennung im Innern und drohender Angriffe von Außen blicken alle Einzelkirchen empor ad *Petri cathedram* atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, weil ihr von Christus die Schlüssel übergeben worden, ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem.

Noch öfter hat die weltliche Machtfülle und Wirksamkeit der Päpste zu ganz verkehrten Urteilen veranlaßt. Unbefangene Forscher haben das von den Oberhäuptern der Kirche in jener gewaltthätigen Zeit beanspruchte und geltend gemachte politische und moralische Oberhoheitsrecht wie theilweise auch die Oberlehensherrlichkeit[1]) als ihren Beruf, nicht als eine Anmaßung, sondern als ein Zeitergebniß, nicht als ein Uebel, sondern als eine wohlthätige Fügung aufgefaßt und gewürdigt[2]). Es war dies eine natürliche, ja nothwendige Folge der eigenthümlichen Art der Christianisirung der germanischen Völker durch von Rom gesandte Glaubensboten, der Gründung eines christlichen Staates und seiner Verschmelzung mit der Kirche, der allgemein üblich gewordenen Kaiser- und Königskrönungen, und insbesondere der Ausbildung der Theokratie. Unter solchen Erscheinungen ergab sich aus dem Verhältnisse des Papstes zur allgemeinen Kirche kraft seines Berufes als oberster Gesetzgeber die Oberhoheit mit der Pflicht, Königen wie Völkern die von Gott vorgezeichneten Wege zu zeigen, wie noch in späterer Zeit eine moralische Oberhoheit des Papstes über katholische Fürsten bestehen blieb. Die rechtliche Wahrung und Ausübung auch eines politischen Oberhoheitsrechtes war aus der besondern socialen Lage der Völker hervorgegangen, was speciell daraus zu entnehmen ist, daß dasselbe mehr von den Rechtsgelehrten und Rechtsschulen jener Zeit als von Theologen ausgebildet und vertheidigt worden ist. Unbestreitbar war dieses mittelalterliche Papstthum eine Zeitbildung unter göttlicher Leitung, eine besondere Gestaltung des Primates, die unter andern Verhältnissen wieder aufhörte, während die ursprünglichen Elemente des Primates stets unerschütterlich fortdauern werden.

Und wirklich erstarb seit dem dreizehnten Jahrhundert das politische Papstthum des Mittelalters; die zu selbständigen Corporationen ausgebildeten Landstände bildeten von da ab mit den ausgebildeten Landesverfassungen ein Gegengewicht gegen die Fürsten. In früherer Zeit dagegen hatte nur die Geistlichkeit und besonders die Päpste zu einem solchen Mittleramte die nöthige Würde und Autorität, während Alles um sie her derselben entbehrte. Die Päpste vorzugsweise widersetzten sich den Ausschreitungen des Volkes, wie sie freie Einsprache gegen den König und den Adel erhoben. Die Höhe ihrer Einsicht, ihr versöhnender Geist,

---

1) Es ist im Verlaufe der Geschichte des Papstthums von 1073—1303 wiederholt widersprochen worden, daß die Päpste im Allgemeinen diese Oberlehensherrlichkeit geltend gemacht, die weltliche Gewalt in materieller Beziehung als einen Ausfluß der geistlichen vorgestellt haben, vgl. oben S. 735. Anm. 2. u. S. 752. Anm. 2. Wenn sie z. B. bei den Mathildischen Gütern, bei den Normannen in Unteritalien, in England und Portugal beansprucht wurde, so beruhte sie auf legitim durch Verträge erworbenem Besitze, und konnte rechtlich nicht bestritten werden. Wo dies nicht der Fall war, wurden dergleichen Anforderungen der Päpste wie anderer weltlicher Großen auf Ländergebiete abgewiesen. So u. A. die Ansprüche Martins IV auf Aragonien und Valencia. Vgl. †Bianchi Della potestà e della politia della chiesa T. I. a. v. St.

2) Vgl. Bonner Zeitschr. für Philos. u. kathol. Theol. v. J. 1844. H. 4. S. 40 ff. Hurter Innocenz III. B. III. S. 66 ff. u. Boehmer Dissert. de varia decret. grat. fortuna in seinem Corp. iur. can. Tom. I.

ihre Sendung des Friedens, selbst die Natur ihrer Interessen mußte ihnen in der Politik hochherzige Ideen eingeben, welche den beiden andern Ständen meist fehlten. ‚Man war zu lange geneigt, in unsern Geschichtsbüchern die Kirchengewalt des Mittelalters als eine unerträgliche Tyrannei, und die weltlichen Fürsten, welche dagegen kämpften, als berechtigt, als Vorkämpfer der Völkerfreiheit zu schildern. Der wahre Sachverhalt ist aber gerade der umgekehrte. Die Völker schwankten zwischen der Tyrannei eines gewaltigen Herrschers und zwischen dem unerträglichen Drucke des Feudalismus. Durch die Kirche allein wurden sie davon befreit. Denn selbst die Städte hätten ihre Freiheit nicht entwickeln können ohne den Schutz der Bischöfe und Päpste. In der Geistlichkeit allein war damals wissenschaftlicher Geist, Humanität, Sinn für das allgemeine Volkswohl, Hingebung für dasselbe, überhaupt demokratischer Geist, denn sie recrutirte sich zumeist aus dem Volke. Wer hätte den rücksichtslosen Fürsten, dem barbarischen Feudaladel die Stirne bieten können, wenn es nicht jene Handwerker und Bauernsöhne gewesen wären, die ihnen mit der Inful und mit dem Bischofsstabe entgegentraten?"

Haben einzelne Päpste dieses Völkergericht bisweilen überschritten und mißbraucht, so ward dies von verschiedenen Seiten gerügt, aber der gerechte Gebrauch dankbar anerkannt. Wenn in Europa's Mitte ein Tribunal vorhanden wäre, welches im Namen Gottes richtete, Kriegen und Staatsumwälzungen zuvorkäme und diese Greuel abwendete: so würde dieses Tribunal unstreitig für das Meisterwerk der Politik, für die höchste Stufe der gesellschaftlichen Vervollkommnung und des bürgerlichen Gemeinwesens gelten können. Die Päpste waren nahe daran, dieses große Ziel zu erreichen; und in Wahrheit dürfte die Erreichung desselben nur einer durchdringenden Einwirkung des Christenthums, unter welcher Gestalt es wäre, möglich werden[1]). Daher bekannte auch Ancillon: ‚unter dem Reiche der Ideen, welche unter sichtbaren Formen verwirklicht werden können, kenne ich keine größere als die Aufstellung eines über die Völker und Könige erhabenen Stellvertreters der Religion und Moral, an den man beständig von der physischen an die geistliche Gewalt appelliren kann.'

War das allgemeine Ansehen und die umfassende Wirksamkeit des Papstes bereits früher durch die pseudoisidorischen Decretalen und die darauf folgenden Gesetzessammlungen (s. oben §. 193.), zu denen jetzt das Decret Ivo's, Bischof von Chartres, kam, in etwa gehoben und befestigt worden; so geschah dies jetzt noch mehr, als der berühmte Benedictiner Gratian durch eifrige Hebung der akademischen Rechtsstudien für das kanonische Recht dasselbe wurde, was Irnerius für das bürgerliche Recht und zur selben Zeit Petrus Lombardus für die Scholastik waren. Als Lehrer an der Schule des Klosters S. Felix zu Bologna gab er sein berühmtes Hand- und Lehrbuch der kirchlichen Rechtswissenschaft (Decretum Gratiani um 1150—1151) in drei Theilen heraus, nachdem er es den berühmten Rechtslehrern zu Bologna zur Durchsicht vorgelegt hatte[2]).

1) †Chateaubriand Génie du christianisme. T. IV. chap. XI. (politique et gouvernement.) Vgl. Hurter Innocenz III. Bd. IV. S. 420 ff.

2) Die drei Theile: 1) distinctiones (101), 2) causae (36 Rechtsfälle), 3) de consecratione mit 7 distinctiones kann man den kirchlich administrativen, judiciären und liturgischen nennen. Der vollständige spätere Titel Concordia dis-

Alle damals für rechtskräftig gehaltenen Gesetze brachte er in wissenschaftliche Ordnung, leitete die einzelnen Materien durch allgemeine Rechtsgrundsätze ein, und entwickelte die Gesetze durch eingeschobene Bemerkungen. Die Neigung für dieses neue Studium der kirchlichen Rechtskunde ward so allgemein und übte solche Macht, daß sie nicht nur auf den Universitäten die weltliche Jurisprudenz zu überflügeln drohte, sondern auch die Kaiser vielfach darauf Rücksicht nahmen, und Lehrer derselben in ihrem Gefolge hatten. Daher erhielt Gratian gleich Justinian viele Glossatoren[1].

Das gratianische Decret hatte, obschon mit klarem Bewußtsein der Aufgabe des kanonischen Rechts abgefaßt, noch den Charakter einer losen Compilation; auch waren die Widersprüche des alten und neuen Kirchenrechts nicht vollständig ausgeglichen worden. Dies veranlaßte die Päpste zu vielen neuen Entscheidungen, die Gregor IX durch den Dominicaner Raymund de Pennaforte in ein neues Gesetzbuch bringen ließ (Decretalium Gregorii IX libb. V. 1234), in welchem sich eine bestimmter abgrenzende Systematik nach dem Vorbilde des Codex Justinianeus kund gibt. Die Gliederung derselben in fünf Bücher wurde in dem bekannten Verse bezeichnet: iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen. An dieses letztere System lehnte sich, wie an einen fundamentirenden Stock als Nachtrag die neue Sammlung des Papst Bonifacius' VIII am Ende dieses Zeitabschnittes an (Liber sextus Bonifacii VIII 1298, ebenfalls in fünf Büchern), wodurch Gratian's Decret etwas in den Hintergrund trat[2]). Vgl. unten §. 268 zu Ende die weiter zum Corpus iuris canonici hinzukommenden Theile der Libri V Clementinarum, und der XX *Extravagantes* von Papst Johannes XXII.

Zweites Kapitel.

Die übrigen Glieder der Hierarchie. Verwaltung der Diöcesen.

§. 228. Beziehungen der Geistlichkeit zum Staate.

Die Kämpfe zwischen Kirche und Staat haben allerdings ein großes Resultat für die erstere herbeigeführt; doch traten die Lehensverhältnisse der erstrebten Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Macht oft hemmend entgegen. Auf diese gründeten die Landesherrn das Regalien- und Spolienrecht (ius regaliae und ius spolii s. exuviarum). Die dagegen ausgesprochene Mißbilligung der Päpste bewirkte die Aufhebung nur in Deutschland. Auch war den Landesherrn ein Einfluß auf die Besetzung geistlicher Stellen durch das ius primarum precum verblieben. Gegen willkürliche, gewaltthätige Besteuerungen von weltlichen Regenten wurden die Geistlichen, besonders durch Urban II auf der Synode zu Clermont (can. 2) und Alexander III auf der dritten Lateransynode (can. 19) nachdrücklich in Schutz genommen. Nur in dringenden Fällen sollten freiwillige Beiträge des Klerus bewilligt werden, und solche nach der Verordnung Innocenz' III auf dem vierten Laterankoncil (1215, can. 46) und Bonifacius' VIII von der päpstlichen Erlaubniß abhängig sein.

---

cordantium canonum libb. III. Die einschläg. Litteratur s. bei †Walter KR. 13. A. S. 241—245. u. †Maaßen Quellen und Litteratur des kan. Rechts, Gratz 1870 ff. Bd. II.

1) Guido Pancirolus De claris leg. interpretib. Lps. 721. 4, der bedeutendste Ioan. Semeca, Probst zu Halberstadt, Magister Teutonicus († 1343). Vgl. †Walter u. †Maaßen.

2) Ueber die Decretalen Gregorii IX u. Bonif. VIII Lib. sextus s. †Walter a. a. O. S. 245—251. †Maaßen. †Buß (Freib. Ztschr. für Theol. Bd. IV. S. 298).

In gleicher Weise wurde das alte Recht der Immunität der Geistlichen von den bürgerlichen Lasten, insbesondere für ihre Personalangelegenheiten das Privilegium Fori am bischöflichen Gerichte behauptet. Auch hier veranlaßte das Lehenswesen oft Conflicte zwischen den geistlichen und weltlichen Gerichten, wobei ungeachtet der drohenden Stimme der Päpste und Synoden die Geistlichen oft gewaltsam vor das weltliche Gericht gezogen wurden; anderseits führten diese Reibungen aber auch eine Schärfung der kirchlichen Strafgerechtigkeit herbei.

Noch weiter als früher griff jetzt der höhere Klerus, und zwar meistens auf sehr wohlthätige Weise, in die bürgerliche Gerichtsbarkeit ein. Durch seine Vermittelung wurden in gewaltthätigen Zeiten Gesetze gegeben zur Aufrechthaltung des Gottesfriedens, gegen die Seeräuberei, Brandstiftung, Turniere, Wucher, neue Auflagen u. A., und dadurch oft mehr Sicherheit und Ordnung in den Ländern erhalten, als jetzt die Polizei mit so vielen Gewaltmitteln mühsam aufrecht zu erhalten vermag.

Hieher gehört auch der von der Kirche angeregte Gemeingeist zur Ausbildung von Innungen und zur Errichtung von Wohlthätigkeitsanstalten: für Erziehung dürftiger Waisen, verlassener Kinder (Orphanotrophia; Brephotrophia, Findelhäuser) und zur Pflege der Kranken und des Alters (Nosocomia, Gerontocomia), gastfreundliche Herbergen für arme Reisende (Xenodochia). Auch verdienen noch besondere Erwähnung die Leprosenhäuser, durch welche die Kirche zu einer Zeit, wo man nur selten Vorsichtsmaßregeln der Gesundheits-Polizei begegnet, der weitern Verbreitung des fürchterlichen, durch die Kreuzzüge nach Europa gekommenen Aussatzes vorbeugte[1]). Bei dieser umfangreichen Einwirkung der Geistlichkeit wurde wiederholt der von jeher geltende Satz hervorgehoben: daß der Kirche das Recht in jeder bürgerlichen Angelegenheit zustehe, wenn sich in derselben etwas Sündhaftes finde (denunciatio evangelica) nach Matth. 18, 17) oder wenn eine Partei ihre Entscheidung wünsche[2]). Da vom christlichen Standpunkte jede ungerechte Handlung auch sündhaft ist, wurde das Gebiet der christlichen Strafgewalt um so größer, je mehr man die Handlungen der Gläubigen von diesem Standpunkte aus würdigte, d. h. je christlicher die Zeitanschauung war.

Da bei der Vorliebe des Volkes für die mildern geistlichen Gerichte den bürgerlichen vielfacher Abbruch geschah, entstand zwischen beiden eine Opposition, wo-

1) †Wührer Ueber den wohlth. Einfl. der Kirche im MA. (Pletz Neue theol. Ztschr. Jahrg. IV. v. 1831. Bd. I. S. 227 ff.) Hurter, Bd. IV. S. 454 ff. Derselbe Ueber die christl. Wohlthätigkeitsanstalt zu Ende des zwölften und Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (Tüb. Q.-Schr. 1842. S. 226—250). †Hefele Einfluß des Christenthums auf den Gemeingeist (Beiträge zur KG. Bd. I. S. 175—211).

2) Vgl. Decretal. Greg. IX. lib. II. tit. I. c. 13, wo die Rubrica dieses Kapitels ist: iudex ecclesiast. potest per viam *denunciationis evangelicae* seu iudicibilis procedere contra quemlibet peccatorum etiam laicum, maxime ratione periurii vel pacis fractae.

bei die weltlichen Richter bisweilen ganz vergessen zu haben schienen, daß sie vom Klerus erst die Rechtspflege erlernt hatten. So hatte noch das vierte allgemeine Lateranconcil, im Gegensatz zu der oft höchst summarischen und willkürlichen Procedur der Laiengerichte, ein sehr umständliches schriftliches Verfahren vorgeschrieben, welches später auch in die weltlichen Gerichtshöfe eingeführt wurde[1]). Bekannte ja auch der Schwabenspiegel ausdrücklich: ‚aus den zweien Büchern (Gratians Decret und den Decretalen Gregors) nimmt man all die Recht, der geistlich und weltlich Gericht bedarf.'

Einen besonders wohlthätigen Einfluß übte die Kirche namentlich zu Gunsten der niedern Menschenclasse, auf welche das Alles umfassende Lehenssystem am stärksten drückte. Die Kirche steuerte überall dem abscheulichen, auch in dieser Zeit noch üblichen Menschenhandel[2]). Die Leibeigenschaft vorerst zu mildern gelang der Beharrlichkeit, mit der sie im Geiste des Christenthums an das Bild Gottes und den Bruder in jedem Menschen, so wie an die gemeinschaftliche Erlösung durch Christus eindringlich erinnerte, und den Bischöfen die Beschützung der Leibeigenen vor den Bedrückungen und Mißhandlungen jähzorniger Herren in ihrem Sprengel zur Pflicht machte[3]). Indem sie aber die Freilassung aus der Knechtschaft besonders in der verhängnißvollen Stunde des Todes als eines der verdienstlichsten Werke christlicher Barmherzigkeit empfahl (in remedium animae, pro amore Dei), und diese Loslassung (manumissio per testamentum) als einen gottesdienstlichen Act vor dem Altare unter entsprechender Feierlichkeit verrichten ließ, verschaffte sie Unzähligen völlige Freiheit.

Die Kirche ging aber auch mit edlem Beispiele voran, und räumte den eigenen Unterthanen so viele Rechte ein, daß ihre Knechte in freie Dienstleute und die auf ihren Gütern mit dem Landbau gegen angemessene Dienste beschäftigten Leibeigenen in Erbpächter und Zinsleute mit fest bestimmten Leistungen (iura dominicalia) umgestaltet wurden. Doch konnten jene das Dienstverhältniß nicht auflösen, weil sie als zum Gute gehörig betrachtet wurden. Die Kirche tilgte endlich auch in ihrer Gesetzgebung die aus dem Stande der Unfreiheit entstehende Irregularität; die Bischöfe nahmen gern fähige Söhne der Leibeigenen in ihre Seminarien auf, um sie für den geistlichen Stand bilden zu lassen, wo sie alsdann bisweilen zu den höchsten Würden der Kirche befördert wurden[4]). Und nur die Alles zu einer höhern Einheit ver-

1) Concil. Lateran. IV. can. 38. Vgl. †Hefele Conc.-Gesch. Bd. V. S. 797.

2) Das Concil. Londin. a. 1102. unter Anselm v. Canterbury verbot aufs nachdrücklichste: ne quis illud nefarium negotium, quo hactenus solebant in Anglia homines sicut bruta animalia venumdari, deinceps ullatenus facere praesumat.

3) Gregor IX wies einige Erbherrn in Polen zurecht, daß sie um ihrer Jagdlust willen ihren Leibeigenen Falkennester zu verwahren gaben und sie hart bestraften, wenn die Jungen davon flogen: animas fidelium, *quas Christus redemit sanguine*, avium intuitu et ferarum satanae praedam effici detestabile decernimus et iniquum. (Regesta Gregor. bei Raumer Die Hohenst. Bd. V. S. 16.)

4) Als König Bela von Ungarn im J. 1266 einen Bischof verwarf, weil er als Leibeigener geboren sei, schrieb ihm Clemens IV zurück: pro nihilo reputanda esse

bindende Kirche hat es hier bei der großen Kluft zwischen den einzelnen Ständen vermocht, die Söhne und Brüder von Königen mit den Söhnen von Leibeigenen in einem Stande zu einem Dienste zu verbinden.

§. 229. Die Cardinäle. (Vgl. §. 194.)

Die dem apostolischen Stuhle zunächst stehenden Cardinäle wurden immer mehr die Räthe des Papstes in den wichtigsten Angelegenheiten[1]). Doch waren sie keineswegs die ausschließlichen Berather der Päpste; vielmehr wurden bei wichtigen Gegenständen oft alle in Rom anwesenden Erzbischöfe und Bischöfe um ihre Meinung befragt, oder einsichtsvolle Männer aus verschiedenen Ländern einberufen[2]). Besonders bedeutsam war ihre Stellung durch die von Nikolaus II, Alexander III und Gregor X in immer erweiterten Bestimmungen ihnen zugewiesene ausschließliche Berechtigung zur Papstwahl im Namen des gesammten Klerus und der gesammten Kirche, daher das Collegium auch die drei obersten Ordnungen des Klerus: Bischöfe, Priester und Diakonen enthielt.

Die Cardinäle wurden meistens im besten Mannesalter gewählt, nachdem sie sich durch wichtige Geschäfte in Rom selbst oder auf Gesandtschaften oder in Verwaltung einzelner Theile des Patrimoniums Petri bewährt hatten. Als äußere Auszeichnung erhielten sie durch Innocenz IV auf dem ökumenischen Concil zu Lyon (1245) das rothe Biret, welches ihnen andeuten sollte, daß sie ihr Blut für die Kirche zu vergießen bereit sein müßten. Die Päpste dieser Zeit gaben noch wenig Veranlassung zu gerechter Klage über Nepotismus, sondern wählten zu Cardinälen größtentheils Männer, die sich um Herstellung oder Ausschmückung von Gotteshäusern, als Gelehrte, Schriftsteller oder im Dienste der Kirche Verdienste erworben hatten[3]). Doch begann am Ende dieses Zeitabschnittes die bedenkliche Bevorzugung der Franzosen, wodurch das Cardinalscollegium seines Credits bei den übrigen Nationen beraubt und die traurigsten Spaltungen vernrsacht wurden.

---

haec discrimina, quae inter homines commenta est humana imprudentia imparesque esse voluit, quos Deus coaequaverat — hominum voluntate praescribi non potuisse contra naturam, quae hominum genus omne *libertate* danavit. Dagegen wurde stets von der Kirche als Grundsatz aufgestellt z. B. in decretis Hungarorum bei †Mansi. T. XXIII. p. 1184: nullum servum in clericum ordinetis, *nisi dominus eius eum manumittat*, ut de cetero ex toto nihil in eo iuris habeat.

1) Bei Otto Frising. I 17. sagen sie selbst von sich: per cardinales universalis ecclesiae volvitur axis. Vgl. oben §. 194. Später sagte auch Sixtus V in der Constitut. Postquam v. J. 1585 von ihnen: cum ipsi veri cardinales sint, in templo Dei bases.

2) So schreibt Cölestin III an die englischen Bischöfe: unde sacrosancta Rom. ecclesia, cui Dominus super caeteras contulit ecclesiae magistratum, pium ad alias materna provisione respectum providit ab initio et laudabili hactenus consuetudine custodivit, ut de diversis mundi partibus ad earum ministerium implendum viros prudentes assumeret, quorum auctoritas et doctrina sub romani pontificis moderamine constituta, quod ipse non poterat, procul distantibus ecclesiis ministraret. (†Mansi. T. XXII. p. 602.)

3) Vgl. Hurter Innocenz Bd. III. S. 150 ff., besonders 160—176.

§. 230. Die Verwaltung der Diöcesen.

Für die bischöfliche Stellung war die nun eingetretene Veränderung der Domkapitel von Bedeutung. Das gemeinsame kanonische Leben derselben hatte nämlich meist aufgehört, und seit dem elften Jahrhundert verwalteten die Kapitel ihre Güter selbst. Die Bemühungen des Ivo von Chartres, des heil. Norbert, Altmans von Passau und Ruthards von Mainz zur Wiederherstellung des kanonischen Lebens (s. oben §. 195) waren fruchtlos[1]). Dadurch war ein Theil der bischöflichen Macht auf die Domkapitel übergegangen, durch das Wormser Concordat denselben das ausschließliche Recht der Bischofswahl zuerkannt worden[2]). Daher legten sie den neugewählten Bischöfen bisweilen Capitulationen vor, und erhielten nach deren Tode während der Sedisvacanz die Verwaltung der Diöcese. Seit dem dreizehnten Jahrhundert gab sich das Kapitel auch selbst Statuten, erwählte die Mitglieder und bestimmte die Zahl derselben (capitula clausa); vorherrschend wurden Adelige aufgenommen, bisweilen sogar mehrere Kapitelspräbenden auf eine Person übertragen[3]), so daß die Simonie sich in anderer Form geltend machte. Ja die Kanoniker ließen, wie Gerhoh von Reichersberg berichtet, durch gemiethete Vicare (conductitii) die kirchlichen Officien absingen. Eifrige Päpste erhoben darüber Klagen, und man konnte es als eine Wolthat ansehen, daß seit Alexander III die Päpste sich die Besetzung der Prälaturen meistens vindicirten. Die erste aller Kapitelswürden war die des Dompropstes (praepositus) oder die des Dechanten; an manchen Kapiteln bestanden beide Würden, und dann hatte die erste den Vorrang; wo nur eine bestand, war es die letztere.

Seit die Macht der Archidiakonen vom zehnten bis dreizehnten Jahrhundert sich bis dahin gesteigert hatte, daß sie sich fast als Herrn der Diöcesen betrachteten, an manchen Orten selbst Bann und Interdict eigenmächtig aussprachen[4]), erschienen sie den Bischöfen und Domkapiteln gleich lästig. Man

---

1) Ueber den Verfall des gemeinsamen Lebens ward besonders geklagt von Gerhohus De corrupto ecclesiae statu. (†Baluz. Miscellan. u. Galland. Bibl. T. XIV.)

2) Ueber die Bischofswahlen vgl. †Staudenmaier Gesch. der Bischofswahlen, und Hurter a. a. O. Bd. III. S. 219 ff.

3) Thomassini T. II. lib. I. c. 36. nr. 10—17. Vgl. Dürr Diss. de capitul. claus. (Schmitt Thesaur. iuris eccl. Tom. III. nr. 5. p. 122 sq.) Höchst auffallend entgegnete das Kapitel von Straßburg 1232 auf die Verordnung Gregorii IX decretal. lib. III. tit. 5. cap. 37: consuetudinem antiquam inviolabiliter observatam, iuxta quam nullum nisi *nobilem* et *liberum* et ab *utroque parente illustrem* in suum consortium admiserunt. Der Papst aber verpönte diese consuetudo, andeutend: quod non generis, sed virtutum nobilitas, vitae honestas gratum Deo faciant. Und für das Bisthum Chur verordnete derselbe Papst unterm 20. Febr. 1228: ut nullus ecclesiae Curiensis canonicus de proventibus praebendae suae sivi quotannis distributionibus percipiat in memorata ecclesia nisi personaliter resideat et deserviat in eadem.

4) Gregor. IX Decretal. lib. I. tit. 23. de officio Archidiac. c. 1: ut Archidiaconus post Episcopum sciat, se vicarium eius esse in omnibus. Die iurisdictio delegata sahen die Archidiakonen oft als iurisdictio ordinaria an; s. †Thomassini.

suchte sie daher zu beseitigen[1]); an ihre Stelle traten die bischöflichen Officiale und Vicare[2]). Auch sollte nach der Bestimmung der vierten allgemeinen Lateransynode den Bischof ein Pönitentiar vertreten[3]). Nachdem die Christen die palästinischen Besitzungen verloren hatten, mußten mehrere Bischöfe nach dem Abendlande flüchten. An diesen erhielten die Bischöfe für die rein bischöflichen Functionen neue Gehülfen (Vicarii in pontificalibus). Diese behielten den Titel ihrer verlornen Bisthümer bei (in partibus infidelium), und wurden nun als Titular- oder Weihbischöfe ganz gewöhnlich[4]). Auch diese gewannen einigen Einfluß auf die Verwaltung der Diöcese (vgl. §. 195).

§. 231. Die Sitten des Klerus.

Vgl Hurter Innocenz III und seine Zeitgenossen. Bd. III. S. 401—426. †Hefele Ueber die Lage des Klerus, bes. der Pfarrgeistlichkeit im MA. (Tüb. theol. Quartalschr. 1868, I.)

Obschon am Ende der vorigen Periode seit Papst Leo IX kräftige Maßregeln zur Hebung des sittlich gesunkenen Klerus getroffen wurden, so bedurfte es dennoch der eisernen Festigkeit Gregor's VII, um die Geistlichkeit zu ihrer

---

T. I. lib. II. c. 20. nr. 6—9. Darauf heißt es nr. 10: his contumeliis exulcerati episcopi novos et vicarios et officiales sibi adscivere, sed et archidiaconos vetuere, ne quam iurisdictionis partem exercerent etc. Vgl. Hurter, Bd. III. S. 361—364. u. †Binterim Denkw. Bd. VIII. Th. 1.

1) Die Geschichte ihrer Aufhebung ist dunkel. Der älteste Kanon gegen sie wurde auf der Synode zu Laval erlassen a. 1242. Can. 4: statuimus, ut archidiaconi et alii de causis matrimonialibus, simoniae vel de aliis, quae degradationem vel amissionem beneficii vel depositionem exigant, *nisi ex speciali mandato sui pontificis* nullatenus cognoscere vel definire praesumant nec officiales habere, excepto civitatis archidiacono, qui alios officiales habere consuevit etc. bei †Mansi. T. XXIII. p. 551.

2) Pertsch Abhandlung von dem Ursprunge der Archidiakonen, Archidiakonat-Gerichte, bischöfl. Officialen u. Vicarien und deren Unterschiede. Hildesh. 1743; vgl. Gregor. Decretal. lib. I. tit. 25. c. 4—10. Petrus Cantor unterscheidet in seinem Verbum abbreviatum c. 24 tria genera officialium: 1) confessor, cui episcopus vices suas in spiritualibus, in audiendis confessionibus et curandis animabus committit; 2) quaestor palatii sui, decanus archipresbyter et huiusmodi, qui incrementis et profectibus causarum et negotiorum episcopi per fas et nefas invigilant; 3) praepositus ruralis primus. Mit quaestor und praepositus bezeichnet er diejenigen, welche die Zwangsgerichtsbarkeit für den Bischof verwalten und nachher *officiales* im engern Sinne des Wortes genannt wurden.

3) Concil. Lateran. IV capitul. X: unde praecipimus tam in cathedralibus, quam in aliis conventualibus ecclesiis viros idoneos ordinari, quos Episcopi possint coadiutores et cooperatores habere, non solum in praedicationis officio, verum etiam in audiendis confessionibus et poenitentiis iniungendis ac ceteris, quae ad salutem pertinent animarum (†Mansi. T. XXII. p. 998 sq. †Harduin. T. VII. p. 27 sq.). †Hefele Conc.-Gesch. Bd. V. S. 790.

4) †Thomassini. T. I. lib. I. c. 27 de episcopis titularibus. Die Päpste wollten die Ansprüche und Erinnerung an jene verlornen Bisthümer nicht aufgeben und weihten darum fortwährend Bischöfe für jene verlornen Kirchen, si minus in sedem, certe in *spem sedis*, in titulum et nomen eius; diese waren also episcopi in partibus infidelium. Vgl. †Dürr De suffraganeis. Mogunt. 1782. 4. In Frankreich gab es erst in neuester Zeit und nur sehr vereinzelt Weihbischöfe.

ehemaligen Würde zu erheben, die uralten Cölibatsgesetze wieder in Kraft zu setzen. Dieses Streben gegen die Reste des Concubinats wurde auch von den Nachfolgern Gregors und auf den Concilien bis zur allmäligen Beseitigung derselben verfolgt: ein langes Verzeichniß ließe sich aus den Concilienbeschlüssen gegen die concubinae, focariae und pedissequae der Kleriker zusammenstellen. Das vierte allgemeine Lateranconcil z. B. mußte verbieten, daß der Sohn, namentlich der uneheliche Sohn eines Kanonikers an der gleichen Säcularkirche mit seinem Vater angestellt werde (capitul. 31). Innocenz III erinnerte daher an den apostolischen Gedanken: ‚ein Ehemann muß darauf bedacht sein, wie er seiner Frau gefalle; zwischen zwei getheilt ist er seiner selbst nicht Herr wie er sollte, und kann demjenigen, der ihm den Lohn gibt, sich nicht ganz widmen.‘ Darum hielt er beweibte Geistliche zu kirchlichen Würden unfähig.

Allerdings führte dies zu manchen andern Lastern, wie die Geistlichen auch bei immer erneuerter Erinnerung an die Idee des Cölibats und Priesterthums vielfach in weltlicher Richtung verstrickt blieben, vergnügungs-, habsüchtig, simonistisch waren. Wenn man dies Gieseler unbedingt zugeben kann [1]), so muß aber doch von einer Darstellung der Sitten des Klerus gefordert werden, daß auch der Tugenden desselben Erwähnung geschehe, zumal in einer Zeit, welche ihre größten und ewig denkwürdigen Schöpfungen ihm vorzugsweise verdankt, wofür Gieseler aber auch nicht ein Wort hat. Unbefangener erklärt Hase: einzelne Declamationen (in jener Zeit) über die allgemeine Verworfenheit des Priesterthums gingen von mönchischer Befangenheit oder weltlicher Abneigung aus. Und in der That übten auch in den rohesten Zeiten die Forderungen der Kirche und namentlich die von den Päpsten auferlegten Verpflichtungen einen sittigenden Einfluß auf ihre Diener. Der Klerus theilte nicht blos alle Tugenden jener herrlichen Zeit, sondern hatte sie auch durch sein eigenes Beispiel geweckt.

§. 232. Die Güter der Kirche. (s. §. 196.)

Raumer Gesch. der Hohenst. Bd. VI. S. 135 ff. (Besitzth. der Kirche.)

Die Zeit der Kreuzzüge war für die Vermehrung des Kirchengutes besonders günstig. Viele vermachten im Vorgefühle des Todes beim Antritte des Kreuzzuges ihr Vermögen der Kirche; Andere verkauften in der Hoffnung, in Palästina bessere zu finden, ihre Güter für geringen Preis, und die Kirche konnte deren viele erwerben [2]). Auch der Zehnte wurde jetzt ergiebiger und durch die s. g. Erstlinge ($^1/_{30}$ oder $^1/_{50}$) vermehrt. Doch machten nicht nur Laien

1) Vgl. dessen Kirchengesch. Bd. II. Abthl. 2. S. 252—261.

2) In einer Urkunde v. J. 1159 sagt Eberhard von Salzburg: tempore quo expeditio Ierosolymitana fervore quodam miro et inaudito a saeculis totum fere commovit Occidentem, coeperunt singuli tanquam ultra non redituri vendere possessiones suas, quas ecclesiae secundum facultates suas suis prospicientes utilitatibus emerunt. (Monum. Boica. T. III. p. 540.)

den Zehnten oft streitig, sondern selbst Geistliche gegen Geistliche, so daß die Berichte darüber einen großen Theil der Acten und Chroniken der Stifter und Klöster füllen.

Eine Besoldung vom Staate aber, wie sie vom Könige Hugo von Cypern vorgeschlagen ward, wurde von der Kirche als ihrer Freiheit und Würde gefährlich abgewiesen[1]). Durch diesen vermehrten Reichthum wurde es der Kirche möglich, große Anstalten zu gründen, Hospitäler und Armenhäuser zu bauen, für Waisen und Pilger zu sorgen, die Universitäten zu unterstützen, überhaupt Gewerbe und Bildung allgemeiner zu machen. Es war daher zu beklagen, daß auch jetzt weltliche Große die Güter oft gewaltsam plünderten, das schmachvolle Spolienrecht schamlos ausübten (s. oben §. 196) und die Besitzungen der Kirche besteuerten, wogegen seit Alexander III strenge päpstliche Verordnungen hervorgerufen wurden. Auch wirkte die Vereinzelung der Güter, die früher in jedem Sprengel unter der Verwaltung des Bischofs ein Ganzes bildeten, an die Domkapitel, Collegiatkirchen und einzelne Geistliche vielfach nachtheilig. Selbst Vögte der Kirche plünderten oft mit beispielloser Schamlosigkeit deren Güter[2]), so daß man die weltliche Macht gegen sie zum Schutz anrufen mußte, und sich von ihrem Drucke zu befreien suchte.

Drittes Kapitel.

Schwärmerisch opponirende Secten.

Berichte von Zeitgenossen: Ebrardi Flandrensis e Betunia oriundi, Lib. antihaeresis ed. I. †Iacob Gretseri (Max. bibl. PP. T. XXIV.). Ermengardi Opusc. contra eos, qui dicunt et credunt, mundum istum et visibilia omnia non esse a Deo facta, sed a diabolo (ibid.). Alani ab insulis (Mönch in Clairvaux † 1202) Libb. IV. ctr. haereticos (Waldenses, Iudaeos et Paganos) sui temp. lib. I. et II. ed. Masson. Par. 1612; libb. III. et IV. ed. C. Vischius. (Bibl. scriptt. Cisterciens. Colon. 1656. p. 411.) Bonacursus (früher Lehrer der Katharer, dann Mitglied der kathol. Kirche) Vita haereticor. s. manifestatio haeresis Catharor. (†D'Achery Spicileg. T. I. p. 208.) Petrus de Vaux Cernay († 1218) Hist. Albig. Stephan. de Borbone (1250) de VII Donis spir. s. Rainerii Sachon. (erst Waldenser, dann

---

1) Papst Honorius III antwortete dem König auf seinen Vorschlag: ‚Geliebter Sohn! diejenigen, welche besoldet werden, stehen unter dem Befehle derer, welche besolden. Will der Herr eines solchen los sein, so zahlt er ihm seinen Gehalt nicht aus, und der Diener geht zu Grunde. Stellt also das Einkommen der Geistlichen fest, und richtet es so ein, daß Niemand von euch sie dessen berauben könne, dann werde ich euch unverzüglich so viele Geistliche senden, als ihr begehret.‘ Diomedes Cronica di Cipro 10, bei Raumer, Bd. VI. S. 135.

2) Vgl. Raumer Bd. VI. S. 381—388. Das Aeußerste that wol der Vice-Dominus Ludovicus gegen Gottfried, Erzbischof von Trier (1124—1128), nach dem Bericht des Zeitgenossen Baldricus: Dom. Godofredum Archiepisc. suis artibus tantum sibi subegerat, quod dicebat, se in beneficio tenere palatium atque omnes reditus episcopales in illud deferendos, et quod ipse pascere deberet episcopum cum suis capellanis etc.; ad episcopum autem dicebat pertinere missas et ordinationes clericorum et consecrationes ecclesiarum celebrare; sui vero iuris dicebat esse terram regere, omniaque in episcopatu disponere et militiam tenere etc. (†Hontheim Hist. Trevir. T. I. p. 468.)

Katholik und Dominicaner † 1259) Summa de Catharis et Leonistis s. pauperib. de Lugduno. (Martène et Durand Max. collect. T. V.) Ders. Vel alius Rainerii Lib. adv. Waldens. (max. bibl. PP. T. XXV.) *Du Plessis d'Argentré Collectio iudicior. de novis. error. ab initio XII saec. usque ad a. 1632. Par. 1728. 3 T. f. Fueßlin Neue und unpart. Kirchen- und Ketzerhistorie der mittlern Zeit. Frkf. 1770. 3 Thle. Hahn Gesch. der Ketzer im MA. besonders im 11.—13. Jahrhundert. Stuttg. 1847 ff. 3 Bde. Reuter Papst Alexander III Bd. III. S. 647 ff. Ueber die Ketzer Italiens im 13. und 14. Jahrhundert Cesare Cantù Gli eretici d'Italia, Torino 1865 sq. 2 T.

§. 233. Zusammenhang und Uebersicht.

Die in der beschriebenen Weise auf den Gipfel ihrer weltlichen Macht und politischen Einwirkung und dadurch zu größerm Reichthume gelangte Kirche wurde von manchen Zeitgenossen bei dem Mangel historischer Anschauung sehr unrichtig aufgefaßt. Daneben versuchten auch mancherlei verletzte Interessen die nachtheiligen Folgen und die Schattenseiten des Reichthums und jener engen Verbindung der Kirche mit der Welt recht grell und tendenziös darzustellen, um alle Uebel in der Kirche daraus abzuleiten. Die früher schon gegen diesen äußern Glanz des Kirchenthums sich erhebenden Stimmen Einzelner (s. oben §. 143, 4) und ganzer Secten, wie der Paulicianer, gewannen jetzt größere Bedeutung. Sie drangen mit Flammenworten und meistens auch durch das Beispiel freiwilliger Armuth und sittlichen Ernstes auf Repristinirung der armen, vom Staate getrennten apostolischen Kirche.

Diese Secten wirkten gegenüber einem theilweise verweltlichten, um das Seelenheil der Gemeinden oft wenig besorgten Klerus um so nachhaltiger, als sie sich auf das verwandte Streben oder auf die Weissagungen hoher Gestalten und einflußreicher Leiter der Kirche, wie des heil. Bernhard, der heil. Hildegardis, des Erzbischof Malachias von Armagh, Joachims von Calabrien u. A. berufen konnten[1]). Ihr gemeinsamer Charakter ist außer der Oppo-

1) Bernardus De considerat. libb. V. ad Eugen. III; Hildegardis abbatissae, sanctissimae virg. et prophetissa, Vita in †Bolland. Acta SS. ad 17. m. Septemb. Epp. et opusc. (Max. Bibl. T. XXIII. p. 535 sq.); über Malachias vgl. St. Bernard. lib. de vita et reb. gestis st. Malach. u. Sermo II. in transitu st. Malach. (Opp. Venet. T. II. p. 663. T. III. p. 326 sq.). Die Vaticinia Malachiae Hiberni de papis romanis auch bei Gfroerer Prophetae vett. pseudepigraphi. Die Litteratur über diese Weissagung s. in Fabricii Bibl. med. et infim. Latin. T. V. s. v. Malachias. Sie besteht in biblisch-änigmatischen Aussprüchen über die Päpste seit Cölestin II (1143): z. B. über Cölestin II ex castro Tiberis; über Lucius II inimicus expulsus; von Eugen III ex magnitudine montis (vermuthliche Anspielung auf die Berge seiner Geburtsstadt Pisa); von Papst Pius IX crux de cruce, dem nur noch elf Päpste folgen sollen. Diese werden prägnosticirt als: Lumen in coelo; — Ignis ardens — Religio depopulata — Fides intrepida; — Pastor angelicus; — Pastor et nauta; — Flos florum — De medietate lunae — De labore solis — Gloria olivae; und von dem letzten Petrus II heißt es: pascet oves in multis tribulationibus, quibus transactis civitas septicollis diruetur et iudex tremendus iudicabit populum suum. Der heil. Bernhard erwähnt dieses Vaticiniums nicht, obschon in der Vita des Erzbischofs Malachias von dessen prophetischem Geiste spricht. Darum wollte man es dem irländischen Franciscaner Malachias vindiciren, der aber erst gegen 1316 lebte und nur Fortsetzer sein könnte. †Menestrier S. J. Traité sur les prophéties attribuées à St. Mal. 1686 sucht zu beweisen, daß diese sog. Prophezeiung in dem

sition gegen das bestehende Kirchenthum zugleich Verachtung der Kirchenlehre wie aller Wissenschaft, vorherrschend ein gewaltiges, dunkles Gefühl, alleiniges Streben nach dem Praktischen, womit sich endlich oft noch gnostische und manichäische Irrthümer oder crasser Pantheismus verbanden, daher sie auch im Allgemeinen als Katharer oder neue Manichäer bezeichnet wurden.

§. 234. Tanchelm, Eon, Peter von Bruis, Heinrich von Lausanne und die Passagier.

Das von den Kaisern und Großen gegebene Beispiel der Opposition gegen die Kirche mußte bald die im Stillen sich fortpflanzenden Secten ermuthigen, offener und kühner hervorzutreten. Auffallender Weise erneuerte sich jetzt der Kreislauf der Secten genau in der Weise, wie er zur Zeit der Apostel mit den neuen Messiassen begonnen und sich in den judaisirenden, den gnostischen, manichäischen und montanistischen Häresien fortgesetzt hat.

Gleich den Messiassen Samaria's erhob sich zunächst der schwärmerische Tanchelm (1115—1124), der in Brabant eine eigene Secte bildete. Er behauptete der Sohn Gottes zu sein, und die Fülle der Gottheit zu besitzen; verachtete die Sacramente wie die kirchliche Hierarchie und verbot den Zehnten zu geben. Auch Eon (Eudo de Stella), welcher in der Bretagne und Gascogne umherschweifte, gab sich als Sohn Gottes aus, und wollte ein eigenes Reich stiften. Man müsse ihn, meinte er, ohne Bedenken als Gottes Sohn anerkennen, da er in der kirchlichen Gebetsformel (per Eum qui venturus est iudicare vivos et mortuos) unzweideutig vorherverkündet sei. Die Synode zu Rheims (1148) verdammte Eon zu fortwährender Gefangenschaft. Peter von Bruis, ein entsetzter Priester, erregte im südlichen Frankreich (seit 1104) viel Aufsehen. Er verwarf die Kindertaufe, das Meßopfer als Wiederholung des Opfertodes Christi, und feierte die Eucharistie nur als Gedächtnißmahl. Für die geistigen Anbeter, sagte er, bedürfe es keiner Kirche. Er verbrannte daher zu S. Giles bei Arles Bilder, wurde dafür aber vom wüthenden Pöbel ermordet (Petrobrusiani). Nach ihm trat ein Mönch Heinrich von Lausanne auf (1116—1148), der in seinem Eifer gegen das Aeußerliche

Conclave von 1590 von der Partei des Cardinals Simoncelli erdichtet wurde, welche durch die Devise: De antiquitate urbis (Mailand als vermeintlich 400 Jahre früher als Rom existirend) ihren Candidaten Nicolaus Sfondrata aus Mailand als längst geweissagten Papst (Gregor XIV) bezeichnen wollte, und zu größerer Wahrscheinlichkeit das Verzeichniß rückwärts ergänzte und vorwärts weiter führte. Auch sind neben einigen allerdings sehr bezeichnenden Devisen wie *Peregrinus Apostolicus* für Pius VI; *Aquila rapax* für Pius VII; *Canis et coluber* für Leo XII, die meisten andern ziemlich bedeutungslos, und konnte man meist nur durch gezwungene Deutungen irgend ein Moment aus dem Leben der betreffenden Päpste herausfinden, worauf die Devise möglicherweise hindeute. Vgl. Weingarten Die Weissagung des Malachias (Theol. Studien und Kritiken von 1857. H. 3.). Ginzel Der heil. Malachias und die ihm zugeschriebene Weissagung (Oesterr. theol. Vierteljahrschr. v. 1868. H. 1.).

an der Kirche sich selbst den Kirchengesang aussprach. Seine Predigt gegen den lauen und unsittlichen Klerus machte indessen Eindruck und gewann ihm namentlich in der Schweiz und Savoyen viele Anhänger (Henriciani). Als er die freundliche Behandlung des Bischofs Hildebert von Mans nicht erkannte, und im Besitze eines höhern Geistes zu sein vorgab, wurde er erst von der Synode von Pisa und später von der zu Rheims (1148) zu lebenslänglicher Gefangenschaft in einem Kloster verurteilt, wo er starb.

Die Passagier (Beschnittene) zeigten sich vorzugsweise in der Lombardei; sie vertheidigten die immerwährende Gültigkeit des jüdischen Ceremonialgesetzes[1]), und erneuerten die ebionitische oder arianische Ansicht von Christus. Im Uebrigen sind sie in der Polemik gegen die katholische Kirche den vorstehenden Secten ähnlich.

§. 235. Die Waldenser.

Vgl. die Litteratur vor §. 238. — Bearbeitungen: Jean Leger (pasteur des églises des Vallées) Hist. générale des églises évangéliques de Piémont etc. Leyde 1669. 2 T. f. deutsch von Schweinitz. Breslau 1750. 2 Bde. 4. Jac. Brez (Waldenser Prediger) Hist. des Vaudois Laus. et Utrecht 1796. 2 T. 8. deutsch Leipz. 1798. Blair History of the Waldenses. Edinb. 1833. 2 Vol. Charvaz Origine dei Valdesi, e carattere delle primitive loro dottrine. Tur. 1834, französisch Recherches historiques sur la véritable origine des Vaudios. Par. 1836. Perrin Hist. des Vaudois, Genève 1619. Muston L'Iraël des Alpes, Par. 1851. Monasterier Hist. de l'Égl. Vaud. Par. 1847. Hahn l. c. Bd. II. Bender Gesch. der Wald. Ulm 1850. Dieckhoff Die Wald. im MA., Gött. 1851. Herzog Die roman. Waldenser. Halle 1853; Replik von Dieckhoff D. Wald. im MA, Gött. 1858; des letztern Forschungen fortgesetzt von †Friedrich Die Verfälschung der Lehre der Waldenser durch die franz. reform. Kirche (Oesterr. Vierteljahrschrift für kath. Theol. Wien 1866. H. 1. S. 41—82), vgl. Freib. Kirchenlexikon. Bd. IX. S. 785 ff. Von Zezschwitz Katechism. der W. und böhm. Brüder, Erl. 1863. Preger D. Tractat des David von Augsb. über die W. (Abh. d. k. Akad. d. WW. Münch. 1878). Ders. Die Häresiarchen aus der Lombardei, ebendas. 1875, XIII 1. Comba, Emilio, Valdo e i Valdesi aventi la Riforma. Firenzi 1880. Tron Pier Valdo et les pauvres de Lyon, Pignerol 1879. Benrath Der Ursprung der Waldenser (A. A. Z. 1880, Nr. 206, Beil.).

Die Geschichte und Lehre der Waldenser ward seit dem sechszehnten Jahrhundert in fast unglaublicher Weise corrumpirt, um in ihnen schon aus der Zeit der Apostel oder doch des Claudius von Turin vollendete Vorläufer des Protestantismus nachzuweisen, und mit ihnen der katholischen Kirche besonders in Italien eine wirksame Opposition zu machen. Die Fälschung ist nun durch Herzog und Friedrich evident nachgewiesen.

Nach den zuverläßigen katholischen Zeugnissen haben sie ihren Ursprung von Petrus Waldus (von Vaux, besser Waldez), einem reichen Kaufmann in Lyon. In der Bestürzung über den Verlust eines Freundes machte die Lectüre der heil. Schrift sammt Sentenzen aus Kirchenvätern einen so tiefen Eindruck auf ihn, daß er sich aller seiner Güter entäußerte, darauf

1) P. Nikolaus III klagte i. J. 1228: verum etiam quam plurimi christiani veritatem catholicae fidei abnegantes se damnabiliter ad *iudaicum* ritum transtulerunt.

Almosen sammelte, und um 1170 als apostolischer Lehrer auftrat, die Evangelien mit erläuternden Aussprüchen der Kirchenväter in die romanische Volkssprache übersetzen ließ. Die gewonnenen Anhänger hießen ‚die Armen von Lyon' (pauperes de Lugduno), auch ‚Leonisten' und ‚Humiliaten' Als der Erzbischof Johannes von Lyon ihm und seinen Anhängern das unbefugte Predigen verbot, erklärten sie: ‚man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen,' und fuhren fort zu lehren. Auf entschiedenern Widerstand stoßend, wandten sie sich 1179 an Papst Alexander III, und überreichten ihm ihre glossirte Uebersetzung einiger biblischer Bücher, wurden aber zum Gehorsam gegen ihren Bischof verwiesen. Unbeirrt machten sie bei dem folgenden Papst Lucius III einen weitern Versuch zur Erlangung des Privilegiums als Laien predigen zu dürfen. Dieser sprach jedoch auf der Synode zu Verona (1184) die Excommunication über sie aus. Doch achteten sie den Bann nicht, denn für das gute Werk der Predigt des Evangeliums dürfe Niemand excommunicirt werden, und zur Erhaltung der wahren Kirche in der Welt müsse es neben der entarteten, verweltlichten Priesterschaft stets standhafte Verkünder der apostolischen Predigt geben. Als sie sich daher auch nach dem Königreiche Aragonien ausbreiteten, ließ Alfons II sie ‚als Feinde des Kreuzes Christi, als Schänder der christlichen Religion und als Feinde des Königs und des Staates' vertreiben (1194). Alles dieses hinderte sie nicht, nochmals bei Innocenz III einen Versuch zur Anerkennung ihrer Conventikel zu machen (1212), der abermals erfolglos blieb; doch gestattete der Papst einem Zweige derselben in Metz die Erlaubniß zu Versammlungen und zum Lesen der heil. Schrift. Er hoffte ihre evangelische Armuth in Mönchsgelübde umzugestalten.

Inzwischen hatte sich die Secte über das südliche Frankreich, die Lombardei, Piemont, selbst nach dem östlichen Europa verbreitet und ihre Doctrin bestimmter ausgeprägt. Dieselbe hatte sich anfangs nur gegen das äußere Kirchenthum und den weltlichen Besitz gerichtet, die Abgabe des Zehnten verpönt, vor Allem innerhalb der katholischen Kirche eine sittlich-religiöse Reform zunächst bei der Geistlichkeit angestrebt, deren ordentliche Vollmacht zur Absolution von der Sünde und zur Consecration der Eucharistie sie anerkannten. Erst als ihnen von der katholischen Geistlichkeit die Lossprechung von Sünden und die Darreichung des Abendmahls verweichert ward, bildeten sie die Theorie der Laienbeichte und der Consecration durch Laien vorerst für den Nothfall aus; doch scheinen sie selbst zu ihrer separatistischen Absolution und Communion kein großes Vertrauen gehabt zu haben. Ueber die katholische Lehre vom Fegfeuer haben sie sich meist schwankend geäußert, und bezüglich der Heiligenverehrung nur die Anrufung ihrer Fürbitte zurückgewiesen.

In ihrer vollständigen oppositionellen Constituirung bestanden sie aus Vollkommenen und Unvollkommenen, und scheinen eine Art Gütergemeinschaft gehabt zu haben. Die gottesdienstlichen Versammlungen hielten

die aus Seniores, Presbyteri und Diaconi bestehenden Vorsteher, welche bis zum sechszehnten Jahrhundert noch Cölibatäre waren. Die Predigt in der Landessprache galt als die Hauptsache, die heil. Schrift als die alleinige Glaubensquelle. Mit den Katharern zusammengeworfen, erlitten sie gleich diesen harte Verfolgungen.

Gleichwol erhielten sich waldensische Gemeinden in den Gebirgen der Dauphiné und 22,000 Köpfe stark in drei Alpenthälern von Piemont bis auf den heutigen Tag[1]). Im sechszehnten Jahrhunderte fanden sie Aufmerksamkeit bei den Reformatoren, von denen sie auch Vieles annahmen, und in neuester Zeit viel Gunst bei den Engländern. Letztere bauten ihnen s. 1848 zu Turin eine prächtige Kirche, die 1853 pomphaft geweiht wurde, um ein Hort des Protestantismus in Italien zu werden. Seit 1870 faßten sie auch in Rom Fuß.

§. 236. Die Katharer und Albigenser.

Berichte der Zeitgenossen über die Katharer v. Bonacursus, s. oben Litteratur vor §. 233; über die Albigenser: Petri monachi (de Vaux Cernay) Historia Albigens. u. Guil. de Podio Laurentii (Capellan. Raymundi VII) Sup. hist. negotii Francor. adv. Albig. (†Du Chesne. T. V, besser bei †Bouquet. T. XIX.)

J. Chassanion Hist. des Albigeois. Par. 1595. Histoire générale de Languedoc par un religieux Bénédictin de la Congr. de St. Maur. (Claude le Vic et Jos. Vaissette.) T. III. Par. 1737. Hist.-pol. Blätter Bd. II. S. 470—483. C. Schmidt Hist. des Cath. ou. Alb. 2 Voll. Par. 1859. Donais, C., Les Albigeois, leurs origines. Action de l'Église au XII. siècle, Par. 1879.

Der anmaßende Name Katharer (καθαροί) bezieht sich auf mehrere Secten, namentlich auf solche, bei denen gnostische und manichäische Irrthümer unverkennbar sind und der Widerspruch gegen das äußere Kirchenthum hervortritt. Die strengere, ausgebildete Partei lehrte: nicht der Gott des Lichtes, sondern der Finsterniß, der Teufel ist Urheber alles Sichtbaren. Sein Sohn Lucifer habe einen Theil der Engel im Himmel verführt, und sie darauf in Körper wie in Gefängnisse eingeschlossen. Diese bildeten eine auserwählte Classe unter den Menschen, zu deren Befreiung Christus, ein Engel vom Himmel gestiegen sei, ohne jedoch wahrhaft die menschliche Natur anzunehmen (Doketismus). Gleichwol betonten Manche den äußern Ritus mit Kniebeugung, Gebetsformeln u. A.[2])

Nach dieser Theorie mußten die Grundlehren des Christenthums schon an sich aufgegeben werden, und wirklich wurden auch alle Sacramente, die Auferstehung der Leiber u. A. geleugnet, die Ehe als eine vom bösen Geiste

1) In der Diöcese Pignerol, wo der gegen die Waldenser thätige Bischof Charvaz (dann in Genua) außer dem angeführten historischen Werke noch das apologetische verfaßte: Le Guide du catéchumène Vaudois. 2 Vol. 1839. v. Zezschwitz Die Katechismen der Waldenser und böhm. Brüder, Erlangen 1853. Urkundlich zuerst sind die Waldenser in den ‚Thälern' erwähnt 1209.

2) C. Schmidt Die Katharer in Südfrankreich in der letzten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, Straßb. 1847. und in der Zeitschr. für histor. Theol. 1847. H. 4. Kunitz Ein kathar. Rituale (aus dem Ende des dreizehnten Jahrhund.), Jena 1852.

gestiftete Verbindung erklärt. Durch die Eintheilung der Menschen in zwei verschiedene Classen, von denen die eine der Erlösung sicher theilhaftig wird und zum Heile gelangt, die andere vermöge ihres Ursprunges von dem bösen Geiste nothwendig für immer der Tugend und Seligkeit entfremdet bleibt, mußte alle sittliche Zurechnung wegfallen. Daher auch ihr Ausspruch: ein Kind, das nur einen Tag gelebt, werde ebenso bestraft, wie Judas der Verräther oder ein Straßenräuber. Die Entsündigung geschah auf eine ganz magische Weise durch das Consolamentum oder die Handauflegung, ohne daß irgend eine Reue gefordert wurde, aber so, daß der also Geweihte sogleich unter die Vollkommenen aufgenommen ward, und sich zu einem enthaltsamen, völlig sündelosen Lebenswandel verpflichtete. Da man diese Kraft und Standhaftigkeit nicht leicht Jemanden zutraute, und das abermalige Sündigen nach dem Consolamentum, nach der Meinung dieser Secte von der unverlierbaren Gnade des heil. Geistes, ein Beweis für die Nichtigkeit des Consolamentum gewesen wäre, der öfter vorkommende Fall daher diese häretische Theorie bald erschüttert hätte, so pflegte man mit wenigen Ausnahmen das Consolamentnm entweder nur den ganz gefährlich Kranken, deren baldiger Tod mit Gewißheit bevorstand, zu ertheilen, oder der Getröstete wurde aufgefordert, sich alsbald in die Endura zu begeben, d. h. durch Entziehung der Nahrungsmittel oder großen Blutverlust den Tod zu beschleunigen [1]). Die Katharer priesen sich als unmittelbare Nachfolger Christi und der Apostel, bekämpften die Geistlichkeit der katholischen Kirche und behaupteten: wenn man von ihr die Sakramente empfange, werde man ihrer Sünden theilhaftig. Ihr Hauptsitz war Oberitalien und Südfrankreich; aber auch nach dem Rhein, besonders im Trier'schen (1121), und nach England (1159) verbreiteten sie sich [2]) unter verschiedenen Namen (Cathari, Paterini, Mediolanenses, publiciani, in Frankreich bons hommes). Als die Versuche, sie zur katholischen Kirche zurückzuführen, scheiterten, und die gegen sie gerichteten Conciliensbeschlüsse unwirksam blieben, gab Alexander III strenge Verordnungen gegen sie [3]).

Die Secte der Albingenser hat die gnostisch-manichäischen Irrthümer der

---

1) In den Acten hinter der Hist. Inquisitionis des Protestanten Limborch. Amst. 1619 f. finden sich viele Beispiele, daß Personen nach Empfang des consolamentum von den Vollkommenen aufgefordert wurden, sich langsam zu tödten. So heißt es in diesem Lib. sententiarum Inquisitionis Tolosanae p. 138 von einem Hugo Rubei: dictus Hugo in quadam infirmitate, de qua convaluit, fuit haereticatus per Petrum haereticum, et receptus ad sectam et ordinem dicti haeretici, quam aliquibus diebus in dicta infirmitate tenuit et servavit, stando in *endura*, sed postmodum ad instantiam matris suae comedit et convaluit. Item isto anno Petrus Sancti haereticus invitavit ipsum, quod vellet se ponere in *endurà* et facere *bonum finem*, sed ipse non consensit tunc, sed quando esset in ultimo vitae suae.

2) Vgl. Historia Treverens. (D'Achery Spicilegium T. II u. bei D'Argentré l. c. p. 24.) Der Probst Evervin von Steinfelden suchte bei dem heil. Berhnard Hülfe. Vgl. Evervini Praepos. Steinfeldens. Ep. ad Bernardum. †Mabillonii Analecta. T. III. p. 452. ed. nov. 473; bei D'Argentré l. c. p. 33.

3) Conc. Lateranens. III. c. 27. (Harduin. T. VI. P. II. p. 1638 sq.

Katharer und ihre Opposition gegen die katholische Kirche und das Kirchenthum zum Extrem ausgebildet. Namentlich traten die manichäischen Elemente bei ihr viel schärfer und entwickelter hervor. Von der Stadt Albi in Languedoc wurden ihre Mitglieder seit dem gegen sie unternommenen Kreuzzuge Albigenser genannt. Auch sie behaupteten: Schöpfer oder blos Bildner alles Körperlichen sei der böse Geist, was sie zu den abenteuerlichsten Behauptungen führte. Entweder suchten sie sich der Materie ganz zu entziehen und erstrebten einen übertriebenen Spiritualismus, oder sie ließen Körper und Geist, die ihnen absolut getrennt galten, jeden in seiner Sphäre walten, und entfesselten also im Körper jenen wilden Naturdrang, der sich in nie gesättigter Geschlechtslust Luft machte.

Bei ihrer Ansicht von dem Ursprunge der Körperwelt enthielten sie sich des Genusses aller thierischen Stoffe; nur die Fische seien auszunehmen. Aus gleichem Grunde verwarfen die Strengern unter ihnen die Ehe als eine nur anständigere Hurerei; Andere gestatteten dieselbe, aber nur mit einer Jungfrau, und nach Erzeugung des ersten Kindes sollten die Eheleute einander verlassen. Andere dagegen fröhnten der Fleischeslust ohne irgend einen Abscheu selbst in empörender Verirrung; habe ja doch, sagten sie, der Mensch seinen Ursprung nicht aus Gott, sondern aus der Sünde. Alle Seelen (zugleich erschaffen) seien gefallene Geister, die in Wanderungen durch verschiedene Körper zu ihrer ursprünglichen Reinheit sich läutern müßten; dieß könne einzig durch gute Werke geschehen. Läßliche Sünden gebe es nicht, alle seien des Todes werth; ihre Strafe beschränke sich jedoch auf diese Welt. Einige gingen noch weiter, leugneten Unsterblichkeit und Alles, was man mit Augen nicht sehen könne. Aus dem Vorherwissen Gottes folgerten Mehrere eine unausweichliche Nothwendigkeit aller Begegnisse, und bestritten nicht nur den Menschen, sondern Gott selbst den freien Willen, wenigstens die Kenntniß des Bösen und die Möglichkeit es zu verhindern.

Schon Alexander III ließ eine Art Kreuzzug gegen diese Secte predigen (1164); doch erst unter Innocenz III, der die Albigenser ‚für ärger als die Sarazenen' erklärte, wurde nachdrücklicher gegen sie verfahren. Zuerst sandte er (1198) zwei Cistercienser, Rainer und Guido, mit umfassenden Vollmachten zu ihnen; sie sollten durch Predigt und Disputation die Verirrten zur katholischen Kirche zurückzuführen versuchen. Als diese Bemühungen fruchtlos blieben, wurde ihnen von dem damals (1206) gerade dort weilenden spanischen Bischof Diego von Osma und dem Subprior der Kathedrale Dominicus gerathen, in apostolischer Armuth einherzuziehen, und so die Bekehrung derselben zu versuchen. Diesen wahrhaft von Gott kommenden Gedanken erfaßten sogleich die neuen päpstlichen Legaten Peter von Castelnau und Raoul, und begannen mit entblößten Füßen die schwere Aufgabe, die Verirrten der katholischen Kirche wiederzugeben; doch hatte auch dieß nur sehr geringen Erfolg. Peter von Castelnau wurde sogar ermordet, und die Schuld nicht ohne großen

Verdacht dem Grafen Raimund VI von Toulouse beigemessen, der ganz allgemein als Beschützer dieser Ketzer galt und mit Peter von Castelnau zerfallen war.

Innocenz ließ nun durch den Abt Arnold von Citeaux einen Kreuzzug predigen, der unter der Anführung des glaubensfesten, tapfen Grafen Simon von Montfort ausgeführt wurde. Der bedrängte Raimund versprach Gehorsam gegen die Religion, gab sieben Festungen zum Pfande, that öffentlich Buße und schloß sich selbst dem Kreuzzuge an. Man wandte sich zunächst gegen den mächtigen Vicomte Roger von Beziers und Carcassonne, so wie gegen den Grafen von Foix. Die Stadt Beziers ward mit Gewalt genommen (1209), viele Einwohner ohne Unterschied des Glaubens, Standes und Alters wurden getödtet[1]).

Von da wandte man sich gegen die Besitzungen und Lehensleute des Grafen Raimund, dem nun noch, obschon er über das Geschehene bereits erzürnt war, von dem päpstlichen Legaten die Abtretung der eroberten Gebiete zugemuthet wurde. Raimund wandte sich bittend an Innocenz nach Rom, der ihm willfährig war, da es ihm nur auf Unterdrückung der frevlerischen Secte ankam. Da Raimund aber die Albigenser bei der Belagerung von Lavour nochmals heimlich unterstützte (1211), wurde er in einem neuen Kreuzzuge völlig besiegt. Montfort erhielt ‚als tapferer Streiter Christi und unbesiegter Vertheidiger des katholischen Glaubens‘ auf der Synode von Montpellier das eroberte Land, was das vierte allgemeine Lateran-Concil 1215 bestätigte. Die nähere Kunde von der oft sehr übertriebenen Grausamkeit der Kreuzfahrer that Innocenz weh, und kann ihm nicht zur Last gelegt werden[2]); die Männer der Wahrheit und des Irrthums waren damals gleich unduldsam.

§. 237. Bemerkungen über das harte Verfahren gegen diese Secten.

Die Entstehung dieser Secten wird sicherer aus einer geheimen Fortpflanzung der griech. Paulicianer als aus der Erforschung des manichäischen Systems in des heil. Augustins Gegenschriften erklärt. Ihre Verbreitung erhielt bei der oft geringen Befriedigung des religiösen Bedürfnisses durch den

---

1) Dem Abt Arnold wird hier die Aeußerung in den Mund gelegt: ‚hauet Alle nieder, denn Gott kennt die Seinen;‘ aber sogar die Chroniken, welche Alles erzählen, was auf die Prälaten bei dem katholischen Heere Schatten werfen kann, schweigen davon; nur der leichtgläubige Cäsarius v. Heisterbach, der tausenderlei Erdichtungen in Umlauf gesetzt hat, spricht davon. Vgl. Bonner Ztschr., Neue Folge, Jahrg. IV. H. 1. S. 161—164. †Kaufmann Cäsar von Heisterbach, Beitrag zur Culturgesch. des 12. u. 13. Jahrh., 2. A. Köln 1862.

2) Hurter Innocenz III Bd. II. S. 692: ‚wie Vieles auch seit sechs Jahren im südlichen Frankreich, theils aller Menschlichkeit, theils allem Recht entgegen, geschehen war, und wie bald die anfangs nur zur Wiederherstellung kirchlichen Glaubens und Ansehens dahin gesendete Macht die Vollziehung päpstlicher Befehle in einen Krieg aus Lust und zu Gewinn verwandelte; so lag doch Beides nicht in Innocenz' Absichten; so wurden seine Befehle nicht vollzogen, oder durch falsche Berichte solche veranlaßt, die bei zuverlässiger Kenntniß der Thatsachen nie wären erlassen worden.‘

Klerus einigen Vorschub. Der jeder Secte eigenthümliche Hochmuth steigerte sich dadurch bis zur Verwerfung alles Mysteriösen und zu stürmischem Eifer gegen das bestehende Kirchenthum. In Oberitalien hatte Arnold von Brescia, und in Frankreich der über die Hierarchie spottende freie Ton der Troubadours diesen Schwärmern den Weg gebahnt.

Auffallend aber erscheint das harte Verfahren gegen diese Secten, wenn man der allgemeinen Mißbilligung gedenkt, die sich über das Todesurteil gegen Priscillian kund gegeben hat (s. oben § 143, 1). Es ist hier aber der besondere Charakter dieser Häresien zu erwägen, dem zufolge die Anhänger derselben ihre Angriffe nicht allein gegen die kirchliche Wahrheit und die kirchliche Verfassung richteten, sondern Grundsätze verbreiteten, welche zugleich die socialen Verhältnisse des Staates erschütterten, oft schamloser Sittenlosigkeit den Weg bahnten. Wenn sie die Ehe für Hurerei erklärten, bei ihrer Verachtung des Cultus die mit freudiger Begeisterung vom Volke erbauten und geschmückten Kirchen schändeten oder zerstörten und auf Vernichtung des ganzen katholischen Kirchenthums ausgingen: wie mußte dieß das derbe Mittelalter bei seinem lebendigen Glauben, daß die katholische Kirche der einzige Weg des Heiles sei, aufnehmen? Und wenn der heil. Bernhard voll Wehmuth klagte[1]): ‚die Kirchen sind leer, das Volk ohne Priester, die Sacramente ohne Achtung, so stirbt das Volk ohne Hülfe der Kirche, ohne Buße und Bekehrung;' dann darf es nicht befremden, daß das Oberhaupt der ganzen Christenheit, aus Fürsorge für deren Heil, erst mit Milde und auf dem Wege der Ueberzeugung, im schlimmsten Falle aber mit äußerster Strenge verfuhr. Mit ihr vereinigte sich nach dem damaligen innigen Verbande zwischen Kirche und Staat die weltliche Gewalt, zumal diese ihre eigenen Grundpfeiler gleich gefährdet sah. Von dieser solidarischen Verbindlichkeit beider Mächte schreibt sich auch die Erscheinung, daß nach dem mittelalterlichen Staatsrechte Ketzerei zugleich als Staatsverbrechen betrachtet wurde. Daher wird es erklärlich, daß in dem keineswegs aus kirchlichem Geiste hervorgegangenen sicilianischen Gesetzbuche Friedrichs II die strengsten Strafgesetze wider die Ketzer gegeben wurden.

Damit soll die durch das weltliche Gericht vollstreckte Todesstrafe gegen die Häretiker nicht vertheidigt, sondern nur nach der Denkweise des Mittelalters angedeutet werden, wie man damals abweichend von früherer Zeit zu einem solchen Verfahren versucht werden konnte. Es leuchtet hieraus auch ein, wie man zur endlichen Unterdrückung jener Sectirer noch einen Schritt weiter gehen konnte, indem man derartige Individuen nicht nur verurteilte, sondern auch aufsuchte, wodurch die so oft falsch beurteilte Inquisition entstand, von welcher unten § 282 ausführlich gehandelt werden soll.

In Deutschland wurden von der Inquisition zunächst die Stedinger betroffen, ein Friesenstamm im heutigen Oldenburg. Als sie gegen den ver-

1) Vgl. Hurter l. c. Bd. II. S. 663. u. †Hefele Der Cardinal Ximenes 2. A. Tüb. 1851. S. 241 ff.

meintlichen Druck des Adels und der Geistlichkeit eine politische Agitation erhoben, dem Bischofe den Gehorsam und Zehnten verweigerten, Priester tödteten, wurden sie von dem Weltpriester Konrad von Marburg als der Ketzerei der Albigenser verdächtig denuncirt. Von Papst Gregor IX zum Inquisitor ernannt, schritt er mit großer Strenge ein; als er sich auch an dem Adel vergriff, ward er von Edelleuten erschlagen. Doch ist neuerdings sehr begründeter Zweifel gegen Konrads Behauptung von dem häretischen Charakter des Stedinger-Aufstandes erhoben worden[1]). Jedenfalls hat er gleich dem Dominicaner-Laienbruder Dorso und dem Laien Johannes, welche sich der besondern Gabe rühmten Ketzer zu erkennen, und gestützt auf die strengen Gesetze gegen die Häretiker, die Verfolgung derselben gewaltsam und summarisch betrieben. Auf die Kunde davon äußerte der schmerzlich betroffene Papst Gregor IX: ‚die Deutschen waren stets furios, darum bekommen sie auch furiose Richter.'

§. 238. Amalrich von Bena. David von Dinanto. Die Brüder und Schwestern des freien Geistes. Die Apostelbrüder.

Einen von den seither beschriebenen Secten verschiedenen Charakter hatte die des Amalrich von Bena[2]), der durch Erigena und durch die Lectüre arabischer Aristoteliker angeregt ein rein pantheistisches System mit starken Anklängen an die reformatorischen Ideen des Abtes Joachim verbreitete. So lange Amalrich an der Universität zu Paris Logik und Exegese lehrte, wurde nur die frappirende Behauptung bekannt: daß alle Christen in dem Sinne Glieder Christi seien, als sie sein Leiden am Kreuze mit ihm getragen hätten. Die Universität zu Paris stellte darüber ein Gutachten auf Verdammung aus, welches der Papst bestätigte; Amalrich starb aus Gram (1204).

Nach seinem Tode zeigte es sich, daß er bereits mehrere Anhänger hatte, u. A. einen gewissen Wilhelm, Goldschmidt zu Paris, und David von Dinanto; daß er auch den pantheistischen Grundgedanken ausgesprochen habe: ‚Eins ist Alles und Alles ist Eins; dieses Alles ist Gott, die Idee ist dasselbe was Gott.' Dadurch ward die Persönlichkeit Gottes geleugnet und ganz offen behauptet: ‚der Vater ist die reale Weltperiode, in welcher bei dem Menschen, wie es zur Zeit des A. T. und in der Form des jüdischen Cultus geschah, das Sinnenleben vorherrscht.

1) Ueber Konrad von Marburg vgl. Städlers Uebers. des Lebens der heil. Elisabeth v. Montalembert. S. 332 u. S. 561—567. Henke Konrad v. Marburg, ebendas. 1861. †Hefele Conciliengesch. V 902—915. Schuhmacher Die Stedinger, Bremen 1865.

2) Engelhardt Amalrich v. Bena (kirchenhist. Abhdl. Nr. 3). Conc. Paris. Acta (Martène Thesaur. Anecd. T. IV. p. 163 sq. bei †Mansi. T. XXII. p. 801 sq.) †Staudenmaier Philos. des Christenth. Bd. I. S. 633 ff. Kroenlein De genuina Amalrici a Bena eiusque sectatorum ac Davidis de Dinanto doctrina. Gissae 1842. Derselbe in den theol. Studien und Kritiken 1847. H. 2. †Stöckl, Bd. I. S. 288—293.

Als der Sohn Gottes, und mit ihm die ideal-reale Periode, erschien, kehrte sich der Mensch nach Innen, der Geist aber konnte noch nicht den Sieg über die Außenwelt erlangen, das Ideale und Reale war noch coordinirt. Endlich erschien der Geist in der idealen Periode und bewirkte jenen Sieg. Nun haben die von Christus im N. B. eingesetzten Sacramente der Taufe, der Buße und des Abendmahls keine Bedeutung mehr, sondern Jeder findet durch Inspiration des heil. Geistes ohne alle äußerliche Handlung sein Heil.' Aehnlich dachte er über die Inspiration: sie sei ein Sammeln des Geistes in sich; darum seien Propheten, Apostel und Dichter einander gleich. Die Seligkeit sei nichts anders als das Gottesbewußtsein, der Gedanke an das Eine und Alles; der Zustand der Sünde bestehe darin, daß der Mensch durch Raum und Zeit beschränkt sei. Da die dritte Periode alles Aeußere absorbiren sollte, so mußte man sich nothwendig auch gegen allen äußern Cultus erklären. Ja bis zu der Behauptung steigerte sich der Wahnsinn der Secte: ,wer im heil. Geiste sei, beflecke sich nicht mehr, ,auch wenn er Hurerei treibe; Jeder von ihnen sei Christus und der heil. Geist.' David von Dinanto machte Gott zum materiellen Princip von Allem, wobei er sich besonders auf heidnische Philosophen berief.

Durch diese Secte des Amalrich scheint sich der Strom falscher Philosophie mit dem Strome jener häretischen Systeme der Katharer, Albigenser und anderer noch vorzuführender wieder zu einem Strome vereinigt zu haben[1]). Denn nicht ohne Grund wird vermuthet, daß die theils dem Montanismus verwandten, theils pantheistischen Brüder und Schwestern des freien Geistes[2]) von jener durch die Synode von Paris (1209) zersprengten Schule ausgegangen seien. Sie haben ihren Namen davon erhalten, daß sie mit Beziehung auf Röm. 8, 2. 14. Joh. 4, 23 ff. behaupteten: die Herrschaft des belebenden Geistes habe sie von der Sünde befreit; als vom Gesetze Gottes Getriebene seien sie Kinder Gottes geworden. Einem mystischen Pantheismus huldigend hielten sie, ähnlich den Paulicianern, Alles für unmittelbare Emanation aus Gott, die Worte Christi: ,Ich und der Vater sind Eins' auf sich beziehend. Wer zu solcher Erkenntniß gelangt sei, gehöre nicht mehr der Sinnenwelt an (Joh. 8, 23), könne nicht mehr von dieser befleckt werden, bedürfe also auch der Sacramente nicht mehr. Indem sie Leib und Geist vollständig trennten, behaupteten sie: die Ausschweifungen der Sinnlichkeit stehen in keiner Beziehung zum Geiste; daher gaben sich Einige ganz ungestört den gröbsten sittlichen Excessen hin. Sie zogen in auffallender Kleidung bettelnd umher, ihre Frauen begleiteten sie als Schwestern (daher Schwestriones); in Frankreich hießen sie Turlupins, in England und den Niederlanden wurden sie häufig mit den Beghharden und Beguten identificirt, weil von letzteren viele ihnen beigetreten waren. In der

1) Vgl. †Staudenmaier Philos. d. Christenth. Bd. I. S. 629 ff.
2) Vgl. bei Engelhardt Kirchengeschichte Bd. IV. S. 151 die ausführliche Litteratur.

Mitte des dreizehnten Jahrhunderts wiegelten sie besonders in Schwaben Mönche und Nonnen auf, ohne Regel zu leben, und sich blos von Gott und dem freien Geiste leiten zu lassen. Jetzt wurden strenge Maßregeln gegen sie ergriffen.

Verwandt mit diesen sind die Apostelbrüder[1]); Stifter derselben ist Gerhard Segarelli, ein schwärmerischer Jüngling aus Parma, welchen die Franciscaner zurückgewiesen hatten. Wie frühere Sectenhäupter glaubte auch er sich berufen, der Kirche den apostolischen Zustand wieder zu geben. Zur Verwirklichung dieses Gedankens trat er 1261 zuerst öffentlich auf. Die von ihm gebildete Gesellschaft zog bettelnd und singend umher, das Reich Gottes als nahe verkündend. Lange Zeit blieben die einzelnen Lehrsätze verborgen; als man aber endlich der ganz unkirchlichen Tendenz auf die Spur kam, ward Gerhard wegen hartnäckiger Verweigerung des Widerrufs am Leben gestraft (1300). Ihm folgte der geistvollere Dolcino aus Prato in der Grafschaft Novara, der an die gesammte Christenheit schrieb: ‚es beginne jetzt ein neues Zeitalter der Kirche; er und die Seinigen seien die letzten Propheten vor den Tagen des Gerichtes (1303).‘ Er unterschied im Reiche Gottes vier Perioden: in der ersten lebten fromme Juden vor Christus; in der zweiten, von Christus bis Constantin, arme und keusche Christen; in der dritten sei nach Karl d. Gr. Habsucht und Reichthum in die Kirche gekommen. Zwar seien bereits Benedict und seine Anhänger, auch die Bettelmönche dagegen aufgetreten; aber die letztern seien nun selbst ausgeartet. In der vierten Periode beginne Tugend und Keuschheit wieder zu herrschen; Rom werde mit dem Papst Bonifacius gestürzt werden, das Urchristenthum in seiner Reinheit zurückkehren.

Dolcino hatte das Unglück, die Periode des vorherverkündeten Unterganges oft verlängern zu müssen, was ihn jedoch nicht irre machte. Nach verschiedenen Wanderungen in Tyrol und Dalmatien versammelte er seine Anhänger zu Novara im Piemontesischen, und führte (seit 1304) einen offenen Krieg gegen die römische Kirche. Auf dem Berge Zebello wurden sie aber von dem Kreuzheere des Bischofs von Vercelli durch Hunger und Schwert aufgerieben (1307): Dolcino und seine geistliche Schwester Margaretha gefangen genommen, ersterer grausam hingerichtet, Margaretha verbrannt. Einzelne zerstreute Anhänger erhielten sich aber bis ins fünfzehnte Jahrhundert.

Hier ist die Verwandtschaft mit den Ideen des Abtes Joachim von

---

1) Histor. Dulcini und Additamentum ad hist. Dulc. (†Muratori. T. IX. p. 423.) Dante Div. Comm. Inferno cant. XXVIII. v. 25 stellt Dolcino mit Muhammed wol darum zusammen, weil beide ihre religiösen Ansichten mit dem Schwerte vertheidigten. Leitet der Dichter diese Scene ja mit den Worten: ‚wer könnte je, spräch' er auch noch so frei, Blutbad und Wunden künden, begänn' er auch stets aufs neu'?‘ — Mosheim Gesch. des Apostelordens (Versuch zu einer Ketzergesch. S. 143 ff.) Schlosser Abälard und Dulcin. Gotha 1807. Krone Fra Dolcino und die Patarener, histor. Episode aus den piemont. Religionskriegen. Leipz. 1844. Mariotti A Historical Memoir of frà Dolcino and his times. Lond. 1853.

Floris in Calabrien († 1202) unverkennbar[1]). Die Grundgedanken aus dessen Schriften finden sich wol in der Einleitung zu dem ewigen Evangelium von dem Franciscaner Gerhard (um 1254) zusammengetragen, welcher ein Vertrauter des nachher entsetzten Ordensgenerals Johann von Parma war[2]). Als Hauptgedanke tritt darin der schon von den Montanisten[3]) verkündete von drei Weltaltern hervor: dem des Vaters, worin dieser wirkte und sein vorzüglichstes Augenmerk auf das jüdische Volk richtete; dem des Sohnes, worin die römische Kirche ihre Wirksamkeit entfaltete. Da aber die Lehre Christi und der Apostel statt des beschaulichen Lebens, des höchsten zu erstrebenden Zieles, das Evangelium des irdischen Reiches enthalte, und den Geist nicht vollkommen befriedigen und erbauen könne, so müsse das Christenthum einer höheren Erscheinung des religiösen Lebens und Erkennens weichen, die mit dem dritten Weltalter des heiligen Geistes i. J. 1260 beginne. Dieses Zeitalter sei erst das des reinen Geistes, während das erste das des Fleisches, das zweite das des Geistes und Fleisches gewesen sei.

Der bei den hier beschriebenen Secten überall hervortretende falsche Mysticismus zeigte sich auch bei dem außerordentlich begabten ‚Meister Eckhart' (1300—1329), der in seinen mehrfach ‚unverständlichen' Predigten gleich vielen geistesverwandten Vorgängern das Geschichtliche der göttlichen Offenbarung durch Hülfe der Allegorie der pantheistischen Theosophie conform zu deuten schien; doch wird er gegen solche Anschuldigung auch vertheidigt[4]). Unbestritten aber bleibt ihm das Verdienst, die deutsche Sprache zu wissenschaftlichem Gebrauche ausgebildet zu haben.

Viertes Kapitel.

Geschichte der Mönchsorden.

†Holstenii Codex regul. monasticar. etc. Die Werke von †Helyot, Schmidt, Biedenfeld und †*Henrion=Fehr s. Bd. I. S. 349. Ein vollständ. Bild des Klosterlebens dieser Zeit bei Hurter Innocenz III Bd. III. S. 427—616. Bd. IV. S. 1—312. f. †Cesare Cantù, Bd. VII. S. 149 ff., auch Raumer Gesch.

---

1) Ein eigenes Werk ‚das ewige Evangelium' existirte kaum im Mittelalter. Vgl. Engelhardt Kirchengeschichtl. Abhandlungen. Erlangen 1832. S. 1—150. ‚Joachim und das ewige Evangelium.' Dagegen verfaßte Joachim: De concordia utriusque testamenti lib. V. Ven. 1519. 4; Exposit. apocal., psalterium decem chordarum (über die Trinität). Ven. 1527. 4.

2) Introductorius in evang. aeternum, wovon nur Bruchstücke bei Argentré Collect. iudicior. de novis errorib. Par. 1728. T. I. p. 173. und bei Eccard. T. II. p. 849; Postilla super apocal., wovon Auszug bei †Baluz. Miscell. lib. I. p. 213 sq.

3) Tertull. De virgin. veland. c. 1. Vgl. Ad uxor. lib. I. c. 2.

4) †Staudenmaier Philosophie des Christenth. Bd. I. S. 641; bessere Würdigung bei *Greith Die deutsche Mystik im Predigerorden, Freib. 1861. S. 60 ff. und bei Bach Meist. Eckhart, der Vater der deutschen Speculation, Wien 1864. Vgl. Tüb. Q.=Schr. 1865. H. 1. Lasson Meister Eckhardt, Berl. 1868. Vgl. unten §. 285.

der Hohenst. Bd. IV. S. 320—436 und Schröckh Kirchengesch. Th. 27. †Bonanni, Ph., S. J. Ordinum religiosorum in ecclesia militanti catalogus eorumque indumenta in iconibus expressa. 3 voll. Cum 324 iconibus. Ordinum equestrium et militarium Catalogus cum 166 iconibus, 4 voll. Romae 1738—1742.

§. 239. Einleitung.

Die Mönchsorden erhielten nach ihrer Neubelebung am Ende der vorigen Periode jetzt einen großen Einfluß auf die Gestaltung des ganzen kirchlichen und socialen Lebens, und vermehrten sich seit der ernsten, reformatorischen Wirksamkeit Gregors VII über die abendländischen Völker. Mitten im Leben erscheinend wurden ausgezeichnete Aebte und Mönche bald freimüthige Sprecher vor Fürsten und Bischöfen, bald Friedensstifter zwischen feindseligen Parteien, stets Ernährer der Armen und eine Zuflucht verzweifelnder Verbrecher. Endlich waren die Klöster die vorzüglichsten Sitze der Wissenschaften: sie gründeten die Schulen[1]), förderten die Künste und bildeten die Handwerker und Geschäftsleute, so daß sie kleine Universitäten, polytechnische und landwirthschaftliche Schulen in sich beherbergten. Dabei wurden die alten und neuen Congregationen nach Gesetzen regiert, die ganz geeignet waren, in der Kindheit der politischen Institutionen zu Vorbildern zu dienen.

Obgleich sich bei der allgemeinen Begeisterung für die Mönchsorden das Klosterleben in den mannigfaltigsten Formen ausgeprägt hatte, so daß Innocenz III sogar verbot, neue zu gründen, und den Aspiranten bedeutete, sich an einen der bestehenden Orden anzuschließen; so erstanden dennoch viele neue Orden, welche sich den gefährlichsten Feinden der Kirche wie des Staates, den Ketzern dieser Zeit, mit einer nie gesehenen Kraftentwickelung und unglaublichem Erfolge entgegenstellten. Aber obschon einzelne Orden wie durch die Strenge der Regel so durch die Heiligkeit ihrer Stifter schnell große Bedeutung erhielten, so bereitete ihnen doch jetzt besonders der Widerspruch ihres Gelübdes der Armuth mit den erworbenen großen Reichthümern vielfache Gefahren, wie anderseits die immer und immer sich wieder meldende Weltlust dem klösterlichen Berufe nur zu oft die ideelle Auffassung raubte und die Treue gegen das Gelübde bedrohte.

Der berühmteste Orden aus der vorigen Periode blieb auch jetzt

die Congregation von Clugny

mit ihrer einfachen schwarzen Ordenstracht. Zwar war auch in Clugny unter dem lasterhaften Abte Pontius († 1122) die Zucht verfallen; die Congregation erhielt

---

1) Hurter Bd. III. S. 582: ‚man mag sich über die Zahl der Bücher verwundern, wenn man liest, daß am Ende des elften Jahrhunderts in der Abtei Croyland 3000 Bücher verbrannten. Die Bibliothek der Abtei Glastonbury enthielt i. J. 1248 an 400 Bände, worunter mehrere römische Geschichtschreiber und Dichter; das Kloster Prifling einen Homer; Benedictbeuern einen Lucan, Horaz, Virgil, Sallust; das Kloster St. Michael bei Bamberg besaß die meisten römischen Dichter und viele andere Schriftsteller sowol des Alterthums als der christlichen Zeit.‘ Vgl. Cantu, Bd. VII. S. 754.

aber durch den mit Wissenschaft und hoher Gesinnung ausgerüsteten Abt Petrus den Ehrwürdigen (1122—1156) ihr früheres Ansehen zurück und gewann immer größere Ausdehnung bis zu 2000 Klöstern[1]). Diese Benedictinerklöster, die meist auf schönen Anhöhen erbaut waren, wurden von dem Abte zu Clugny als Oberhaupt geleitet[2]). Jährlich fand ein Generalkapitel zu Clugny statt, welches die wichtigsten Angelegenheiten der Congregation berieth und die Gesetzgebung ordnete. Aus dieser Congregation gingen auch jetzt noch ausgezeichnete Päpste und Bischöfe hervor, und sie wirkte unter dem besonderen Schutze der Päpste vorzugsweise auf Frankreich. Doch ihr steigender Reichthum hemmte die fernere Wirksamkeit, so daß Clugny von andern neuen Orden an Eifer und Strenge bald übertroffen ward.

§. 240. Der Cistercienserorden. Der heil. Bernhard.

Relatio, qualiter incepit ordo Cisterciens. (†Auberti Miraei Chron. Cister. ord. Colon. 1614.) — †Henriquez Regula, constitut. et privil. ord. Cist. Antverp. 1630. Holstenius-Brockie l. c. T. II. p. 365—468. †Helyot, Bd. V. S. 346 ff. Hurter, Bd. IV. S. 164—200. †Henrion-Fehr, Bd. I. S. 101 ff. †*Janauschek, Leop., Origines Cistercienses. Viennae Austr. I. 1877.

Der Abt Robert von Molesme (Diöcese Langres), der mit seinen durch Reichthum erschlafften Benedictinermönchen unzufrieden war und alle Versuche zu strengerer Lebensweise an dem Starrsinn der Mönche scheitern sah, gründete zu Cîteaux (1098) in der Gegend von Dijon, im Bisthum Châlons an der Marne einen neuen Orden unter höchst bedrängten Verhältnissen. Derselbe sollte im Gegensatze von Clugny sich durch Ausübung der strengsten Enthaltsamkeit, Vereinfachung der Kirchenpracht, Unterwerfung unter den Bischof der Diöcese, Fernbleiben von allen Geschäften außerhalb des Klosters auszeichnen, und seine Mitglieder ein weißes Kleid tragen. Nach Roberts Tode (1108) ward die Klosterordnung durch ‚das Gesetz der Liebe‘ (charta charitatis 1119) geregelt und von Paschalis II bestätigt. Bis auf den dritten Abt den heil. Stephan[3]), zählte dieser strenge Orden nur wenige Mitglieder. Da aber die Zeitgenossen in ihm die von verschiedenen Seiten geforderte Einfalt der apostolischen Kirche freudig wiedererkannten, schien er bald den ersten Rang unter den bestehenden Congregationen zu gewinnen. Es entstanden unter Stephan zunächst die Abteien La Ferté, Pontigny, Clairvaux und Morimont — les quatre filles de Cîteaux. Clairvaux (Clara Vallis), wurde in einem von dichtem Waldesdickicht umgebenen Thale von dem heil. Bernhard gegründet, der, erst fünfundzwanzig Jahre alt, von dem Bischof

---

1) Wilkens Petrus der Ehrw. Abt von Clugny. Ein Mönchsleben, Lpz. 1857.

2) Wie im Mittelalter Alles seinen festen Typus, Alles seine eigene Grammatik hatte, so auch die Wahl der örtlichen Lage und die Bauart bei einzelnen Corporationen, daher der spätere Vers: Bernardus *valles*, *montes* Benedictus amabat, *oppida* Franciscus, *celebres* Ignatius *urbes*.

3) †Dalgairns Der heil. Stephan Harding, Stifter des Ordens v. Citeaux, Mainz 1865.

von Châlons, dem gelehrten Wilhelm von Champeaux, 1115 zum Abte von Clairvaux geweiht ward [1]). Bernhard war 1091 zu Fontaine-Duémois bei Chatilly (?) aus einer frommen adeligen Familie Burgunds geboren. Seine Mutter hatte ihm mit seltener Sorgfalt die zarten Empfindungen der christlichen Religion eingeflößt; in einem Traumgesichte war ihr schon vor seiner Geburt verkündet: das Kind werde ein treuer Wächter im Hause des Herrn werden. Die Studien machte Bernhard zu Chatilly. Wiewohl er hier in der dialektischen und speculativen Entwickelung bald seine Mitschüler übertraf, neigte er doch frühzeitig zu einem zurückgezogenen Stillleben und zur Contemplation hin, weßhalb er zu sagen pflegte: er sei unter den Bäumen des Waldes gebildet.

Nach einem vorübergehenden Kampfe seiner Jugend trat er mit dreißig Gefährten in den Cistercienserorden (1113). Gebildet durch die Anschauung seines Innern, empfänglich für die lebendigste Aneignung der Lehre seiner Kirche, ausgezeichnet durch reiche Kenntniß, Umsicht und Erfahrung, so wie durch eine Demuth, die alle Ehrenstellen ausschlug, und durch hinreißende Beredsamkeit, die durch Wunderthaten unterstützt war, wurde dieser Mann der Repräsentant seiner Zeit. Niemand vermochte auch wie er den mannigfachen Regungen eines wilden Schwärmergeistes, der sich in dieser großen Aufregung der Gemüther einmischte, entgegen zu wirken. Voll Eifer für die Kirche hat er die Mißbräuche ihrer Organe freimüthig wie keiner getadelt; selbst Päpste, Bischöfe und Fürsten nicht ausgenommen, denen er bei anderer Gelegenheit wieder Rath ertheilte. Den Päpsten Innocenz II und Eugenius III verschaffte er dem Schisma gegenüber Anerkennung und Einfluß, dem Templerorden die kirchliche Sanction; schwärmerische Sectirer führte er in die Kirche zurück, und mit welch' unwiderstehlicher Macht hat er zum zweiten Kreuzzuge begeistert! In der Abtödtung und Meditation erreichte er die berühmtesten Einsiedler des Orients, während er an Thätigkeit für das ewige und zeitliche Wohl seiner Mitmenschen keinem Bischofe und Fürsten nachstand. Der gefeierte Lehrer der Kirche, ein Friedensstifter zwischen Fürsten und Völkern, folgte kurz nachher seinem Sohne und Vater Eugenius III (20. Aug. 1153) in die Ewigkeit, und ward bald darauf nach dem Verlangen der Völker kanonisirt (1174).

Sein Orden war erst durch ihn zu hohem Ansehen und großer Bedeutung gelangt, daher die Mitglieder sich auch den Namen Bernhardiner beilegten. Beim Tode Bernhards war der Orden bereits nach allen Reichen Europa's in

---

1) Bernardi Opp. (Briefe, Reden, Gedichte, prakt. Schriftausl., asket. Schrift.) ed. †Mabillon. Par. 1667. 1690. VI. T. f. 1719. II. T. f., Venet. II. T. f. in †Migne Ser. lat. T. 182—185. Sein Leben von drei Zeitgenossen: Guilelm., Abt von Thierry, Gaufred. und Alanus ab Insulis, Mönchen zu Clairv. (†Mabillon Acta SS. Ord. St. Bened. T. I. u. IV.) Neander Der heil. Bernh. und sein Zeitalter, 2. Ausg. Brl. 1848. †Ratisbonne Vie de St. Bern. s. oben S. 617. Böhringer Kirchengesch. XIV.

2000 Klöstern verbreitet[1]). Unzählige fanden in den in Thälern erbauten Cistercienser-Klöstern, an deren Mauern sich die Stürme der Welt brachen, Trost und Ruhe. ‚Wie lieblich und sicherer ist's mir,‘ schrieb ein Mitglied dieses Ordens, ‚als Klosterbruder unter den Hütten Cistercienfischer Weisheit zu weilen, als meinen Freund durch die schönsten Städte zu begleiten.‘ Aus dem Orden gingen zahlreiche Heilige und Staatsmänner hervor; groß ward sein Verdienst um Agricultur und Verbesserung der Lage der niedern Stände. Der berühmte Abt und Staatsmann Suger reformirte nach diesem Vorbilde sein Kloster zu St. Denys.

§. 241. Der Orden von Grammont (Grand-Mont).

Historia brevis prior. Grandimontensium; Hist. prolixior prior. Grand. und Vita s. Stephani, ord. Grand. institutor., von Gerhard, dem siebenten Prior von Grammont (Martène et Durand. Collect. ampliss. T. VI. a. m. O. †Mabillon Ann. ord. St. Bened. T. V. p. 65); die Statuten des Ordens in Martène De antiq. eccles. ritibus. †Helyot, Bd. VII. S. 470 ff. Hurter, Bd. IV. S. 137 ff.

Stephan von Tigerno, erst nach vieljährigem Beten und gottseligen Werken seinen Eltern von Gott geschenkt (1046) wurde darum mit desto größerer Sorgfalt erzogen. In seinem zwölften Jahre wallfahrtete er mit seinem Vater zum Grabe des heil. Nikolaus in Bari. Auf der Rückreise erkrankte er, und wurde zu Benevent von dem gleichfalls aus Auvergne stammenden Erzbischof Milon aufgenommen, unter seiner Leitung wissenschaftlich ausgebildet und zum geistlichen Stande erzogen. Zugleich empfing er durch die strenge Lebensart einer Mönchscongregation in Calabrien tiefe Eindrücke.

Nach Frankreich zurückgekehrt, stiftete er mit dem empfangenen Segen Gregors VII: ‚so viele Ordensgenossen als Sterne am Himmel, und vom heil. Benedictus mehr geistlichen als weltlichen Segen zu erlangen (1073)‘ den nachher von Grammont genannten Orden. Sein strenges Leben und die gleich strengen Anforderungen an Andere gewannen ihm erst allmälig auf dem Berge Muret bei Limoges gleichgesinnte Brüder. Von hier vertrieben wählten sie das eine Meile entfernte Grammont zum bleibenden Sitze. Der päpstlichen Verordnung gemäß legte er anfangs die Benedictinerregel zu Grunde; später aber befahl er seinen Mönchen, auf die Frage, zu welchem Orden sie sich bekännten, zu antworten: ‚zum Evangelium, aus dem alle Regeln geflossen sind.‘ Er selbst wollte weder für einen Mönch, noch Kanoniker oder Einsiedler gehalten werden: Namen, sagte er, die zu heilig seien und zu große Vollkommenheit voraussetzten, als daß er selbe sich anmaßen könnte. Bei seinem Tode (8. Febr. 1124) ließ er die Brüder in Armuth zurück, sie zu festem Gottvertrauen ermahnend.

Die erst später schriftlich aufgezeichnete Regel (von Stephan von Lisiac,

1) †Dubois, Gesch. der Abtei Morimond und der vornehmen Ritterorden Spaniens und Portugals. Münst. 1855. a. d. Französischen -II. ed. Dijon. 1852.

dem vierten, oder Gerard, dem siebenten Prior 1188) verbietet Besitzungen anzunehmen, und dringt auf völlige Armuth und ein Leben von bloßem Almosen; denn nichts mache den Menschen sicherer in der Liebe Gottes als die Armuth. Die Verwaltung alles Weltlichen wird den Laienbrüdern überlassen. Das Uebergreifen derselben in die weltlichen Angelegenheiten verursachte aber sogar mit diesen friedfertigen Mönchen Streitigkeiten, welche dem weitverbreiteten und von den Zeitgenossen so gepriesenen Orden in seinem Rufe schadeten. Papst Johannes XXII reformirte seine Regel und erhob Grammont zu einer Abtei (1317), von der die übrigen Priorate, 39 an der Zahl, abhängig sein sollten.

§. 242. Der Karthäuserorden.

Bruno's Leben (†Bolland. Acta SS. m. Octob. T. III. p. 491 sq.) †Mabillon Ann. T. V. p. 202; Ders. Acta SS. O. s. Bened. T. VI. P. II. praef. p. 52 sq. Die schauerliche Legende De vera causa secessus s. Brunon. in eremum. (†Launoi Opp. T. II. P. II. p. 324 sq.) †Dubois La Grande chartreuse, Grenoble 1846. Die Satzungen d. Karth. Orden zuerst von Guigo de Castro geordnet, Verf. der Vita s. Hugonis Grandinopolitani bei †Surius und †Bolland. ad I. m. April. Vgl. †Helyot, Bd. VII. S. 424 ff. Hurter, Bd. IV. S. 149 ff. †Henrion-Fehr, Bd. I. S. 78 ff. Histor. polit. Blätter Bd. 8. S. 328 ff.

Stifter dieses Ordens wurde Bruno von Köln, später Domherr und Vorsteher der Domschule zu Rheims, deren Schüler Papst Urban II war. Unzufrieden mit dem weltlichen Leben des Erzbischofs Manasses von Rheims, der sich nicht entblödete, offen auszusprechen: ‚etwas Schönes wäre das Erzbisthum von Rheims, wenn man nur nicht, um die Einkünfte zu genießen, die Messe singen müßte,' und erschüttert von einem schauerlichen Vorfalle[1]) zog er sich mit einigen Gleichgesinnten in die nicht weit von Grenoble entfernte schauerliche Einöde von Chartreuse (Cartusium) zurück (1086), wo er von dem Bischof Hugo von Grenoble liebevoll aufgenommen wurde. Hier bildete er einen Orden, der an ascetischer Strenge alle übertraf. Die Regel gebot beständiges Schweigen, welches nur durch den Mahnruf memento mori unterbrochen werden durfte, und stete Enthaltung von Fleischspeisen; ein stechendes Gewand verletzte den abgezehrten Leib; dabei wußte Bruno doch zugleich seinen Eifer für die Wissenschaft auch den Mönchen mitzutheilen[2]). Dies ward dadurch erreicht, daß kein völlig gemeinschaft-

1) Die jener schauerlichen Legende zu Grunde liegende Idee hängt vielleicht mit der Geschichte von Manasses' schlechtem Leben zusammen. Sie erzählt, daß ein gestorbener Canonicus während des Officium defunctorum bei den Worten der Lectio IV: responde mihi dreimal sein Haupt aus dem Sarge erhoben und gesprochen habe: ‚durch Gottes gerechtes Gericht bin ich angeklagt, gerichtet und verdammt.' Die Echtheit der Erzählung ward vielfach angefeindet von Launoi, Erzb. Antoninus, Gerson, besonders von †Mabillon Museum Ital. T. I. P. II. p. 117 sq.; dagegen vertheidigt von Don Ducreux, dem letzten Prior des Karth. Klosters Bourbon-le-Gaillon in der Normandie in seiner Lebensbeschr. des heil. Bruno, s. †Henrion-Fehr Bd. I. S. 79 in der Note.

2) Vgl. †Alb. Miraeus Bibliotheca Carthusiana, sive illustrium s. Carth. ordin. scriptorum, auctore Theodor. Petrejo (Acced. origines omn. per orbem Cartusianorum) Col. 1609.

liches Leben geboten war. So konnten sie neben gottseligen Uebungen und körperlicher Arbeit durch Abschreiben wichtiger Schriften des Alterthums und bedeutender Urkunden sich gegründete Ansprüche auf die Dankbarkeit der Nachwelt erwerben.

Ungeachtet der Strenge erhielt der Orden weite Verbreitung und einen Nebenzweig für Frauen; besonders wichtig wurde er zur Zeit des Investiturstreites durch seine geistige Anregung. Bruno ward von Urban II nach Rom gezogen (1090); aber wenig erbaut von dem geschäftigen Hofleben, und auch nicht für die Annahme des Bisthums Reggio zu gewinnen, suchte und fand er bei Torre in Calabrien eine neue Karthause, in der er starb (1101). Sein Geist, die strenge Lebensweise und contemplative Richtung lebten ungleich länger als bei andern Orden in seinen Klöstern ungetrübt fort, selbst als diese an Ansehen zunahmen und prächtiger ausgestattet wurden [1]. Der Prior Guigo an der Mutterkarthause († 1137) hatte dem Orden in seiner ‚Leiter für Mönche' folgendes schöne Vermächtniß einer wahren Ascese hinterlassen: ‚es gibt vier Stufen der Erhebung, die fast unzertrennlich in einander verschlungen sind: Lesen, Gebet, Nachdenken und Contemplation. Suchet durch Lesen, und ihr werdet im Nachdenken finden; klopfet an mit Gebet, und es wird euch in der beschaulichen Betrachtung aufgethan werden. Das Lesen bringt die Speisen gleichsam zum Munde, das Nachdenken kaut und zerbricht sie, das Gebet erzeugt den Geschmack, aber die Contemplation ist die wahre Süßigkeit, welche erfreut und erneut. Wie bei gewissen körperlichen Genüssen Seele und Geist fast ganz verloren gehen, und der Mensch bloß Körper wird: so werden bei der höchsten Contemplation alle körperlichen Bewegungen und Beziehungen so völlig von der Seele aufgehoben und vernichtet, daß das Fleisch dem Geiste nirgends widerspricht, und der Mensch gleichsam ganz und durchaus geistig wird. — Einige gehen nach Jerusalem; gehe du noch weiter: bis zur Geduld und Demuth! Jenes liegt in, dieses außer der Welt u. s. w.'

Im Jahre 1141 wurde zuerst der Gedanke einer allgemeinen Versammlung des Ordens in der Karthause bei Grenoble angeregt, auf welcher alle Vorsteher erschienen, und an deren Spitze der Prior jener Hauptkarthause stand. Er war zur Gesetzgebung für den ganzen Orden und zur genauern Aufsicht über alle Klöster berechtigt und verpflichtet.

§. 243. Die Prämonstratenser oder Norbertiner.

Norberti vita von dem Jesuiten Papebroche (†Bolland. Acta SS. m. Jun. T. I. p. 804.) Hermanni monachi De miraculis s. Mariae laudes III. 2 sq. (Guiberti Opp. ed. d'Achery p. 544.) †Hugo La vie de s. Norbert. Luxemb. 1704. 4. Bibl. Ord. Praem. per J. le Paige. Par. 1633; Primaria instituta canonic. Praemonstr. in †Martène De antiq. eccles. ritib. T. III. Vgl. Helyot, Bd. II. S. 206 ff. Hurter, Bd. IV. S. 200 ff. Henrion=

1) Vgl. †Henrion=Fehr Bd. I. S. 90—94. Beschreibung von Karthäuser=Niederlassungen.

Fehr, Bd. I. S. 148 ff.; †Görlich Die Prämonstr. und ihre Abtei zum heil. Vincenz in Breslau, 2 Thle. Bresl. 1836—1841; Winter Die Prämonstr. des zwölften Jahrhunderts, zur Gesch. der Christianisirung des Wendenl. Berl. 1865. Derselbe Die Prämonstr. im nordöstlichen Deutschland, Gotha 1868. Bernheim in von Sybels Hist. Zeitschr. 1876, 1.

Norbert, aus der adeligen Familie von Gennep aus Xanten am Niederrhein, einst Kaplan Heinrichs V, dann Canonicus zu Köln, besaß große Reichthümer, und konnte vermöge seiner Stellung auf hohe hierarchische Würden rechnen. Aber mitten in diesen Hoffnungen ward er durch einen neben ihm einschlagenden Blitz aus weltlicher Verblendung errettet (1114). Da ihm die Reformirung der Kanoniker einiger Kathedralkirchen nicht gelang, vertheilte er sein Vermögen und zog in Deutschland und Frankreich als Bußprediger umher; Schäferglocken versammelten ihm die Zuhörer. Durch den heiligen Ernst seiner Reden stiftete er oft Frieden zwischen streitenden Rittern; Alle wetteiferten um die Ehre, den Mann des Friedens beherbergen zu können. Nachdem er vom Papst Calixt II auf dem Concil zu Rheims (1119) Vollmachten empfangen hatte, stiftete er in dem ungesunden Thale Prémontré in dem Walde von Coucy bei Laon einen Orden (1120). Der Bischof Bartholomäus von Laon verwandelte seine Büßerkleidung in eine weiße. Er gab ihm die sog. Regel des heil. Augustinus[1]), welche mit dem beschaulichen Leben das Studium der Wissenschaften, das Predigtamt und die Seelsorge verband[2]) und von Honorius II die Bestätigung erhielt (1126).

Bei seiner Begeisterung für den Orden war Norbert aber so weit entfernt, diese Lebensweise Jedem anzupreisen oder aufdringen zu wollen, daß er vielmehr dem frommen Grafen Theobald von Champagne, der sich mit seinem ganzen Besitzthume dem Orden anschließen wollte, offen erklärte: ‚fern sei es von mir, das Werk Gottes in dir zerstören zu wollen,‘ ihm vorstellend wie viel Gutes, was er als Fürst gewirkt, dadurch zu Grunde gehen würde. Als Norbert zur Bußpredigt auf den Reichstag nach Speier kam, ward er wie durch Inspiration zum Erzbischof von Magdeburg erwählt (1126). Nur mit großem Widerstreben folgte er dem Rufe bei dem glänzenden Einzuge in Magdeburg durch sein Bettlergewand wunderbar contrastirend. Jetzt verbreitete er seinen Orden auch nach Deutschland. Norberts Strenge war dem Diöcesanklerus und Volke verhaßt, so daß er einst fliehen mußte. Aber sein Tod (1134) nach der Rückkehr aus dem italienischen Reiche, dessen Kanzler er war, erweckte tiefen Schmerz und versöhnte Alle. Der heil. Bernhard und Peter der Ehrwürdige nannten ihn den heiligsten und beredtesten Mann seiner Zeit.

---

1) Sie rührt in dieser Fassung nicht vom heil. Augustin her, sondern ist ein späterer Auszug aus seinen zwei Reden über die Sitten der Geistlichen wie aus dem hundertundneunten Briefe an die Nonnen von Hippo; nachmals fügte man dem Auszuge noch besondere Statuten bei.

2) Es wurde ein Streit geführt, worin Mönche und Kanoniker sich den Vorzug vindicirten: Lamb. Abb. st. Rufi ep. ad Ogerium. (†Martène Thesaur. T. I. p. 329 sq.) für die Kanonici; Abaelard. Ep. III. Ruperti Tuit. Sup. quaed capitula reg. Ben. (Opp. T. II. p. 965) für die Mönche.

§. 244. Die Karmeliter und der Orden von Fontevrault.

Joan. Phocas (1185), Compendiaria descriptio castror. et urbium ab urbe Antiochia usque ad Hierosolym. (Leon. Allatii Symmicta. Venet. 1733 f.) Jacob. de Vitriaco Hist. Hierosolym. c. 52. (Bongars. P. I. p. 1075.) Alberti Regula bei Holstenius. T. III. p. 18 sq. Dan. a Virg. Maria Speculum Carmelitar. Antv. 1680. IV. T. f. †Helyot, Bd. I. S. 347 ff. Hurter Bd. IV. S. 211 ff. Freib. Kirchenlex. Bd. II. S. 362 ff.

Die Carmeliter haben ihren Ursprung von dem Kreuzfahrer Berthold aus Calabrien, der um 1156 mit einigen Gefährten auf dem Berge Karmel bei der Höhle des Elias Hütten erbaute, die sich zu einem Kloster erweiterten. Da hier seit Jahrhunderten zum Andenken an die Propheten Elias und Elisäus (III König. 18, 19 ff. IV König 2, 25. 4, 25.) Einsiedler versammelt waren, so konnte der hartnäckige Glaube der Karmeliten an Elias als ihren Stifter entstehen[1]).

Auf die Bitte des zweiten Vorstehers Brocard erhielten sie vom Patriarchen Albert von Jerusalem ihre strenge Regel (1209), welche ihnen Besitzlosigkeit, Leben in abgesonderten Zellen, Enthaltung von Fleischspeisen u. A. vorschrieb; Papst Honorius III bestätigte sie (1224). Durch die Fortschritte der Sarazenen verloren sie ihr Kloster, erhielten aber im Abendlande, nachdem sie ihr Anachoreten- mit dem Cönobitenleben vertauscht, als Brüder der heil. Jungfrau vom Berge Karmel durch Papst Innocenz IV neue Besitzungen. Nach einer frommen Sage soll die heil. Jungfrau Maria dem sechsten Ordensgeneral Simon Stock[2]) in England während seines Gebetes das Scapulier (Scapulare, Schulterkleid) zur Ordenstracht gegeben haben, mit der Verheißung: wer darin sterbe, werde das ewige Feuer nicht erleiden.

Die Karmeliten wurden bald den Bettelorden beigesellt (1245), und als Eugen IV (1431) ihre Regel wegen des rauhern Klimas in Europa milderte und erweiterte, entstand die Unterscheidung von Conventualen oder Beschuheten, und Observanten oder unbeschuheten Karmeliten. Ihnen gesellten sich später entsprechende Frauenklöster und zahlreiche Scapulierbruderschaften bei, welche sich an der besondern Verehrung der heil. Jungfrau und Ausübung barmherziger Werke erfreuten.

Mit diesem Orden war in mancher Beziehung verwandt der Orden von Fontevrault, welchen Robert von Arbrissel stiftete (1094); denn auch dieser war in seiner bestimmtern Ausprägung der Verherrlichung der Himmelskönigin geweiht[3]). Robert hatte zuerst als Lehrer der Theologie zu Paris gewirkt, und später als Coadjutor des Bischofs von Rennes

1) Dagegen hat Papebroche (†Bolland. m. Apr. T. I. p. 774 sq. mit einigen Streitschriften) den einfachen Thatbestand enthüllt.

2) †Launoi Diss. V. de Simon. Stockii visu, de Sabbathinae bullae privil. et Scapularis Carmelitar. sodalitate. (opp. T. II. P. II.)

3) †Mabillon Ann. T. V. p. 314 sq. †Bolland. m. Febr. T. III. p. 593 sq. vgl. †Helyot, Bd. VI. S. 98 ff.

(1085) mit kräftiger Hand an der Wiederherstellung der Kirchenzucht gearbeitet. Als er nach des Bischofs Tode an der Reformirung der Kanoniker verzweifelte, zog er sich nach abermaliger kurzer Uebernahme des Lehramts in Angers zu einem Leben strenger Buße und Zerknirschung in den düstern Wald von Craon zurück. Wurzeln und Kräuter waren seine Nahrung, die Erde sein Bett. Bald strömten Viele von allen Seiten zu ihm, bereit, dieses Leben mit ihm zu führen, so daß er die Brüder in drei Abtheilungen in die benachbarten Wälder verlegen mußte. Dann baute er einige Zellen zu La Roe (1093) und gab den Bewohnern die Regel des heil. Augustinus. Auf Papst Urban's Befehl predigte er das Kreuz. Sein Wort übte eine wunderbare Gewalt auf Männer und Frauen, und erschütterte die Lasterhaften so tief, daß sie sogleich beichteten und ein neues Leben gelobten[1]).

Nun gründete er in dem mit Dornen und Gebüsch bedeckten Gebiete Fontevrault (fons Ebraldi) für die sich ihm anschließenden Männer und Frauen zwei Klöster (1100), welche bei dem großen Andrange noch vermehrt wurden. Paschalis II bestätigte den Orden (1106 u. 1113). Im Hinblick auf den sterbenden Erlöser (Joh. 19, 26 ff.) unterwarf Robert die gesammten Männer- und Frauenklöster unter Verpflichtung zur Benedictinerregel der heil. Jungfrau, die Abtissin von Fontevrault, deren Stellvertreterin, zur Generalin des ganzen Ordens erhebend[2]). Auch empfahl er ihnen den schweren und bedenklichen Beruf der Bekehrung gefallener, unzüchtiger Frauenzimmer, dem er sich selbst, fast zu unbesorgt um seinen Ruf, mit Eifer gewidmet hatte († 1117).

Die Gefühle und Erwägungen, mit welchen eine Jungfrau in ein Kloster trat, und mit welchen sie von den Zeitgenossen begleitet wurde, ersehen wir aus folgendem Schreiben eines ausgezeichneten Geistlichen[3]): ‚selig bist du,. die du die Söhne der Menschen ausschlägst und dir den Sohn des Hocherhabenen zum Bräutigam erwähltest. Du wirst ihm um so werther sein, je geringer dein Kleid, je glänzender dein innerer Schmuck der Keuschheit ist. Du hast klug gethan, die trügerischen Reichthümer und die verrätherischen Schätze der Welt fahren zu lassen; darum soll auch nichts Weltliches in deinem Herzen mehr haften, sondern biete deinem Bräutigame dich ganz zum angenehmen Opfer dar.‘

§. 245. Die Antoniter, Trinitarier und die Humiliaten.

In jener Zeit, wo häufig verheerende Seuchen ganze Länder hart prüften, erzeugte die christliche Liebe, welche jedes Opfer der Selbstverleugnung mit Freude übernahm und alle Gefühle des Eckels zu überwinden wußte, Mönchsvereine, welche den an pestartigen Krankheiten Leidenden und oft ganz Verlassenen leibliche und geistliche Hülfe brachten. Neben dem aus dem Orient nach Europa eingeschleppten Aussatze wüthete besonders das pestartige s. g. heilige Feuer, welches die davon Befallenen entweder nach furchtbaren Schmerzen hinraffte oder den Leib lähmte und verstümmelte.

---

1) Die Lebensbeschreibung des Bischof Balderich in †Bolland. d. 25. m. Febr.
2) Dissertationes de subiectione virorum etiam sacerdotum ad mulierem etc. Par. 1612; ed. II. als clypeus Font. Ebrald. ordinis, Par. 1692. 3 T. Vgl. Schels Die neuen religiösen Genossenschaften, Schaffh. 1857. S. 74 ff.
3) Petr. Bles. Epistola 55.

Von dieser Krankheit wurde auch Guerin, der Sohn des begüterten Edelmannes Gaston aus der Dauphiné, gequält. Durch Anrufung des heil. Antonius fand der Vater Erhörung, der Sohn wurde gesund. In dankbarer Erinnerung begaben sich beide nach S. Didier la Mothe, dem Wallfahrtsort dieses Heiligen, und stifteten mit ihrem Vermögen einen Orden zur Pflege der an ähnlichen Krankheiten Darniederliegenden (Antoniter oder Hospitaliter), den Urban II bestätigte (1096). Die Mitglieder trugen ein schwarzes Gewand mit einem blauen Tau (T Antonius-Kreuz) auf der Brust. Sie waren anfangs Laienbrüder; durch Papst Bonifacius VIII wurden sie Kanoniker nach Augustins Regel[1]).

In gleicher Weise bildeten sich Vereine von Laien und Geistlichen, welche in den Leprosenhäusern (häufig ‚Gutleuthäuser' genannt) die schwere Pflicht der Pflege der fast von Allen gemiedenen Aussätzigen übernahmen. ‚Um Christi willen litten sie, unter allem Schmutz und Gestank sich selbst Gewalt anthuend so unerträgliche Beschwerden, daß keine Art der Bußübung, welche man sich auflegt, mit diesem in den Augen Gottes heiligen und köstlichen Märtyrerthume verglichen werden zu können scheint,' sagt der Zeitgenosse Jakob von Vitry († um 1240).

Als Gründer der Trinitarier[2]) kann in gewissem Betracht Innocenz III angesehen werden, indem er das dem Johannes von Matha, ehemaligen Theologen zu Paris, und Felix von Valois erschienene Traumgesicht auf die Befreiung der Christensklaven aus den Händen der Sarazenen deutete. Auch gab er dem zu Cerfroid gestifteten Orden die Regel, den Mitgliedern den Namen Trinitarier und nach dem Zwecke de redemptione captivorum. Ihr Ordenskleid war weiß mit rothem und blauem Kreuz auf der Brust. Frankreich hat dem Orden selbst gelehrte Mitglieder und große Summen zugewandt: da sah man im Jahre 1200 die erste Schaar von zweihundert losgekauften Christen aus Marocco nach dem schmerzlich entbehrten Vaterlande heimkehren.

Die Mitglieder des Ordens, auch Mathuriner genannt von ihrem ersten Kloster an der Kirche des heil. Mathurinus zu Paris, verbreiteten sich schnell über ganz Südfrankreich, Spanien, England, Italien, Sachsen und Ungarn, und gewannen auch Frauen für einen Zweig dieses Ordens. Der Sitz des Generals (minister generalis) war Cerfroid, wo das erste Kloster gegründet ward. In Spanien zeigte sich der Orden bei den beständigen Fehden zwischen Christen und Muhammedanern besonders wohlthätig.

---

1) †Bolland Act. SS. m. Ian. T. II. p. 160. — Kapp De fratrib. s. Antonii. Lps. 1737. 4.

2) Bonaventura Baro Ann. ordin. s. Trin. Rom. 1684; regula bei Holsten. T. III. p. 3 sq.; s. †Helyot, Bd. II. S. 366 ff. Hurter, Bd. IV. S. 213 ff. †Henrion-Fehr, Bd. I. S. 132 ff. †Gmelin Die Trinitarier oder Weißspanier in Oesterreich u. ihre Thät. für Befreiung christl. Sklaven aus Türk. Gefang. (Oesterr. theol. Vierteljschr. 1871. H. 3.) Derselbe Lit. z. Gesch. d. Trin. Ord. (Serapeum 1870).

Durch Petrus Nolasco, einen vornehmen Franzosen, und unter Mitwirkung des Raymund de Pennaforte wurde 1218 ein zweiter Orden zu gleichem Zwecke gestiftet und in Folge einer Erscheinung der seligsten Jungfrau dem Schutze Maria's empfohlen (ordo b. Mariae de mercede). Die Mitglieder gelobten nicht nur ihr Vermögen, sondern auch militärischen Schutz, ja, wo es nöthig war, sich selbst dem heiligen Zwecke der Loskaufung der Sklaven darzubieten, wie Petrus dies in Africa gethan. Demnach bestanden die Mitglieder aus Rittern in weißer Kleidung und aus Brüdern, welche zu Priestern ordinirt den Gottesdienst hielten. Gregor IX bestätigte diesen Orden, in welchem sich eine so große und herrliche Aufopferung in christlicher Gesinnung kund gab.

Die Humiliaten[1]) bildeten eine Mittelstufe zwischen der Welt und den eigentlichen Klöstern. Zu Anfang des elften Jahrhunderts waren die von Heinrich II nach Deutschland ins Exil geführten Mailänder zu einer Congregation zusammengetreten, welche fleißige Handarbeit, bescheidene Tracht und gottesfürchtiges Leben sich zum Gesetze machten. Nach ihrer Rückkehr verbreitete sich diese Gemeinde der Demüthigen (humiliati) von Mailand aus über die ganze Lombardei. Sie bestanden nachmals besonders aus Handwerkern; denn es war ihr Grundsatz, von der Hände Arbeit zu leben. Besonders beschäftigten sie sich mit Zubereitung der Wolle und Verfertigung von Tüchern. Dabei arbeitete der Einzelne aber nicht für sich, sondern für die Communität; diese gab ihm, was er bedurfte, wodurch die Ungleichheit zwischen den Leistungen der Schwachen und Starken, des gebrechlichen Alters und der thatkräftigen Jugend wohlthätig ausgeglichen, jede Veranlassung zur Sorge und Unzufriedenheit entfernt wurden. Später schlossen sich auch Mönche und Priester dieser Lebensweise an. Innocenz III gab ihnen die modificirte Regel Benedicts. Gregor IX milderte der schweren Arbeit wegen die strengen Fastengesetze; 1246 erhielt der Orden einen Großmeister. Ihr Fleiß und ihre Sitten erwarben ihnen allgemeine Verehrung; oft wurden sie von Gemeinden vertrauensvoll zu ansehnlichen Aemtern berufen. Als der Orden aber in der Folge ganz in weltliches Treiben aufging und sich der Reform durch Carolus Borromäus widersetzte, vier Mitglieder sich sogar gegen sein Leben verschworen, und einer davon auf ihn während des Gebetes schoß, wurde er von Pius V aufgehoben (1571).

§. 246. Die drei großen geistlichen Ritterorden.

Schon in früher Zeit bildete unter den Germanen die Abtheilung des Heeres zu Pferde den Hauptbestandtheil desselben. Nach der Entwickelung des Lehenswesens hatten die Inhaber größerer Besitzthümer meist den Kriegsdienst zu Rosse geleistet, und sich besonders unter den Karolingern den Bürgern

---

1) †Tiraboschi Vetera Humiliator. monum. Mediol. 1766 sq. 3 T. 4. Hurter, Bd. IV. S. 235 ff.

gegenüber zu einem eigenen Stande ausgebildet. Die Kirche mußte alle Kraft anwenden, um die Zweikämpfe, Fehdesucht und prunkende Turniere derselben zu hemmen. Durch die Kreuzzüge gab sie dem Ritterthume eine wohlthätige Richtung. Die vorzüglichsten Grundlagen desselben bildeten nun die kunstgemäße und gewandte Führung der Waffen und die christliche Haltung des Lebens.

Seit dem ersten Kreuzzuge traten Jene, welche Proben ihrer Waffenkunst abgelegt und bis zu ihrer Mannbarkeit kein unadeliges, unchristliches Leben geführt, als in ihrem Stande besonders Ausgezeichnete (milites equites) hervor, und wurden dem Ritterthume durch ein feierliches öffentliches Gelübde einverleibt. Dessen Ansehen war jetzt um so höher gestiegen, als man der einsichtsvollen Leitung und der Tapferkeit der Ritter den glücklichen Erfolg des Kreuzzuges zuschrieb. Dies ruhmvolle Vorbild erweckte in den Zurückgebliebenen einen Eifer zu ähnlichen Heldenthaten und schuf die glänzenden Ritterversammlungen, welche der Phantasie ein reiches Feld öffneten, einen Schwung zur Poesie gaben, wie einst bei den Griechen die isthmischen und nemeischen Spiele. Als später aber dem Ritterstande die durch die Kreuzzüge genährte religiöse Begeisterung abging, sank das Ritterthum allmälig wieder zu brüsken Kämpfen herab.

Die geistlichen Ritterorden sind eine Vereinigung des Ritterwesens mit dem Mönchsthume, indem sie sich neben den drei Mönchsgelübden auch zum Kampfe gegen die Ungläubigen verpflichteten. Da mit dem Lehenswesen ungetheilter Besitz für den Erstgebornen verbunden war, fanden die jüngern Söhne eines Ritters in einem solchen Orden eine angemessene Aufnahme und bei der damaligen Begeisterung für die Religion einen ihrem Stande entsprechenden Beruf.

Zur Zeit des Kalifats von Kairo hatten mehrere Kaufleute aus Amalfi am Grabe Christi eine der heil. Jungfrau geweihte Kirche zu ihrer Andacht gebaut (1048); damit verbanden sie ein Kloster für die Pilger. Das Bedürfniß schuf bald ein zweites. Die darin unter dem Prior Gerhard Vereinten nannten sich Hospitalbrüder zum heil. Johannes dem Täufer (1099). Der zweite Vorsteher des Ordens, Raymund du Puy, fügte zu dem ursprünglichen Berufe der Gastfreundschaft und Krankenpflege noch den Kampf gegen die Ungläubigen hinzu (1118). Die spätere Gliederung in Ritter, Priester und dienende Brüder unter einem Großmeister, Comthuren und Kapiteln der Ritter bestätigte Innocenz II und erlaubte ihnen, am schwarzen resp. rothen Waffenrocke ein weißes achteckiges Kreuz auf der Brust, und auf ihren Fahnen ein rothes Kreuz zu tragen[1]).

---

1) Willelmus Tyr. Lib. I 10; XVIII 4 sq.; Iacob. de Vitriaco Hist. Hieros. c. 64; statuta ord. bei Holsten. T. II. p. 444 sq.; privilegia bei †Mansi. T. XXI. p. 780 sq. (Vertot) hist. des Cheval. hospital. de S. Iean. Par. 1726. 4. T. 4. 1761. 7. T. Hurter, Bd. IV. S. 313 ff. Gauger Der Ritterorden des heil. Johannes nach unbekannten Urkunden. Carlsr. 1844 ff. Winterfeld Gesch. des ritterl.

Diese Johanniter haben sich stets in einer ihrem Berufe entsprechenden edlen Haltung behauptet. Nachdem Palästina von den Sarazenen erobert war, verlegten sie ihren Sitz nach Rhodus (1310), und von hier nach Malta (1530), welche Insel der Großmeister La Valette gegen den Sultan Soliman glorreich vertheidigte. Ihre zahlreichen Güter in fast allen Reichen des Abendlandes bildeten Commenthurien, Balleyen und Priorate.

Früher noch als die Hospitalbrüder den Kampf gegen die Ungläubigen aufnahmen, legten neun Ritter mit Hugo de Payens (magister militiae) das ritterliche Mönchsgelübde ab (1118). König Balduin II schenkte ihnen seinen Palast an dem einstigen Tempel Salomons, wonach sie Templer hießen (pauperes commilitones Christi templique Salomonis). Fast war der Orden, auf wenige Glieder beschränkt, seinem Aussterben nahe, da reisten Einige aus ihnen nach Frankreich, um sich von dem Concil von Troyes (1127) die für ihr gemeinsames Leben und ihren äußern Dienst entworfene Regel gutheißen zu lassen. Auf die Verwendung des heil. Bernhard erhielten sie vom Papst Honorius II die militärische Bestimmung, die Landstraßen von Räubern und Dieben zu reinigen, welche die Pilger bedrängten, und an der Spitze der Kreuzfahrer zu kämpfen. Ein weißer Mantel mit rothem Kreuze war ihre schöne Ordenstracht[1]). Von dem Abendlande reich unterstützt, haben sie gegen Türken und Sarazenen ausgezeichnete Dienste geleistet. Als Ptolemais (1291) den Christen entrissen ward, ließen sie sich auf Cypern nieder, und nicht lange nachher zogen sie sich auf die vielen, reichen Güter im Abendlande zurück, welche sie als allgemeine Adelsverbindung erlangt hatten. Ihr umfangreiches, großartiges Haus (Le Temple) in Paris wurde Hauptsitz des Ordens bis zu dessen tragischen Ende (1310) unter König Philipp dem Schönen und Papst Clemens V.

Die Hospitalbrüder pflegten zwar die kranken Pilger aller Nationen, konnten sich aber den Deutschen nicht immer verständlich machen. Fromme Gemüther gründeten deshalb ein deutsches Hospital (1128), das unter die Aufsicht des Großmeisters der Johanniter gestellt wurde (1143). Da gleich-

Ord. S. Johannes, Brl. 1859. †Alfr. v. Reumont Die letzten Zeiten des Joh. Ord. (Beiträge zur ital. Gesch. Bd. IV.) Taaffe The History of the holy military, sovereign Ordre of S. John of Jerusalem; or knights Hospitallers, knights Templars, knights of Rhodes, knights of Malta. 4 vols. Lond. 1852. Falkenstein Gesch. d. Joh. 2 Bde., Dresden. 1838. Ortenburg Der R.-O. des h. Joh. Regensb. 1866.

1) Willelm. Tyr. XII 7. Iac. de Vitriaco. c. 65; Bernardi Tract. de nova militia s. adhortatio ad milit. Templi; regula bei Holsten. T. II. p. 429 sq. bei †Mansi. T. XXI. p. 305 sq. Münter Statutenbuch des Ordens der Tempelh. Brl. 1794. 1. Bd. †Du Puy Hist. des Templiers. Par. 1650. Brux. 1751. 4. D'Estival Hist. crit. et apolog. des cheval. du Temple. Par. 1789. 2 Vol. 4. †Helyot, Bd. VI. S. 25 ff. Wilcke Gesch. des Tempelherrnordens. Lpz. 1826—1835. 3 Bde. Addison History of the knight templars. Lond. 1841. Die apologet. und polem. Litteratur s. unten §. 266. bei der Aufhebung der Templer. Merzdorf Die Geheimstatuten des Ordens der Tempelherren, nach der Abschrift eines vorgeblich im vaticanischen Archiv befindlichen Manuscript. Mit einer Nachschrift von Gust. Schwetschke, Halle 1877.

wol bei der Belagerung von Akko die deutschen Pilger vielfach vernachlässigt wurden, stifteten Bürger aus Bremen und Lübeck ein neues Hospital, an das sich die deutschen Hospitalbrüder anschlossen. Es entstand jener der heil. Jungfrau Maria gewidmete deutsche Orden unter dem ersten Hochmeister Heinrich von Walpot (1190). Seine Ordenstracht war ein weißer Mantel mit schwarzem Balkenkreuze[1]). Papst Cölestin III bestätigte ihn auf die Empfehlung König Heinrichs von Jerusalem sowie des Adels und der Geistlichkeit dieses Reiches. Bald zählte er 2000 Mitglieder, und nachdem durch ihren Beistand Damiette erobert war (1219), erhielten sie unter ihrem Großmeister Hermann von Salza in Preußen eine ähnliche Bestimmung (1226) durch die Verpflichtung, die dortigen Christen unter den größtentheils noch heidnischen Einwohnern zu schützen. Durch ihre Unterstützung entstanden die Städte Thorn, Culm, Marienwerder, Rheden, Elbing, Königsberg (1232—55). Der Hochmeister des Ordens hatte nach dem Verluste von Akko zu Venedig residirt, und von hier seinen Sitz nach Marienburg in Preußen verlegt (1309). Der hier begründete eigene Staat ward mit dem benachbarten Polen und Lithauen in fortwährende Kämpfe verwickelt, bis er unter dem Hoch- und Deutschmeister Albrecht von Brandenburg zum Protestantismus überging und in das erbliche Herzogthum Preußen verwandelt ward (1525). Die nicht apostasirten Ritter nahmen ihren Sitz zu Mergentheim im würtembergischen Tauberthal, und existirten bis zur Mediatisirung (1809).

Aehnliche Ritterorden waren in Liefland die Schwertbrüder[2]) (1202), welche sich 1237 mit dem deutschen Orden vereinten; in Spanien und Portugal die Orden von S. Jago, Alcantara und Calatrava.

§. 247. Die Bettelorden; der heil. Dominicus; der heil. Franciscus von Assisi.

Vita S. Dominici von seinen Nachfolgern Jordanus und von Humbertus, dem fünften General. (Bolland. m. Aug. T. I. p. 358 sq.) Constitt. fratr. ordin. Praedicator. bei Holsten. T. IV. p. 10 sq. Ripoli et Bremond Bullar. Ord. Praed. 737 sq. 6 T. f. †Mamachii Aliorumque Ann. Ordin. Praed. Rom. 1754. †*Lacordaire Leben des heil. Dominic. a. d. Franz. (Landsh. 1841.) 2. sorgfältig revid. Aufl. Regensb. 1871. †Caro Leben des heil. Dominic. a. d. Franz. Regensb. 1854. Hurter Bd. IV. S. 282—312.

Vita s. Francisci von Thom. de Celano 1229, ergänzt 1246 von Leo Angelus u. Ruffinus, besonders Bonaventura. (Bolland. m. Octbr. T. II. p. 683 sq.); Opp. s. Franc. mit mehr. Beigaben namentlich der vita a Bonaventura hrsg. von v. d. Burg, Cöln 1849 et Paris 1880. Regula bei Holsten-Brockie T. III. Vgl. †Luc. Wadding Ann. Minor. b. 1540. Lugd. 625. sq. 8 T. f. b. 1564. Romae 1731. 19 T. f. †Vogt Der heil. Franz von Assisi. Tüb. 1840. †E. Chavin de Malan Hist. de S. François d'Assisi (1182—

---

1) Iac. de Vitriaco. c. 66; Hennig Statutenb. des deutschen Ord. Königsb. 1806. Petri de Duisburg (um 1236) Chronic. pruss. s. hist. teut. ord. ed. Hartknoch. Ien. 1679. 4. — Duelli Hist. Ord. Equitt. Teut. Viennae 1727 f.; J. Voigt Gesch. Preußens bis zum Untergange des deutschen Ordens. Königsb. 1827 ff. 9 Bde. †Watterich Gründung des Deutschen Ordens, Leipz. 1857.

2) Pott De gladiferis s. fratribus milit. christ. Erlang. 1806.

1226) Par. 1841; deutsch München 1842. †Daurignac Der heil. Franz von Assisi, deutsch v. †Clarus, Innsbr. 1866. Hurter, Bd. IV. S. 249–282. Vgl. †Fra Marcellino da Civezza Saggio di bibliografia geografica storica etnografica San Francescana. Prato 1879.

Die Zeit, welche an mannigfaltigen, ja ganz verschiedenartigen Hervorbringungen so überreich war, erzeugte zugleich auf dem rein geistigen Gebiete ein noch ungleich heldenmüthigeres Ritterthum in den großen Orden der Bettelmönche, welche in dieser Epoche eine ebenso schwierige als erhabene Mission zu erfüllen hatten. Der drohende Abfall von der reichen Kirche, der Sinn des Volkes für apostelähnliche ascetische Führer, die vielfach erwiesene Unzulänglichkeit des Weltklerus, das ungestüme Treiben häretischer Asceten wie der Katharer, Albigenser und Waldenser, und das schon üblich gewordene Eingreifen der Mönche in den Volksunterricht und die Seelsorge: Alles zusammen erweckte den Gedanken, einen neuen Orden unter der Autorität und im Dienste der Kirche aufzustellen, welcher die Secten an sittlicher Strenge, Besitzlosigkeit und Entbehrung noch überbot, die Vorwürfe der Ketzer entkräftete, die religiösen Bedürfnisse des Volkes sorgfältiger befriedigte. Dadurch erreichte die Mannigfaltigkeit der Gestaltungen des Mönchswesens und der Ascese überhaupt ihre Vollendung. Der Gedanke ward im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts fast zu gleicher Zeit von zwei gleich ausgezeichneten, bald innig befreundeten Persönlichkeiten aufgenommen[1]), jedoch schon ursprünglich in etwas verschiedenem Geiste gefaßt und ausgeführt.

Dominicus, ein Castilianer aus dem hohen Geschlechte der Gußman, war zu Callaruega geboren (1170). Auf der Universität Valencia erwarb er sich durch vier Jahre seine gelehrte Bildung. Durch den Bischof von Osma wurde er zum Presbyter geweiht und zum regulirten Kanoniker erhoben. Für der Menschen Wohl und Wehe war er aufs innigste besorgt. Die von Innocenz III zur Bekehrung der Ketzer nach dem südlichen Frankreich ausgesendeten Cistercienser ernteten wenig Erfolg, weil sie im Glanze der triumphirenden Religion erschienen, statt den äußerlichen Prunk abzulegen, zu Fuß zu wandeln und das Beispiel eines dürftigen, strengen Lebens mit dem gotterfüllten Predigtamte zu verbinden. Während Alle diesen Boden, den sie mit ihrem Schweiße fruchtlos befeuchtet hatten, verließen, blieb Dominicus allein zurück und verkündete zehn Jahre (1205—1215) in apostolischer Weise das Evangelium. Seine friedliche Predigt, Gebet und Geduld bildeten zu dem jetzt begonnenen blutigen Kreuzzuge gegen die Albigenser einen tröstlichen Gegensatz. Als sein Entschluß sich endlich fest ausgebildet, pilgerte Dominicus

1) Die Legende erzählt, als Beide nach Rom gekommen waren ohne einander noch zu kennen, hatte Dominicus in nächtlichem Gebete eine Vision, worin er den Heiland zürnend als Richter der Welt sah. Da stellte ihm die heil. Jungfrau aber zwei Männer vor, welche für die entartete Welt vermittelnd eintraten. In einem derselben erkannte er sein Bild, das andere war ihm unbekannt. Doch schon am nächsten Morgen erblickte er Franciscus in einer Kirche und fand ihn sofort dem Geschauten ganz ähnlich. Alsbald flossen Beider Herzen von Gottes Liebe begeistert in einander zu einem heil. Bruderbunde.

nach Rom zu Innocenz III (1215) und eröffnete ihm die Absicht: der Kirche eine neue Glaubenswehr zu geben, den Mönch und Weltpriester mit einander zu verschmelzen. Innocenz gab ihm die Regel der Augustiner-Kanoniker mit den Zusätzen der Prämonstratenser, wonach der Erwerb von Eigenthum noch erlaubt war. Papst Honorius III ertheilte nach der merkwürdigen Vorbedeutung seines Vorgängers den Mitgliedern den Namen Predigerbrüder (Praedicatores) und das Recht allgemeiner Seelsorge (1216). Als Dominicus seinen Sitz aus Frankreich nach Rom verlegte, wurde er vom Papste zum Magister sacri Palatii (oberster Büchercensor) ernannt, was bis auf den heutigen Tag ein Ehrenamt des Dominicanerordens geblieben ist.

Der leitende Gedanke des Ordens war: das Heil der Seelen durch Verkündigung des allein seligmachenden Glaubens zu sichern, so daß Predigt und Lehramt die zwei vorzüglichsten Waffen waren. Ein Jahr hatte der Aspirant im geistlichen Noviziate zuzubringen, aber neun volle Jahre sollte er sich durch philosophische und theologische Studien zu würdigem Auftreten auf den Kanzeln und Universitäten vorbereiten. Als Dominicus später mit Franciscus zusammentraf, wollte er beide Orden in einen verschmelzen; Franciscus gab aber zur Antwort: durch Gottes Gnade besteht weislich zwischen den Orden manche Verschiedenheit hinsichtlich der Gesetze, der Strenge und der Ansichten, damit einer Vorbild und Sporn des andern sei, und Jemand, dem der erste nicht gefällt, den zweiten wählen könne. Obschon nun dieser Erklärung zu Folge diese Orden nicht vereinigt wurden, so traten sie doch in ihren Grundzügen dadurch einander näher, daß Dominicus auf dem ersten Generalkapitel zu Bologna (1220) sich mit allen Brüdern gleich den Franciscanern zu Bettlern erklärte, und damit die Augustinerregel aufgab. Er glaubte an die Tugenden seiner Nachfolger, wie an die Mildthätigkeit des christlichen Volkes, und vermachte den kommenden Geschlechtern den fortwährenden Erbtheil einer gegenseitigen Aufopferung. Ein weißes Gewand mit weißem Scapulier und weißer Capuze wurde das Ordenskleid.

Franciscus von Assisi, 1182 in Umbrien geboren, war der Sohn eines reichen Kaufmanns. Selbst in jugendlicher Lust und Muthwillen verleugnete er nie den Adel der Seele, war mitleidig und freigebig bis zur Verschwendung. Dem eitel Dahinlebenden wurde durch eine langwierige Krankheit und vielfache Beängstigung der Seele die Erleuchtung des heil. Geistes mitgetheilt; eine verborgene Höhle ward seine Zufluchts- und Andachtsstätte. Als er einst (1208) das Evangelium von der Aussendung der Jünger Christi ohne Gold und Silber, ohne Stab und Tasche (Matth. 10, 8—10) hörte, wurde er mit unsäglicher Freude erfüllt: ‚das ist's,‘ rief er aus, ‚nach dem ich mich sehne, was ich so herzlich verlange.‘ Unendlich reich fühlte er sich sogleich in gänzlicher Armuth. Er beschloß die Gründung eines Vereins, der in der Apostel Weise die Welt mit Bußpredigt durchzöge.

Diese Sinnesänderung zog ihm die Verachtung und den Spott seiner Mitbürger, ja den Fluch seines Vaters zu. Viele aber verehrten in ihm

einen Heiligen und erfreuten sich an seiner Weltverachtung, Demuth, Gottesliebe und seiner Nachahmung des armen Lebens Christi. Einzelne schlossen sich ihm sogleich an, und gelobten ein ähnliches Leben. Eine braune Kutte mit einer Capuze und einem Stricke als Gürtel, die Kleidung seiner armen Landsleute, wurde das Ordenskleid. Vom Bischof Guido von Assisi und dem Cardinal Johannes von S. Paul an den Papst Innocenz III empfohlen, nahte sich Franciscus dem heil. Vater. Auf die Frage: wer wird euch den nöthigen Unterhalt verschaffen? erwiederte Franciscus voll kühner Zuversicht: ,ich vertraue auf meinen Herrn Jesus Christus; der uns Ruhm und Leben im Himmel verheißt, der wird uns des Körpers Nothdurft nicht versagen.' Nach ähnlichen Beweisen solchen Gottvertrauens konnte Innocenz, wiewol er die Gründung eines neuen Ordens untersagt hatte, solchem Verlangen nicht widerstehen (1209): ,gehet mit Gott, liebe Söhne, und wie er euch zu erleuchten würdigen wird, so predigt Allen Buße. Wenn aber der Allmächtige euch an Zahl und Gnade vervielfältigt, so berichtet es uns, und wir wollen euch noch Größeres bewilligen.' Auf den Knieen gelobte Franciscus dem heil. Vater Gehorsam und Ehrerbietung.

Bald sandte er Gefährten nach allen Weltgegenden. ,Gehet hin,' pflegte er zu den auszusendenden Jüngern zu sprechen, ,je zwei und zwei, und lobet Gott schweigend in eurem Herzen bis zur dritten Stunde, dann erst möget ihr reden. Euer Gebet sei aber gemäßigt, demüthig und stets von der Art, daß der Hörende veranlaßt werde, Gott zu ehren und zu preisen. Allen verkündigt den Frieden; bewahret ihn aber auch selbst in eurem Herzen. Keiner lasse sich verführen zu Haß und Zorn, oder ablenken von der ergriffenen Bahn; denn wir sind berufen, Irrende auf den rechten Weg zu führen, Verwundete zu heilen und Gebeugte aufzurichten. Die Armuth, fügte Franz hinzu, ist Christi Braut und Freundin, ist die Wurzel, der Grundstein, die Königin aller Tugenden. Wenn die Brüder von ihr lassen, so ist der ganze Bund aufgelöst; wenn sie daran festhalten und der Welt ein Musterbild und Beispiel geben, so wird die Welt sie ernähren.'

Darum gründete Franz seinen Orden auf absolute Armuth: nicht blos das einzelne Mitglied, sondern der Orden selbst sollte schlechthin nichts besitzen, vom Almosen leben. Demnach besteht der wesentliche Unterschied der Bettelorden von den übrigen Mönchsorden darin, daß das Betteln an die Stelle der Armuth gesetzt wurde. Franz selbst reiste bettelnd nach Spanien, zweimal nach Syrien und Aegypten. Honorius III ertheilte den Mitgliedern des Ordens (Fratres minores) die Privilegien, überall zu predigen und Beichte zu hören (1223). Doch wollte der Orden mehr durch die That als durch das Wort predigen. Als Franciscus von Syrien aus auch das heil. Grab besucht hatte, ließ er einige Brüder zurück. Seitdem sind die Franciscaner die treuen Wächter des heil. Grabes geblieben, und Papst Clemens VI ertheilte dem Orden ein förmliches Privilegium dafür (1342).

Der Geist der Ordensregel stellt diese unter das Werthvollste der

christlich-ascetischen Litteratur. Dieselbe schreibt vor, daß der in den Orden Aufzunehmende wenigstens fünfzehn Jahre alt sei, und ein volles Probejahr ausgehalten habe. Er leistet das Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und der Armuth in so weit, daß er allem gegenwärtigen und künftigen Besitze entsagt. Doch soll keiner im Aeußeren sich kopfhängerig oder heuchlerisch zeigen, sondern heiter und froh sein in Gott, Freunde wie Feinde, Gute und Verbrecher freundlich und dienstfertig aufnehmen, Geringe und Hilfsbedürftige aufsuchen.

Eine gleiche Regel[1]) schrieb Franciscus für seine Schülerin und Geistesverwandte, die heil. Clara von Assisi (1224), die einen weiblichen Zweig dieses Ordens gestiftet hatte (ordo sanctae Clarae 1212). Auch bildete sich auf Antrieb des Franciscus noch eine Bruderschaft, deren Mitglieder in der Welt zurückblieben. Durch sie verwuchs der Orden aufs engste mit den Laien, und gewann dadurch in allen Ländern eine breite und feste Grundlage (tertius ordo de poenitentia, *Tertiarii* seit 1221).

Vorbereitete und durchdachte Reden, wie er eine vor Papst Honorius und den Cardinälen halten sollte (1217), konnte Franciscus nicht vortragen; desto gewaltiger aber war seine Sprache, wenn er den aus der Tiefe des Herzens hervorströmenden Gedanken freien Lauf ließ. Wunderbar war sein tiefes Naturgefühl[2]), durch welches er aller Creatur nahe stand, Thiere und Vögel anzog, und sie in liebenswürdiger Einfalt als seine Brüder und Schwestern anredete. Seine Gesänge haben sich zu einem seltenen Schwunge erhoben und gehören zu den schönsten Leistungen der christlichen Poesie[3]). Die der heil. Jungfrau Maria und den Engeln geweihte Kirche, Portiuncula genannt, welche Franciscus ausbessern ließ und vom Abte des Benedictiner-Klosters Monte Subiaco zum Geschenke erhielt, wurde der Einheitspunkt des Ordens. Hier verlebte er die heißesten Andachtsstunden, und erwirkte auch nach spätern variirenden Sagen für dieses Gotteshaus den folgenden Geschlechtern den berühmten Portiuncula-Ablaß[4]), welcher dann auf die Ordenskirchen überging und zu einem besondern Feste (2. August) Veranlassung gab. Wie er ganz hingegeben

---

1) †Holstenius-Brockie T. III. p. 34 sq.; die Regel für die Tertiarii ibid. p. 39 sq.

2) Treffend sagt darüber Görres: ‚weil er die Sünde ganz in sich ertödtet, war auch die Folge des Sündenfalls ganz in ihm ausgelöscht, die Natur trat so befreundet an ihn heran, wie sie vor jener Katastrophe, in Eintracht seiner Willenskraft gehorchend, dem Menschen verbunden war, und die Thiere waren zu demselben traulichen Verhältnisse zurückgekehrt, wie es zuvor nach alter Sage im Paradiese bestanden.‘ (Katholik. 1826)

3) Görres Der heil. Franciscus als Troubadour (Katholik. 1826. H. 4). Ebendaselbst Uebers. den Gedichte von Schlosser; am ausgezeichnetsten der Sonnenaufgang. Die Cantici deutsch und ital. (v. Schlosser) Frkf. a. M. 1842. 2. A. Mainz 1854. u. †Schlosser Die Kirche in ihren Liedern, 2. A. Freib. 1863. Bd. II. S. 360; 412. Hase Franz von Assisi, ein Heiligenbild, Lpz. 1856. Vgl. Eduard Böhmer Ueber den Sonnengesang von Francesco d'Assisi, in Roman. Studien, I. Halle 1871. Ueber die poesievollen Fioretti di s. Francesco (ob von Gio. da Marignoli?) s. †Aloisi im Archivio storico Ital. 1879, IV. p. 488 f.

4) Vgl. Freib. Kirchenlex. Bd. VIII. S. 609 ff.

dem irdischen Leiden Christi im Gebete lag, erschien ihm der Legende nach der Heiland als Seraph und drückte ihm seine Wundmale ein[1]), an denen er sich selbst im tiefsten Schmerze erfreute. Entkleidet auf dem harten Boden der Portiuncula-Kirche hingestreckt, verschied dieser Seraph jubelnd, ‚daß er ganz in dem Herrn sich aufgelöst fühle' (4. Oct. 1226). Schon Papst Gregor IX hat Franciscus kanonisirt (1228), und Benedict XII das Fest seiner Wundmale angeordnet (festum stigmatum sancti Francisci), welches durch die Päpste Sixtus IV und V und Paul V vom Franciscanerorden auf die ganze Kirche ausgedehnt wurde (17. Septb.). Zur Verherrlichung der Portiuncula-Kirche zu Assisi haben die größten Künstler ihren Tribut gezollt[2]).

Bei wesentlich gleicher Grundlage beider Orden stand bei den Franciscanern ein Guardian, bei den Dominicanern ein Prior jedem Kloster vor; ein Prior provincialis war den Klöstern einer Landschaft, der General in Rom (minister generalis, magister ordinis generalis) dem ganzem Orden vorgesetzt. Die Oberaufsicht und Gesetzgebung besaßen die Provincialconvente und in oberster Instanz das Generalkapitel, welche noch vier Definitores bestellten, die den Provinzial und General theils beriethen, theils controlirten.

Dominicus beschloß sein reiches Leben unter Drohungen gegen Jeden, der es je wagen sollte, den Orden mit irdischen Reichthümern zu beschweren (6. Aug. 1221). Auch ihn hat Papst Gregor IX zur Freude der ganzen Christenheit kanonisirt (1234), nachdem sich sein Orden schnell verbreitet hatte. In frommer, dankbarer Erinnerung haben die Bologneser sein Grab geschmückt, und viele große Künstler von dem Pisaner Niccolo bis Michel Angelo Buonarotti den Heiligen und sich verherrlicht. Auch der strenge Dante hat die beiden Ordensstifter als die Helden ihres Jahrhunderts in unvergleichlichen Worten gepriesen[3]).

Wie Franciscus erweiterte auch Dominicus seinen Orden für das weibliche Geschlecht, nachdem er schon 1206 das Kloster zu U. L. F. von Prouille bei Toulouse, und 1218 das zu San Sisto in Rom gründete. Und bald nach seinem Tod ward nach dem Vorbilde der Franciscaner ein Tertius ordo de militia Christi errichtet, der aus Laien bestand.

§. 248. Wirksamkeit der Bettelorden; Opposition gegen dieselben.

Als diese Ordensgeistlichen zufolge ihrer Privilegien mit der von ihren Stiftern ererbten Glaubensglut in der Seelsorge zum Heile der Christenheit

---

1) †Raynald. ad a. 1237. nr. 60; †Wadding. Ed. Rom. T. II. p. 429. †Görres Christl. Mystik. Bd. II. S. 240. *Freib. Kirchenlex. Bd. XII. S. 1158 —1162.

2) Piccolomini Feierl. Erheb. der irdischen Ueberreste des seraph. Pater Franz von Assisi. Landsh. 1844. besonders S. 67—86.

3) ‚Von Seraphs Glanz war einer übergossen (Franciscus); der andere auf Erden weis' und hoch erfahren (Dominicus), und drob vom Cherubs-Schimmer ganz umflossen.' Dante Parad. Ges. XI. von 38—40.

wirkten, glaubte man durch sie die Kirche verjüngt zu sehen[1]). Sie wurden zugleich eine Stütze des Oberhauptes der Kirche, zumal ihre Generale in Rom residirten. Am einflußreichsten wurde ihre Bewerbung um Lehrstühle, die von den Dominicanern ausging. Diese hatten frühzeitig erkannt, daß sie nur dann ihren Zweck erreichen würden, wenn sie ihren Orden durch Wissenschaft und Vertretung auf den Universitäten zu allgemeinem Ansehen erhöben. Sie erlangten das zuerst in Paris (1230), wo durch Unterstützung des Bischofs und des Kanzlers der Universität an die Stelle von zwei weltgeistlichen Lehrern der Theologie die Dominicaner Roland und Johannes von S. Aegidio traten. Alsbald machten die Franciscaner gleiche Ansprüche, und der große Theologe ihres Ordens, Alexander von Hales, erhielt dort ebenfalls eine Lehrstelle[2]).

Bald wurden im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert Bettelmönche die berühmtesten Theologen, die Leuchten und Säulen der Kirche. Thomas von Aquin war eine Zierde des Dominicanerordens, Bonaventura und später Duns Scotus († 1308) verherrlichten den Franciscanerorden. Beide Orden zeichneten sich außerdem durch eifrige Pflege der Künste und einen nie gesehenen Eifer für Missionen aus: man sah ihre Mitglieder fast in allen Ländern von Europa, Asien und Africa. Selbst Grönland erblickte mit den ersten Schiffen, welche der Wind an seine Küsten führte, die Predigerbrüder, und im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts waren die Holländer nicht wenig erstaunt, dort ein Dominicanerkloster zu finden, dessen Bestand der Capitän Nicolaus Hane schon im Jahre 1280 gemeldet hatte.

Indem die Bettelorden durch solche Bestrebungen wie durch ihre lautere Frömmigkeit fast die ganze geistliche Wirksamkeit an sich zogen, den Talenten einen großen Wirkungskreis eröffneten, war der Neid des Säcularklerus und der in Schatten gestellten älteren Orden, besonders der Universitäten gegen sie vielfach geweckt worden. Es erfolgten öffentliche Angriffe, und oft gab auch die gegenseitige Eifersucht beider Orden gerechte Veranlassung zur Klage[3]), zumal bald auch abweichende Schulmeinungen unter ihnen auftauchten. Die Opposition gegen die Bettelorden eröffnete mit leidenschaftlicher, scharfer Anklage Wilhelm von S. Amour, die Franciscaner und Dominicaner mit Pharisäern vergleichend[4]). Als aber Thomas von Aquin und Bonaventura als Apologeten ihrer Orden auftraten[5]), mußte Wilhelm beschä-

---

1) Matth. Par. bes. ad a. 1243 und 1246. cf. Emm. Roderici Nova coll. privilegior. apost. Regular. mendicant. Antv. 1623 f.

2) †Bulaei Hist. Univers. Parisiens. T. III. p. 838 sq. 244 sq.

3) Matth. Paris. ad. a. 1239 berichtet den Streit beider Orden über die Priorität.

4) Guilielmus De pericul. novissimor. temp. 1256. (Opp. Constant. 1632. 4. besser Par. ed. J. Alethophilus (Cordesius). †Natal. Alex. H. e. saec. XIII. c. 3. art. 7. Der freisinnige Kritiker †Richard Simon nennt Wilhelms Buch ‚ein Gewebe von falschen und boshaften Anwendungen der heiligen Schrift auf die Bettelmönche.'

5) Thomas Contra retrahentes a religionis ingressu; Contra impugnantes Dei cultum (Opp. ed. Par. T. XX.) — Bonaventura Lib. apolog. in eos, qui

mende Antworten lesen; die Orden errangen den Sieg, wobei freilich Bonaventura zugeben mußte, daß die gegen die Bettelmönche erhobenen Vorwürfe nicht alle unbegründet waren [1]).

§. 249. Parteiungen der Franciscaner.

Schon als der heil. Franciscus zum zweiten Male nach Syrien und Aegypten gereist war und die Leitung des Ordens dem Vicar Elias von Cortona anvertraut hatte, versuchte eine Partei durch die minder strenge Persönlichkeit des Elias eine Milderung der Ordensregel, die aber der heil. Franciscus schonend beseitigte. Als jedoch nach des letztern Tode Elias zum General gewählt ward, erneuerte sich der Versuch mit Erfolg. Die strengere Partei schloß sich an Antonius von Padua an, welcher bei Papst Gregor IX die Absetzung des Elias durchsetzte und ganz im Geiste des heil. Franciscus wirkte. Nur in der vollkommenen Weltverachtung sah er das Heil; und wenn er hiefür oft bei den Menschen wenig Sinn fand, predigte er den Fischen († 1231). In Padua wurde ihm zu Ehren nach dem Entwurfe des Niccolo Pisano eine prachtvolle Kirche (del Santo) erbaut, ein würdiges Gegenstück zu jener von Assisi, so wie auch sein durch Kunstwerke verherrlichtes Grabmal — jetzt eine noch beliebte Andachtsstätte — nicht minder Bewunderung verdient, als das des heil. Dominicus.

Die Parteien kämpften heftig gegen einander: Elias wurde nochmals zum General erwählt, aber wieder verworfen († 1235) [2]). In stürmischem Eifer zerfielen die Extremen sogar mit dem Papste, und schlossen sich an Kaiser Friedrich II, den Feind der Kirche. Durch das Ansehen Bonaventura's siegte die besonnene strengere Partei selbst nach seinem Tode noch einige Zeit. Die Päpste Innocenz IV und Nikolaus III waren den letztern zugewandt. Durch die Bulle Exiit [3]) gab Nikolaus III der Regel indessen eine mildere Erklärung.

Die verfolgte extreme Partei wandte sich nun in mehreren Schriften gegen den Papst und die römische Kirche, gleich den Secten auf den Abstand der armen apostolischen und der jetzt glänzenden Kirche hinweisend, und weissagte einen neuen Zustand derselben. Sie berief sich dabei auf die Weissagung des Abtes Joachim von Floris in Calabrien († 1202) von den drei Weltaltern, welche Weissagung der zu den Extremen gehörige Franciscaner in der Einleitung zu dem sog. ewigen Evangelium (um 1254), und Gherardo und sein Ordensgenosse Pietro Giovanni d'Oliva († 1297) dahin gedeutet hatten, daß durch den heil. Franz und seine echten Jünger das Zeitalter des

---

ordini Minor. adversantur; De paupertate Chr. ctr. Guil.; Expositio in regulam fratrum minor. (Opp. Lugd. 1668 T. VII.). Vgl. Raumer Gesch. der Hohenstaufen. Bd. III. S. 615 ff. cf. Coll. cath. ctr. pericula eminentia eccl. per hypocritas etc. (†Du Pin Bibl. des auteurs eccl. T. X.)

1) Bonaventura in der Apologia, und in Epistola ad quemdam Provincialem, Opusc. II. 449, ed. Paris. 1647.

2) Roderici Collectio nova privilegior. p. 8 sq.

3) Vgl. †Wadding. l. c. T. V. p. 73.

heiligen Geistes begründet worden sei[1]). Als der fromme Papst Cölestin V diesen Zweig der Minoriten den Cölestiner-Eremiten beigesellte, schien der Streit beendigt. Da sie aber nach ihres Beschützers Resignation von Neuem aufstanden, wurden sie von Bonifacius VIII[2]) verfolgt und aufgehoben (1302). Es kam jetzt zu einer völligen Scheidung beider Parteien; die Gemäßigtern nannten sich Fratres de communitate oder Conventualen, die extremen Spirituales, von den Gegnern wurden sie Zelatores genannt und als Secte betrachtet.

§. 250. Die übrigen Orden und Bruderschaften.

Zu Florenz entsagten auf Veranlassung des Bonfiglio Monaldi am Feste Mariä Himmelfahrt mehrere reiche und vornehme Kaufleute der Welt (1233), verschenkten ihr Vermögen und widmeten sich einer strengen Lebensweise. Auf Monte Senario erbauten sie Kirchen und Zellen, worin sie sich besonders dem Dienste der heiligen Jungfrau und der Erinnerung an deren Schmerz weiheten (Servi B. M. V.: Servitae). Ihre Kleidung war ein schwarzer Rock mit einem Scapuliere. Alexander IV bestätigte diesen Orden der Serviten (1255); Martin V wurde ihr Gönner. Durch Pflege der Wissenschaften hat sich der Orden eine nachhaltige Kraft gesichert. Der leidenschaftliche Geschichtschreiber des Concils von Trient, Paolo Sarpi († 1623), und der berühmte Alterthumsforscher Ferrari († 1626) gehörten demselben an[3]).

Papst Innocenz IV vereinigte (1244 und 1252) die besonders in Italien schon im elften und zwölften Jahrhundert zahlreichen ohne bestimmte Regel einzeln lebenden Eremiten zu einer Congregation, und gab ihnen die Regel des heil. Augustinus[4]); darauf setzte Papst Alexander IV diesen Augustiner-Eremiten auf Grund einer Versammlung aller Superioren in Rom für sämmtliche Congregationen ein gemeinschaftliches Oberhaupt vor in dem ersten General Lanfranco Septala aus Mailand. Erfreut über diese Vereinigung ertheilten ihnen spätere Päpste manche Privilegien, namentlich das, daß stets ein Glied ihres Ordens das Amt eines Sacristans in der päpstlichen Capelle bekleiden soll. Papst Pius V nahm sie als vierten nach den Karmeliten unter die Bettelorden auf (1256).

Das Streben nach christlicher Erbauung, theils auch eigenthümliche Ansichten von wahrer Frömmigkeit und Religiosität, sowie endlich die Absicht, die während der Kreuzzüge unversorgten Jungfrauen und Wittwen zu versorgen, führten seit dem elften Jahrhundert in den Niederlanden und Deutschland fromme Frauen in Vereine zu Werken der Andacht und Barmherzigkeit

---

1) Vgl. †Wadding. l. c. T. V. p. 314 u. 338.
2) Ibid. ad a. 1302. nr. 7—8; a. 1307. nr. 2 sq.
3) Vg. Pauli Florent. Dialog. de orig. ord. Serv. (†Lamii Delic. eruditor. T. I.)
4) Bullar. Rom. T. I. p. 100. cf. †Bolland. m. Febr. T. II. p. 744. †Henrion-Fehr, Bd. I. S. 379 ff.

zusammen. Sie legten keine Klostergelübde ab und bildeten wie die Humiliaten eine Mittelstufe zwischen Laien und Ordensgliedern. Die Anregung dazu gab in der Mitte des zwölften Jahrhunderts besonders der Priester Lambert le Begues in Lüttich, der sein bedeutendes Vermögen dazu verwendete, ehrbare Wittwen und Jungfrauen zu einem gemeinsamen Leben zu vereinen. Diese wurde nun nach ihm Beghinen genannt (nach Andern vom Plattdeutschen beghen = beten), und dienten dem Volke zum Vorbilde, wie durch ihre werkthätige Liebe zum Troste und zur Stütze. Doch, ohne die Grundlage einer leitenden Ordensregel, verfielen sie oft der Schwärmerei oder dem Zelotismus religiöser Conventikel, und wurden darum häufig verfolgt, bis sie sich einem Orden als Tertiarier anschlossen.

Diesen Frauen-Vereinen folgten später Jünglinge und Männer, Begharden genannt[1]). Nach ihrem Schutzpatron Alexius hießen sie auch Alexianerbrüder, und in der Folge wegen ihres leisen Todtengesanges Lollharden. Auch sie standen wegen Arbeitsamkeit, Krankenpflege, Bestattung der Armen, oder der Wirksamkeit für Erziehung in allgemeiner Achtung und erfreuten sich des Schutzes der Fürsten und Großen. Doch wucherten auch unter ihnen bisweilen gefährliche häretische Elemente, die sie wie die Frauenvereine zur Sectirerei trieben.

Bild des wahren Klosterlebens.

Was diese vorgeführten Orden mit gottbegeistertem Sinne in den verschiedensten Sphären erstrebten und vollbrachten, wird uns besonders anschaulich aus folgenden Zügen eines wohlgeordneten Klosters und eines Ordensmannes, der aus innerm Antrieb das Kloster gesucht und die Aufgabe seines Standes treu zu lösen beflissen ist, vor die Seele treten und diese mit Liebe und Verehrung erfüllen[2]): ‚acht Monate wohnte ich zu Marmoutiers (Maius-Monasterium oder s. Martini bei Tours),‘ schreibt Abt Guibert von Gemblours dem Erzbischof Philipp von Köln, ‚nicht wie ein Gast, sondern wie ein Bruder behandelt. Hier entsteht kein Hader, kein Zwist, kein Aergerniß; wohlbedachtes Schweigen läßt nichts dergleichen aufkommen. Ein bloßer Wink bringt die etwa Fehlenden zurecht. Alle Aemter sind mit bewährten Männern besetzt. Nirgends kann größere Andacht bei dem Psalmengesang, größere Ehrfurcht bei der Feier der heiligen Geheimnisse, größeres Entgegenkommen in Aufnahme von Gästen gefunden werden; Treue, Heiterkeit, Dienstfertigkeit in Allem; nichts ohne, nichts über das Maß. Die Starken tragen die Schwachen, die Untergebenen ehren die Obern, die Obern sind besorgt für die Untergebenen. Haupt und Glieder bilden wahrhaft ein Ganzes. Die Abtswahlen werden unter inbrünstiger Anrufung Gottes vorgenommen. Der Gewählte schwört, die Hausordnung treu beachten, nie außerhalb des Speisesaals oder vor der bestimmten Stunde etwas genießen zu wollen; und dieses erhält das Kloster auch in zeitlichem Wohlstand. Täglich speisen drei Arme als Stellvertreter Christi an des Abtes Seite. Der gegenwärtige Abt vereinigt alle Tugenden, um eine so zahlreiche Genossenschaft mit Weisheit und Sanftmuth zu leiten. Unter den Brüdern gedenkt keiner gegen den andern seiner Herkunft, seines Amtes, seiner Würde, vormaliger Ehre vor der Welt; Alle betrachten sich als Knechte Christi. Durch Wachen und Fasten zähmen sie ihren Leib sammt

1) Mosheim De Beghardis et Beguinabus ed. Martini. Lps. 1790. Hallmann Gesch. des Urspr. der Beghin. nebst authent. Berichtigung der im 17. Jahrhundert durch Verfälschung von (Vilvorder) Urkunden angestifteten Verwirrung. Berl. 1848. s. Tüb. Q.-Schr. 1844. S. 504—513. Bonner Ztschr. neue Folge, Jahrg. IV. H. 4. S. 161 ff.

2) Vgl. Hurter Innocenz III. Bd. III. S. 599—601.

allen Lüsten und Begierden. Die Einen sind stark wie Löwen, daß weder Glück noch Mißgeschick ihnen etwas anhaben kann; die Andern schwingen sich, dem Aare gleich, von der Niederung der Welt himmelan; alle vereinen Taubeneinfalt mit Schlangenklugheit. Allem Aeußern ist das Gepräge unverrückbarer Klugheit aufgedrückt. In dem Bethaus, wie in jeder Werkstätte geschieht alles im richtigen Maß, zur gehörigen Zeit; denn überall und stets haben diese Männer Gott vor Augen. Der Natur wird blos das Nothdürftigste gewährt, die übrige Zeit der Lobpreisung Gottes gewidmet. Sie gleichen einem Heere, welches kampffertig die Waffen vom frühesten Morgen bis zur sechsten Stunde klirren läßt. Schaarenweise sieht man sie vor den Altären knieen, Messe folgt auf Messe. Was sie an Almosen austheilen, läßt sich nicht schätzen, aber noch weniger berechnen, wie viele Seelen sie durch ihre Gebete dem Fegfeuer entreißen. Im Kloster selbst wird die Zeit zum Lesen und zu Gesangesübungen verwendet. Sprechen hört man nur an bestimmten Tagen, auf kurze Zeit, zu einiger Erholung von andauernder Anstrengung, und um heimliches Plaudern abzuschneiden. Keiner genießt je etwas außerhalb des Speisezimmers oder des Krankenhauses. Gäste, die keine Ordensleute sind, werden nicht in dem Klostergebäude gepflegt. Bei dem Essen ist der Geist der Brüder mehr auf das Vorgelesene, als ihr Gaumen auf Speise und Trank gerichtet. Das Aufgetragene bleibt meist für die Armen übrig. Die Schlafkammer ist stets erleuchtet, die Betten stehen offen, sind rauh. Die Helle, welche auch des Nachts Alles beleuchtet, bewährt es, daß sie selbst ein Licht dem Herrn und nicht Kinder der Finsterniß sein wollen. Darum hat aber auch der Herr die Ströme seiner Segnungen über sie ausgegossen; denn außer einem kostbaren Kirchenschmuck und mancherlei Reichthümern stehen bei zweihundert auswärtige Zellen unter diesem Kloster. Daß hier Blüten und Früchte jedweder Tugend sprossen, davon sind auch die Bücherschränke, die mit den mannigfaltigsten und werthvollsten Schriften angefüllt sind, Zeugen; sind Zeugen die trefflichen Ausleger des göttlichen Wortes, welche täglich, besonders aber an Festtagen, in dem Kapitel in Belehrung und Zurechtweisung sich sammt der andern Geistesnahrung darbieten. Täglich hörte ich sie sich gegenseitig ermuthigen, trösten, zu den Wegen des Himmels ermahnen. Wäre mir Heimkehr nicht geboten gewesen, nimmer hätte ich mich von ihnen trennen können, so wohl war meiner Seele. Aber nur mein Körper entfernt sich von ihnen, mein Geist wird stets bei ihnen weilen.‘

Das Bild eines wahren Ordensmannes aber wird uns durch folgende, aus dem Leben geflossene Züge veranschaulicht: ‚Bruder Robert zum heil. Marianus in Auxerre war in der Wissenschaft wohlbewandert, in Beredsamkeit ausgezeichnet, in Geschichtskenntniß that er es allen seinen Zeitgenossen zuvor. Die heilige Schrift war ihm so gegenwärtig, daß er jeden Augenblick auf alle Fragen aus derselben Bescheid zu geben wußte und hiedurch Jedermann in Erstaunen setzte. Sein Aeußeres trug das Gepräge der Anmuth und Liebenswürdigkeit und konnte als Abbild innerer Reinheit gelten. Nach der ihm eigenen Redlichkeit und fern von allem Mißtrauen, hielt er jeder Regung desselben stets jenes Wort des Seneca entgegen: ‚nur Vertrauen macht den Menschen zum treuen Freund; denn Manche wurden aus Furcht hintergangen zu werden, Lehrer der Hinterlist, und räumten durch Argwohn ein Recht zum Bösen ein.‘ Glühend für Gerechtigkeit trug er gegen jederlei Unrecht gründlichen Haß, und hielt sich an den Spruch des Weisen: ‚Verabscheuungswerthes kannst du nie genug hassen.‘ Zu dem bekehrten Sünder hingegen, wenn auch noch so schweres Vergehen auf ihm lastete, hegte er wundersame Liebe, verstand es, durch die mildeste Rede ihn aufzurichten; denn er wußte, daß echte Tugendliebe Mitleid in sich trage, Unwille das Merkmal einer falschen sei. Er war voll Theilnahme und erwies Reumüthigen, so wie dem über ein Begebniß Niedergeschlagenen das reinste Mitgefühl. Er strebte darnach, die Einheit im Geiste durch das Band des Friedens zu bewahren; denen nur ein beharrlicher Widersacher, welche Zwietracht zu säen suchten, überzeugt, daß nach Salomo's Ausspruch solche dem Herrn ein Greuel sind. Daneben war er in seinen Reden aufrichtig und standhaft, zum Gottesdienst fleißig, in seinem Lebensbedarf mäßig und sparsam, ein umsichtiger Rathgeber, ein kluger Beichtvater. Unter so vielen hellen Vorzügen, die sich in ihm vereinigten, verdienten zwei vorzüglich allgemeine Nachahmung: seine Demuth und seine Keuschheit; in jener galt ihm der Körper gar nichts, in dieser nahm er unter Gottes Obhut seine Jungfräulichkeit ins Grab.‘ — Daß dies Ideal des Klosterlebens nicht überall und immer uns entgegentritt, kann der Institution nicht zur Last fallen. Die Schwäche des Menschen reicht selten an das Ideal; nur zu oft verdirbt seine Bosheit auch die besten und idealsten Institutionen.

Fünftes Kapitel.

Geschichte der theologischen Wissenschaften.

§. 251. Erweiterung der Kloster- und Kathedralschulen zu Universitäten.

Meiners Gesch. der hohen Schulen. Gött. 1802 ff. 4 Bde. (wenig befriedigend); vortreffliche Forschung bei Savigny Gesch. des röm. Rechts im MA. Bd. III. S. 152—419, der 2. Ausg. (Die Universitäten); mehrfach berichtigt in †Buß Der Unterschied der kathol. und protest. Universitäten Teutschl. Freib. 1846. Raumer Gesch. der Hohenst. Bd. VI. S. 437 ff. (Wissenschaft und Kunst); Hurter Bd. IV. S. 571 ff.; Artikel ‚Universitäten' im Freib. Kirchenlex. †Döllinger Die Universitäten sonst und jetzt, München 1867.

Bis auf Gregor VII hatten sich bei der Ungunst der Zeiten zwar vollkommen entsprechende Resultate, aber noch nicht viele ausgezeichnete Leistungen auf dem Gebiete der Wissenschaften kund gegeben. Nachdem die Nachwirkungen der Bemühungen Karls d. Gr. im zehnten Jahrhundert großentheils aufgehört, wurden erst im elften Jahrhundert neue Anstalten für wissenschaftliche Bildung getroffen, und es zeigte sich sogleich ein sehr empfänglicher Sinn dafür. Lanfrank von Pavia im Kloster Bec sammelte schon so viele Schüler um sich, daß dieser Ort als Sitz der Wissenschaften bekannt ward. Die Schüler Anselms von Canterbury († 1109) verglich man mit einem Heere, und etwas später sah man eine große Schaar von Zuhörern dem verfolgten Abälard in die Wüste nachziehen. Diesen Sinn hatte besonders Gregor VII geweckt; sein Sieg, was war er anders, als der Sieg des Geistes und die Befreiung des geistigen Lebens von roher Gewalt? Jetzt waren auch durch die Thätigkeit der Mönchscongregationen die berühmtesten Werke des Alterthums verbreitet, das Studium erleichtert worden. In den Kloster- und Domschulen wurde von tüchtigen geistlichen Lehrern frei und freudig unterrichtet; Bezahlung dafür zu nehmen, war verboten.

Als so der Geist sich schnell entwickelte, erweiterten sich die niederen Schulen zu Universitäten; doch umfaßten sie nicht gleich anfangs alle Wissenschaften, sondern nur einzelne Fächer[1]). In Salerno wurde Medicin, zu Bologna (1200) Rechtswissenschaft, und zu Paris (1206) kanonisches Recht, Dialektik und Theologie gelehrt[2]). Doch wußte man sinnig und kundig

---

1) Daher die Benennung ‚Universitäten' anfangs nicht im Sinne von universitas litterarum, sondern als Corporation: universitas doctorum et scholarium; als Lehranstalt wurden sie durch schola, später durch studium generale bezeichnet.

2) Außer diesen drei entstanden in dieser Periode noch folgende Universitäten: in Italien zu Vicenza 1204, Padua 1222, Neapel 1224, Vercelli 1228, Piacenza 1246, Treviso 1260, Ferrara (1264) 1391), Perugia 1276, Rom 1303, Pisa 1343, hergest. 1472, Pavia 1361, Palermo 1394, Turin 1405, Cremona 1413, Florenz 1438, Catania 1445; — in Frankreich zu Montpellier (1180) 1289, Toulouse 1228, Lyon 1300, Cahors 1332, Avignon 1340, Angers 1364, Aix 1409, Caen 1433 (1450), Bordeaux 1441, Valence 1452, Nantes 1463, Bourges 1465; — in Portugal und Spanien zu Salamanca 1240, Lissabon (nachher in Coimbra) 1290, Valladolid 1346, Huesca 1354, Valencia 1410, Siguenza 1471, Saragossa 1474, Avila 1482, Alcala 1499 (1508), Sevilla 1504; — in England zu Oxford 1249, Cambridge 1257; in Schottland S. Andrews 1412, Glasgow 1454, Aberdeen 1477; — in Burgund

den wahren und innern Zusammenhang der vier Hauptwissenschaften anzugeben[1]): Petrus Lombardus, der gefeierte Dogmatiker, Gratian, der große Kirchenrechtslehrer, und Petrus Comestor, der Verfasser der viel gebrauchten Historia scholastica, behauptete eine sinnreiche Sage, seien Brüder gewesen; und die vier Hauptwissenschaften, sagte man, entsprächen genau den Bedürfnissen des aus der Synthese von Geist und Leib bestehenden Menschen; ihr Einheitspunkt und Ziel sei aber der göttliche Logos, das von Ewigkeit gezeugte Wort, das Medium aller Erkenntniß. Darum sei aber auch die Theologie die höchste aller Wissenschaften.

Die Lehrart bestand anfangs darin, daß in der Theologie neben den Büchern des A. und N. T. auserwählte Schriften der Väter über die einzelnen Dogmen gelesen und erklärt wurden; in der Jurisprudenz die Pandekten, in der Medicin Hippokrates und Galenus, und in der Philosophie Aristoteles oder die Isagoge des Porphyrius erläutert wurden. Seit dem zwölften Jahrhundert entstanden aus dieser Lectüre und Interpretation sog. Summae für die einzelnen Wissenschaften: in der Theologie die Libb. IV. sententiarum Petri Lombardi, die Summa Thom. Aquinatis und fürs kanonische Recht das Decretum Gratiani; in der Medicin die Regula Salernitana und Summa Thaddaei; in der Jurisprudenz die Summa Azonis, deren sich die bedeutendsten Universitätslehrer als Handbücher bedienten und welche sie commentirten. Den Umfang wie den Fortschritt dieser Universitätsstudien in gegenwärtigem Zeitabschnitte erkennt man besonders an Vincentius v. Beauvais, Albertus Magnus und Roger Baco.

Ihre Verfassung entlehnten sämmtliche Universitäten von den beiden Vorbildern zu Paris oder zu Bologna. Die Verfassungsform der Pariser Universität war monarchisch-aristokratisch (schola *magistrorum*), die der Bologneser mehr demokratisch (universitas *scholarium*); bei Gründung der Universität Prag (1349) sollten beide Verfassungsformen möglichst vereint werden. Die Studirenden waren in Landsmannschaften eingetheilt. An der Spitze der einzelnen standen Procuratoren (Consiliarii

---

Dole 1426, in Brabant Löwen 1426; — in Deutschland Wien 1365, Heidelberg 1386, Köln 1388, Erfurt 1392, Ingolstadt 1401, Würzburg 1403, Leipzig 1409, Rostock 1419, Greifswalde 1456, Freiburg 1457 (eröffnet 26. Apr. 1460), Basel 1460, Trier 1472, Tübingen 1477, Mainz 1477, Wittenberg 1502, Frankfurt a. O. 1506; — in Böhmen Prag 1347; in Polen Krakau (1347) 1400; — in Dänemark Kopenhagen 1479; — in Schweden Upsala 1477; — in Ungarn Fünfkirchen 1367, Ofen 1465 und Presburg 1467.

1) Vgl. Bonaventura Reductio artium liberalium ad theologiam; deutsch im Kathol. Magazin für Wissenschaft und Leben. Bd. I. (Münst. 1845.) S. 219—235. Vgl. †Staudenmaier Ueber das Wesen der Universitäten und den innern Organismus der Universitätswissenschaft. Freib. 1839 über diese Schrift Bonaventura's S. 22 ff. †Hettinger Der Organismus der Universitätswissenschaften und die Stellung der Theologie in demselben, Würzburg 1862. S. 51—52. Erkannten ja auch schon die alten Griechen und Römer einen gewissen Zusammenhang aller Wissenschaften an: est illa Platonis vera vox, omnem doctrinam harum ingenuarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri (Cicero De oratore III 8.).

oder Procuratores nationum), die von den Decanen gewählt wurden, und diese waren die Vorsteher einer Unterabtheilung der Studirenden nach Provinzen oder Diöcesen; der Rector wurde von den Procuratoren gewählt.

Die Universitäten waren kirchlichen Ursprungs; sie gingen meist aus kirchlichen Stiftungen hervor; ihre Stiftungsurkunden rühren daher von Päpsten und Kaisern her (cum privilegiis pontificiis et caesareis). Die erstern haben die Gründung dieser Universitäten stets freudig begrüßt und deren Vermehrung empfohlen: ‚die Perle der Wissenschaft,‘ sagten die Päpste Calixt III und Pius II, ‚erhebt den Menschen zur Aehnlichkeit mit Gott und führt ihn in die Erforschung der Geheimnisse der Dinge; sie kommt dem Gelehrten zu Hülfe und erhebt den Mann von niederer Geburt zu den höchsten Ehrenstellen. Indeß andere Dinge sich durch Vertheilung mindern, wächst und mehrt sich die Wissenschaft je mehr sie sich ausbreitet.‘ Darum wandten sie diesen neuen Bildungsanstalten eine besondere Fürsorge und Aufmerksamkeit zu: gaben ihnen Privilegien, bestellten Kanzler und erleichterten den Besuch auch für Geistliche durch Ertheilung von Beneficien und Dispens von der Residenzpflicht. Im Speciellen verordnete Innocenz III, daß die Universität Paris für die Theologie acht Lehrer erhalte, von denen jeder acht Jahre den Wissenschaften obgelegen und fünf Jahre Theologie studirt haben mußte. Für die Universitätsstädte war Uebertheurung mit kirchlichen Strafen bedroht. Anderseits wurden diesen Städten aber auch Garantien für Erhaltung der Universität gegeben.

Um das Studium noch mehr zu erleichtern und zu fördern, wurden alsbald mit den Universitäten Collegien, Bursen oder Convicte verbunden, damit die Studenten sorgenfrei studiren, aber auch in ihrem religiösen und sittlichen Wandel überwacht werden könnten[1]). Eines der ältesten der später an der Pariser Universität bestehenden 63 Collegien war das 1250 von Robert von Sorbonne, Hofkaplan Ludwigs des Heiligen für Theologen gegründete (ad commune hospitium pauperum scholarium et magistrorum in Theologia), wovon nachmals die dortige theologische Facultät die Sorbonne genannt ward.

Und in welcher Achtung diese neuen Anstalten bei den Zeitgenossen standen, bezeugt die Thatsache, daß die Professoren der Universitäten in den wichtigsten Kirchen- und Staatsangelegenheiten zur Berathung herbeigezogen wurden, und zwar meistens mit entscheidendem Urteil, wie die Synode von Gerstungen (1085) und der Ausspruch der Professoren auf den roncalischen Gefilden beweisen (s. oben §. 214 und §. 219).

---

1) Quod omnis labor Universitatis in cassum abeat nisi provideatur collegio bursae, ut ibidem tam pietas quam eruditio plantetur Protocolla senatus Universit. Friburg. T. VII. p. 194).

§. 252. Die Scholastik und Mystik.

†Staudenmaier Joh. Scotus Erigena Bd. I. S. 366—482. †Möhler Vermischte Schriften Bd. I. S. 129 ff. †Bossuet-Cramer, Thl. 5—7. Ritter Gesch. der christlichen Philos. Bd. III. †Jourdain Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, Par. (1819) 1843. †Hauréau De la philosophie scholastique, Par. 1850. 2 Vol. †Kaulich Gesch. der scholast. Philos., Prag 1862. Bd. I. †Stöckl Gesch. der Philos. des MA. Bd. 1 u. 2. *Ueberweg Gesch. der Philos. der patrist. u. scholast. Zeit, 3. A. Berl. 1868. †*Mattes Die Artikel ‚Mystik und Scholastik' im Freib. Kirchenlex. Bd. VII. u. IX. Zur Kenntniß der eigenthümlichen Terminologie: Zamae Melinii Lexicon, quo veterum theologorum locutiones explicantur, ed. nova Colon. 1855. — †J. J. Görres Die christliche Mystik. Regensg. 1836 ff. 4 Bde. Schmidt Der Mysticismus des MA. in seiner Entstehungsperiode. Jen. 1824. Helfferich Die christliche Mystik in ihrer Entwicklung und ihren Denkmalen, Hamb. 1842. 2 Bde. vgl. Freib. Ztschr. für Theol. Bd. IX. S. 254 ff. Noack Die christl. Mystik, Königsb. 1853. 2 Thle. Neander Kirchengesch. Bd. V. S. 472—710. — Außerdem die allgemeinen Werke über christl. Litteraturgeschichte von †Du Pin, †Ceillier, †Oudinus, Fabricius, Cave und †Busse. Vgl. ferner Prantl Gesch. d. Logik im Abendlande. II. III. Lpz. 1861—1867. †Kleutgen Die Philosophie der Vorzeit. 3 Bde. Münster 1860—1863. H. Reuter Gesch. der religiösen Aufklärung im MA. 2 Bde. Berl. 1875—1877.

Mit Karl d. Gr. hatte die germanisch-christliche Weltperiode in ihrer äußern wie innern Entwickelung begonnen. Die Stürme der Völkerwanderung waren vorübergegangen, mit ihnen zugleich die Reste römischer Bildung. Die Ruhe nach Außen führte zur Ruhe im Innern: es entfaltete sich nach dem Erlöschen heidnisch-römischer Cultur in den germanisch-christlichen Reichen des Abendlandes eine originelle Richtung des Geistes, die eigenthümlich überhaupt in ihren Schöpfungen auch eine eigenthümliche Wissenschaft erzeugt hat. Man bezeichnet sie gewöhnlich mit den Namen der Scholastik und Mystik, und die Keime derselben begannen sich frühzeitig zu regen (s. oben §. 172). Beide sind aus einem Hauptstreben, einer Hauptrichtung des Geistes, als Ausdruck der mittelalterlichen Wissenschaft und als Produkt des Zusammenwirkens des antiken, christlichen und germanischen Geistes hervorgegangen, die sich nur in zweifacher Art äußerte: die eine im klaren Erkennen, die andere in der Contemplation oder Consideration.

Darnach ist die Scholastik im Allgemeinen zunächst die speculative Theologie der Germanen[1]). Sie nimmt die in der Kirche verkündete Lehre auf, und will mit Hülfe der Philosophie den Glauben wissenschaftlich begründen, soweit möglich zum Wissen erheben, und den kirchlichen Lehrbegriff nach dem Vorgange des Origenes in ein System bringen, überhaupt eine christliche Philosophie erzeugen, was schon

---

1) Die etymologische Ableitung für Scholastiker und Scholastik von: scholasticus, Vorsteher der Kathedral- und Klosterschulen, wonach dann die von ihnen gepflegte Wissenschaft scholastica hieß. Dies blieb in beiderlei Beziehung Benennung der spätern mittelalterlichen Wissenschaft, doch mit der veränderten Bedeutung: daß theologia scholastica die wissenschaftlich begründete, speculative Theologie, gegenüber der theologia positiva bezeichnete, welche sich auf einfache Vorlegung der kirchlichen Ueberlieferung beschränkte.

die speculativen Kirchenväter erstrebt haben. Daher wird auch von allen orthodoxen Scholastikern nach dem Vorgange der alexandrinischen Theologen und des heil. Augustinus der Grundsatz streng festgehalten: daß für die speculativen Erörterungen der Glaube dem Erkennen vorangehen und diesem als Norm und Richtschnur dienen müsse[1]).

Doch zeigt sich das Charakteristische der Scholastik gegen die speculative Thätigkeit der Kirchenväter 1) darin, daß sie ausschließlich Theologie ist, nicht blos das Gottesbewußtsein als Grundlage aller übrigen Erkenntnisse begreift, sondern diese in jenem absorbiren läßt; 2) darin, daß das objectiv kirchliche Bewußtsein nicht dialektisch vermittelt ist, und sich nicht blos auf das eigentlich Theologische, sondern auf sämmtliches Wissen, ja auf die Grundfrage der Philosophie, das Erkenntnißprincip, die Grenzen menschlicher Erkenntniß und ihr Verhältniß zur Erscheinungswelt erstreckt, wie dies in dem Streite über Realismus und Nominalismus hervortrat; 3) daß hier die bis zum Syllogismus ausgeprägte Dialektik wie bei Behandlung der einzelnen Dogmen so insbesondere in dem erhöhten Streben nach Systematisirung sämmtlicher kirchlichen Lehren schärfer hervortritt. Aus der dritten Eigenthümlichkeit erklärt sich einerseits, daß die philosophischen Schriften der größten Scholastiker: Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Duns Scotus u. A. Commentare zu Aristoteles, als dem Begründer der Dialektik sind, und anderseits, daß mehrere Scholastiker, wie Hugo von S. Victor und Bonaventura, für die kirchlichen Glaubenslehren zwei verschiedene Systeme construirt haben.

Wenn bei Beurteilung der scholastischen Systeme vielfach ein wesentlicher Einfluß platonischer und aristotelischer Elemente sogar auf deren Inhalt behauptet worden ist[2]), so ist nach Vorstehendem zu erwiedern, daß die

---

1) Guitmund, Schüler Lanfranks in Bec, nachher Erzbischof von Aversa sagt: non enim praecepit tibi Christus: *intellige,* sed crede. Eius est curare, quomodo id, quod fieri vult, fiat: tuum est autem non discutere, sed humiliter credere, quia quidquid omnino fieri vult, fiat. *Non enim intelligendum prius est, ut postmodum credas, sed prius credendum, ut postmodum intelligas.* Nec propheta Jesaias VII 9 dixit: nisi intellexeritis, non credetis, sed nisi credideritis, non intelligetis. (De corp. et sang. in Max. Bibl. T. XVIII. p. 445—446). Ebenso Anselm in der neuen Form: credo, ut intelligam s. unten §. 253. Dasselbe sagt Alexander v. Hales: in logicis *ratio* creat fidem, in theologicis *fides* creat rationem, *fides est lumen animarum:* quo quanto magis quis illustratur, tanto magis est perspicax ad inveniendam rationem. In gleicher Weise argumentirt Thomas von Aquin De veritate cath. fidei c. gentes lib. I. c. 7. Die Ueberschrift ist: quod veritati fidei christ. non contrariatur veritas rationis; darauf heißt es: quamvis autem praedicta veritas fidei christianae humanae rationis capacitatem excedat, haec tamen, quae ratio naturaliter indita habet, huic veritati contraria esse non possunt.

2) Ritter Christl. Philos. Bd. III. S. 91 ff. sagt darüber: ‚wie hierüber ganz falsche Vorstellungen verbreitet sind, zeigt z. B. Tennemann Gesch. der Philos. Bd. VIII. S. 705: „einen Beweis davon gibt die Lehre von der Schöpfung aus Nichts, welche nicht allein Thomas, sondern auch Scotus in dem Aristoteles zu finden glaubten."

sog. aristotelische und platonische Philosophie der Scholastiker nichts anders ist, als Verwendung der in dieser Philosophie gebildeten Gedanken zur Vollziehung der philosophischen Erkenntniß des kirchlichen Bewußtseins, wobei das Irrige jener Philosophen entschieden zurückgewiesen ward. So bekämpfte z. B. Albert Magnus den aristotelischen Dualismus zwischen Gott und Materie, die Ewigkeit der Welt, sowie die Lehre, daß es blos einen wirklichen Verstand gebe, und dieser von Außen in die Dinge gekommen sei.

Jene speculative, systematisirende Thätigkeit der Scholastiker unter den Germanen konnte selbstverständlich erst beginnen, nachdem, vom sechsten bis achten Jahrhundert, die wissenschaftlichen Erzeugnisse der griechischen Philosophie und besonders der patristischen Zeit gesammelt und durch Boetius, Cassiodor, Isidor von Sevilla, Tajus von Saragossa, Ildefons von Toledo, Beda den Ehrwürdigen, wie durch Johannes Damascenus bei den Griechen in übersichtlicher Zusammenstellung des Wichtigsten ermittelt worden waren — und sodann vom neunten bis elften Jahrhundert in dem adoptianischen=, dem Prädestinations= wie in den beiden Abendmahlsstreitigkeiten durch Alkuin, Gottschalk, Paschasius Radbertus und Berengar sammt ihren Gegnern und Vertheidigern über einzelne Gegenstände aus dem Gebiete der Theologie und Philosophie tüchtige Studien angestellt worden waren. Darnach erst vereinigten sich am Ende des elften Jahrhunderts die zerstreuten wissenschaftlichen Bestrebungen und treten uns als ein Ganzes bei Anselm von Canterbury entgegen.

Mit Anselm beginnt daher die erste Periode der Scholastik, welche bis zu Petrus Lombardus und Hugo von S. Victor reicht; in ihr werden einzelne kirchliche Lehren und Begriffsbestimmungen der Scholastik bereits in Gruppen zusammengestellt, speculativ begründet und mehr oder weniger systematisch behandelt. Die zweite Periode, zugleich die Blütezeit der Scholastik im dreizehnten Jahrhundert unter der Pflege der Franciscaner und Dominicaner (Alexander von Hales, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Bonaventura und Duns Scotus) führt mit der umfassendern Verwendung und dem richtigern Verständniß des Aristoteles die speculative, dialektische und systematisirende Thätigkeit der Scholastiker zur Vollendung. Dagegen zeigt die dritte Periode im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert die Scholastik in ihrer allmäligen Auflösung und Verdrängung durch die Humanisten seit der wiedererwachten und bis ins Extrem gesteigerten Vorliebe für die Classiker der heidnischen Griechen und Römer.

In der eben bezeichneten Wirksamkeit haben die Scholastiker jederzeit

---

Man sollte glauben, Tennemann hätte diese beiden Philosophen gar nicht gelesen. Ebenso falsch ist fast Alles, was Braniß Uebers. des Entwickelungsganges der Philos. in der alten und mittl. Zeit, Bresl. 1842, S. 400 über den Einfluß des Aristoteles auf die Philosophie des MA., über Kennen und Verkennen des Aristoteles beibringt.' Vgl. besonders †Clemens De scholasticorum sententia: *philosophiam esse theologiae ancillam*, commentatio, Monasterii 1856.

großen Geistern imponirt, und man hat endlich angefangen sie richtiger zu beurteilen. Nur die in einseitiger Richtung Befangenen: die Verächter des Denkens und der Speculation, die ihnen zu beschwerlich oder zu gefährlich vorkam, haben der Scholastik ihre große wissenschaftliche Bedeutung absprechen wollen. Alle kräftigen Denker in und außer der Kirche, wie Bossuet, so Leibnitz und Hegel, haben sie hochgeachtet. Daß die Scholastik aber, wie sie war, einfach repristinirt werden sollte, sollte Niemand beanspruchen, erlitt sie ja schon frühzeitig mehrseitig gerechten Tadel; aber daß ihre Wissenschaft und Kraft des Denkens, ihre Achtung der Wahrheit und höherer Erkenntniß, ihre ritterliche Liebe und ihr kühner Muth auf unser zerfahrenes geistiges Leben einwirken möge — wer möchte das nicht wünschen?

Wie die Scholastik, so war auch die Mystik [1]) des christlichen Mittelalters, welche in der Contemplation des heil. Evangelisten Johannes ihre tiefste Wurzel hat [2]), und entschieden an die Schriften des Didymus und Makarius d. Aeltern, vorzüglich aber des Dionysius Areopagita sich anschließt, mit der platonischen, insbesondere der neuplatonischen Philosophie bekannt und befreundet. Beide lehren und erzielen ja durch Abtödtung alles Sinnlichen eine heilige, praktisch-lebendige Vereinigung mit Gott; der Weg dazu ist vorherrschend Contemplation oder Consideration; und wo das mystische Leben zur Erkenntniß, zur Wissenschaft der Mystik erhoben werden soll, bedienten sich die Mystiker derselben dialektischen Methode wie die Scholastiker.

Hiernach steht die Scholastik der Mystik gegenüber wie Wissen und Leben; wenn der Scholastiker nach dem Wahren und nach dem Grunde forscht, so fragt der Mystiker nach dem Guten, und bezieht das im Glauben Gegebene sogleich unmittelbar auf ein Ziel, die Vereinigung mit Gott. Bei mannigfachen unwesentlichen Differenzen in der Beschreibung des mystischen Weges zu Gott, stimmen doch die Mystiker darin überein, daß jenes Ziel in drei Stufen zu erstreben sei: 1) durch die Reinigung d. h. die durch Ascese vollzogene Befreiung des Geistes aus den Banden der sinnlichen Natur; 2) durch die Erleuchtung d. h. das innerliche, rein geistige Leben, worin sich der von Natur und Welt abgewandte, befreite Geist bewegt; 3) durch die Vollendung d. i. die Existenz in Gott, die Ekstase, welche in einem Wirken aus, mit und für Gott, (in Wundern, Weissagungen, seligem Schauen des

1) Mystik ist abzuleiten von μύειν, schließen, die Augen verschließen, als Zeichen eines vorherrschend intuitiven Gemüthslebens.

2) Neander Gesch. der Pflanz. und Leit. der christl. Kirche durch die Apostel. 1. Aufl. Bd. I. S. 670 sagt: „Johannes war zu einer solchen Begriffsentwickelung wie der von Natur mehr dialektische und in Gamaliels Schule gebildete Paulus weder geeignet noch geneigt. Das intuitive Element war bei ihm das vorherrschende, mehr große Anschauungsformen von den Grundverhältnissen des innern Lebens als Begriffe, welche die Gegensätze bis ins Einzelne entwickeln.‘ Und weiter unten S. 699: ‚insofern derjenigen Richtung des christlichen Geistes, welche im Gegensatze gegen einseitige Begriffsherrschaft und einseitiges Kirchenthum sich bildete und unter dem Namen des Mysticismus bezeichnet wurde, eine Wahrheit zum Grunde liegt, ist Johannes Repräsentant derselben.‘

Wesens Gottes rc.) zu Tage tritt. Während die Scholastik sich vorzüglich mit wissenschaftlicher Forschung beschäftigte, verlegte sich dagegen die Mystik besonders auf die praktische Thätigkeit, sei es daß die Mystiker als erbauliche Schriftsteller, sei es daß sie als Prediger (Tauler) und Seelsorger oder Gewissensräthe auftraten. Gerson, der in Scholastik wie in Mystik gleich heimisch war und Beiden ihr eigentliches Recht und ihren Werth zugestand, bestimmte Wesen und Verhältniß Beider dahin: daß in jener die potentia intellectus circa verum, in dieser die potentia affectuum circa bonum prävalirend hervortrete, was wol auch die ‚Nachfolge Christi' mit den Worten andeutet: magis compunctionem sentire quam definitionem inquirere. Der Würde und Autorität nach verglich man vielfach die Scholastik mit der Sonne, die Mystik mit dem Monde, wornach ersterer ein höherer Rang beigelegt ward.

Diese Gegensätze, hier wie stets ein Product reger Geistesentwickelung, waren besonders in jener Zeit nothwendig. Von der Mystik gingen die großartigen Erscheinungen der Kreuzzüge, des gothischen Baustyls u. A. aus. In den gothischen Kirchen hat sie sich verkörpert. Sind diese denn nicht der Ausdruck jener tiefen Gemüthskraft, die in ahnungsvoller Sehnsucht sich zum Heiligen mit kühnem Schwunge heiliger Begeisterung erhebt? Ein Geist weht in den Spitzbogen der Dome, wie in den Kapiteln der ‚Nachfolge Christi'. Aber ohne die Scholastik wäre die Mystik bald ausgeartet; sie war oft einseitig, indem sie nur das Praktische hervorhob, bisweilen die wissenschaftliche Seite nach ihrem wahren Werthe verkannte, und sich so weit leichter, auch öfter als die erstere verirrte. Anderseits bedurfte aber auch die Scholastik der Mystik und ihrer Reaction, um sich nicht gleich anfangs vom Leben zu weit zu entfernen. Und sieht man auf den kühnen, tiefsinnigen Bau der scholastischen Systeme, so wird man bald auch an die Aehnlichkeit mit den Domen gothischer Baukunst erinnert, wenn deren Entstehen zunächst auch von dem Einflusse der Mystik ausging. ‚Denn wie an diesen Domen auf festem, unerschütterlichem, von der Kirche geweihtem Grunde errichtet und von starken Pfeilern getragen, in sinn- und kunstreicher Weise Alles nach oben steigt, bald um kühne Bogen und Wölbungen zu bilden, bald in den höchsten Zinnen und Spitzen zu enden[1]); ebenso strebt in den theologischen Systemen der Scholastiker, auf gleich festem Grunde errichtet und von gleich festen Pfeilern getragen, im Terminus und Syllogismus, in Thesen und Antithesen, in Distinctionen, Conclusionen, in Quästionen, Decisionen und Responsionen, in Positionen, Sectionen und Artikeln der Geist zur Höhe hinauf, um so wissenschaftlich dasselbe Gebäude zu errichten, welches der Werkmeister auf symbolische Weise aus Steinen zu gleicher Verherrlichung Gottes aufführt. Und sowie der Baumeister in den Neben- und Außenwerken die Welt des Heidenthums in mythologischen Personen und Gestalten vorführt, ebenso ist auch in den tiefsinnigen Lehrgebäuden der Scho-

1) †Staudenmaier Christl. Dogmatik Freib. 1844. Bd. I. S. 235.

lastiker die heidnische Philosophie in ihren höchsten Repräsentanten als Mitzeugin für die göttliche Wahrheit des Christenthums in den großen Syllogismus mit aufgenommen.'

Daher gibt sich auch der wahre Theologe stets beiden Richtungen hin; er verbindet die Innigkeit des Gemüthes mit der Klarheit und Schärfe des Begriffes und Gedankens, und thatsächlich haben die ausgezeichnetsten Persönlichkeiten des Mittelalters die Scholastik und Mystik vereint, der heil. Bernhard wie Thomas von Aquin, am entschiedensten Hugo von S. Victor und Bonaventura.

§. 253. Anselm von Canterbury.

†Bolland. Acta SS. m. April. T. II. p. 866. †Möhlers Gesammelte Schriften Bd. I. S. 32—176. †Von Remusat Anselm v. Canterbury, a. d. Fr. von Wurzbach, Regensb. 1854. Hasse Anselm v. Canterbury, Leipzig 1844 ff. 2 Thl. *Stöckl Gesch. d. Philos. des Mittelalters. Bd. 1. S. 151—208. Ribbek Anselmi doctr. de Spiritu sancto. Berol. 1838. Ueberweg l. c. 3. Ausg. S. 124 ff. Böhringer Kirchengesch. XIV. Vgl. †Kuhn Dogmatik I, 2, S. 654 ff.

Anselm von Canterbury war erst Schüler des Abtes Lanfrank, dann sein Nachfolger im Kloster zu Bec, so wie auch als Erzbischof von Canterbury (1093—1109), wo er starb. Er bewährte sich als Kirchenfürst in dem Investiturstreite wie als Gelehrter gleich ausgezeichnet, und ist als der Vater der Scholastik zu betrachten. Er hatte sich die augustinisch-platonische Philosophie gründlich angeeignet, und bewegte sich in derselben mit vieler Gewandtheit[1]). Seine Grundansicht ist: der Mensch ist das Bild Gottes, empfängt dasselbe aber nur als unentwickelte Anlage, die zum Bewußtsein erhoben werden muß. Als beschränktes Wesen vermag er dieses nicht aus sich selbst; es muß ihm dazu von Außen her eine Anregung gegeben werden. Dies geschieht durch die Offenbarung, welche durch den Glauben ergriffen wird. Aus dem Glauben entsteht erst das Wissen; daher war sein Wahlspruch: fides quaerens intellectum, und gleich seine erste Schrift (Monologium) bezeichnet er als ein exemplum meditandi de ratione fidei; er betet die Wahrheit an, und naht sich ihr stets mit einer gewissen religiösen Ehrfurcht. Zugleich hielt es Anselm aber auch für eine heilige Pflicht, sich ernstlich zu bemühen, den Glauben zum Wissen zu erheben; das Gegentheil galt ihm für eine nicht zu entschuldigende Geistesträgheit, denn sonst würden die Christen von den Heiden übertroffen[2]).

---

1) Schriften: Monologium (de divinitatis essentia); Proslogium (de existentia Dei, Brixiae 1854); Cur Deus homo (ed. Laemmer, Erlang. 1858); De fide Trinit. et de incarnatione Verbi; De processione Spiritus S.; Dialogus de casu diaboli, de conceptu virginali, de originali peccato, epp. lib. III., Meditationes XXI. (Opp. omn. ed. Gerberon. Par. (1675.) Par. 1721. 2. T. f.) In †Migne Ser. lat. T. 138—159. Opuscula ed. Haas, Tüb. 1860.

2) Anselm sagt: non tento, Domine, penetrare, altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum, sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. *Neque enim quaero intelligere, ut*

Anselm suchte daher zuvörderst die Eigenschaften Gottes und die Trinitätslehre speculativ zu entwickeln. Bei den einleitenden Erörterungen über das Dasein Gottes erschienen ihm wie zu äußerlich so zu complicirt die kosmologischen Beweise, welche aus der Vielheit und Verschiedenheit der unzähligen Dinge der Welt in unendlicher Abstufung oder aus deren Dasein überhaupt auf das Vorhandensein einer aus sich und durch sich selbst existirenden einheitlichen Ursache schließen, und darum ein einheitliches höchstes und vollkommenstes, über den verschiedenen Dingen stehendes Wesen — Gott constatiren. Endlich erklärte er, nach vielfachem Nachdenken einen Beweis gefunden zu haben, der alle übrigen überflüssig mache. Als solchen bezeichnete er im Proslogium den ontologischen Beweis, welcher aus der Idee Gottes selbst, wie sie in unserm Geiste sich darstellt, das Dasein Gottes erschließt: nämlich als das höchste Wesen, über welchem kein höheres mehr gedacht werden kann. Selbst der Gottesleugner, welcher die Existenz eines Gottes leugnet, kann nicht in Abrede stellen, daß die Idee von diesem höchsten Wesen in seinem Verstande ist, wenn er auch noch nicht einsieht, daß dasselbe zugleich objectiv wirklich sei. Nun aber kann dieses höchste Wesen nicht allein im Verstande (in intellectu) sein, sondern es muß auch in der Wirklichkeit (in re) existiren, weil wir es gar nicht als nicht existirend denken können. Dem gemäß galt ihm auch Alles, was in der Welt vom Schönen, Guten und Wahren erscheine, als Abglanz des Absoluten. Der Mönch Gaunilo in Marmoutiers griff dieses Argument, daß man schon aus dem Denken auf das Sein schließen könne, an, besonders durch das Beispiel einer im Ocean gedachten Insel. In der Entgegnung sagte Anselm, man müsse zwischen logisch nothwendigem Denken und einem Phantasiebeispiele unterscheiden; die Vernunftideen haben zugleich Realität, nothwendiges Denken setze auch Sein voraus[1]). Bekanntlich hat auch Thomas von Aquino den ontologischen Beweis des Anselmus als unzulänglich von der Hand gewiesen. Erst in unserer Zeit wurde dieser Beweis, freilich im Zusammenhang mit dem Pantheismus seines Systems, von Hegel wieder geltend gemacht.

Noch einflußreicher ward Anselm für die Zukunft durch seine Beweisführung für die Nothwendigkeit der Incarnation des Sohnes Gottes (Cur Deus homo libb. II.), die mit großer Meisterschaft entwickelt ist. Aber auch die Lehren von der Erbsünde, von der Freiheit des Willens in Uebereinstimmung mit der Präscienz und Prädestination Gottes u. A. erörterte Anselm mit vielem Scharfsinn, ohne sie indessen schon zu einem Systeme zu einigen. Bei Darstellung der Trinitätslehre leitete er zuerst die Aufmerk-

---

credam, sed credo ut intelligam; nam et hoc credo, quia, nisi credidero, non intelligam (Proslog. c. 1). — Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, *ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere* (Cur Deus homo c. 2)

1) Gaunilo Lib. pro insipiente; Anselmi Apolog. c. Gaunilon. respondentem pro insipiente.

samkeit auf die philosophische Frage nach der Realität der Vernunftideen, welche Anselm behauptete, Andere leugneten. So bildete sich der Gegensatz des

Realismus und Nominalismus[1]),

der kein spitzfindiges Getreibe ohne höhere wissenschaftliche Bedeutung war, sondern das Mark der menschlichen Erkenntniß, den letzten Möglichkeitsgrund alles begründeten menschlichen Wissens überhaupt berührte. Aus dieser Controverse entstand ein Kampf von theologischen Richtungen, die, ihrem freiem Laufe überlassen, zum idealistischen Pantheismus oder zum crassesten Materialismus führen konnten. Und so schuf dieser mittelalterliche Streit einen bestimmtern Ausdruck dafür, was alle speculativen Geister beschäftigte, so lange es eine Philosophie gab in alter und neuer Zeit, von den Eleaten und Heraklit, Plato und Aristoteles bis auf Spinoza und Leibnitz, Hegel und Herbart herab. Es handelte sich hier um das Grundproblem der Erkenntniß, um die Frage nämlich: ob die Allgemeinbegriffe (Gattungs- und Artbegriffe) in sich selbst real seien, unabhängig vom Einzelnen und vom Denken, oder aber, ob blos die Einzeldinge real und die Allgemeinbegriffe nur Gedankendinge, Abstractionen aus dem Einzelnen, nur nomina seien. Die Nominalisten behaupteten das Letztere, die Realisten das Erstere.

Ist auch anzunehmen, daß der beim Beginne der Scholastik entwickelte, philosophirende Geist von selbst und nothwendig zur Lösung dieses Erkenntnißproblems gedrängt hätte; so scheint doch die fast allgemeine Annahme begründet, daß dieser Streit über Realismus und Nominalismus auf eine bestimmte historische Quelle, auf Boetius und seinen Commentar zu der Isagoge des Porphyrius zurückzuführen sei, zumal ja das philosophische Elemente des Mittelalters sich hauptsächlich an Boetius anlehnte. Nun hatte Porphyrius in der Einleitung zu der Aristotelischen Schrift von den Kategorien ein Erörterung über die fünf Begriffe (γένος, εἶδος, διαφορά, ἴδιον, συμβεβηκός, genus, species, differentia, proprium, accidens) gegeben und von vornherein erklärt, daß er sich auf das Metaphysische nicht einlassen wolle, denn hier bestehe ein nicht zu lüftendes Dunkel: ‚ob Geschlechter und Gattungen (genera et species) wirklich existiren, oder ob sie blos Begriffe des menschlichen Geistes sind (in solis nudis intellectibus posita sunt), und wenn sie wirklich existirten, ob sie körperlich oder unkörperlich sind, ob sie mit den sinnlichen Gegenständen vereinigt, oder unabhängig von ihnen bestehen,‘ das sei eine hochwichtige Frage zu ernster Untersuchung. Die hier zurückgewiesene Erörterung nahm Boetius auf, und behandelte sie nicht ohne Scharfsinn, aber auch nicht ohne Mißverständnisse. Schließlich bemerkte er ganz richtig: der von Porphyrius namhaft gemachte Gegensatz der Anschauung gehe auf Plato

1) †Kleutgen Die Philosophie der Vorzeit, Münst. 1861. Bd. I. S. 252 ff.; †Stöckl Gesch. der Philos. des Mittelalters. Bd. I. S. 128—151. Köhler Realism. und Nominalism. Gotha 1858. Baroch Zur Gesch. d. Nominalismus vor Roscell. Wien 1866. Loewe Der Kampf zwischen Realism. und Nominalism. im Mittelalter, sein Ursprung und sein Verlauf. Prag 1876. Vgl. Ueberweg a. a. O.

und Aristoteles zurück: *Plato*, sagte er, genera et species caeteraque non modo intelligi universalia, verum etiam esse atque propter (praeter?) corpora subsistere putat; *Aristoteles* vero intelligi quidem incorporalia atque universalia, sed subsistere in sensibilibus putat. Doch erklärte auch er, nicht entscheiden zu wollen, welches die richtigere Anschauung sei, wenn er sich auch der Ansicht des Aristoteles geneigter zu zeigen schien. Was darauf Scotus Erigena hierüber gedacht, indem er die platonische und aristotelische Ansicht zu vereinigen suchte (De divis. nat. I 51.), wurde aus nahe liegenden Gründen nicht beachtet und nicht weiter entwickelt. So erklärt sich, daß die Scholastiker den Streit wieder an Plato und Aristoteles anknüpften, aber auch weiter führten.

Plato hebt bekanntlich bei seinem deductiven Verfahren mit der Idee an, um aus ihr die Einheit und Vielheit der Dinge nach ihrem Wesen und ihrer höchsten Bestimmung zu erkennen. Ihm sind die Ideen (εἴδος) Ur- Musterbilder (παραδείγματα), auf welche ‚der Vater des Alls', der ‚Demiurg' hinblickt, um nach ihnen das regellose Chaos zu ‚ordnen'. Demgemäß sind nur die Ideen das eigentlich Wahre und Einzige, sie sind ante rem im ‚königlichen Verstande des Zeus', und haben unabhängig vom materiellen endlichen Dasein selbständiges Sein und Bedeutung. Das Endliche hat an der Idee nur ‚Theil', entspricht dieser nie ganz.

Ihm trat Aristoteles entgegen. Bei seinem vorherrschend inductiven Verfahren geht er von der gegebenen Wirklichkeit in Natur, Geist und Geschichte aus, um diese zum streng begrifflichen Verständnisse zu bringen. Er leugnet alle Transcendenz der Ideen, und erklärt sich für die Immanenz des Begriffs in den Dingen (in re). Die Idee (τὸ εἶδος) hat vor dem Dinge keine Bedeutung: es ist vielmehr das immanente Lebens- und Bildungsprincip jedes Individuums (σύνολον) selbst. Die Aufgabe der Wissenschaft sei, aus dem Gegebenen durch fortgesetztes Forschen, Vergleichen und Unterscheiden wahre der concreten Wirklichkeit entsprechende Begriffe zu gewinnen und den Begriff in der Definition festzustellen.

Diesem zweifachen Realismus der Transcendenz und Immanenz stellten dann Zeno und die Stoiker den Nominalismus in der Behauptung entgegen: daß die allgemeinen Begriffe außer unserm Verstande keine Realität hätten, weder vor der Entstehung der Einzeldinge im göttlichen Geiste, noch in diesem selbst (universalia *post rem*); sie seien nichts als leere Namen (nomina, flatus vocis).

Während diese Gegensätze unvermittelt und das darin liegende Erkenntnißproblem ungelöst blieben, bot das inzwischen in die Welt eingetretene Christenthum die dem ganzen Alterthume fremde Schöpfungsidee, und damit den letzten Erklärungsgrund für das einzig richtige Verhältniß Gottes zu den Ideen der Ideen zur Wirklichkeit, der Wirklichkeit zur menschlichen Erkenntniß. Und nun suchten gerade die erleuchtetsten christlichen Philosophen hiebei ebensowol den Kern der platonischen wie der aristotelischen Auffassung zu wahren, während der

richtige Ausgangspunkt gefunden war. Es kam jetzt der Realismus der Idee und des Begriffs, des Allgemeinen und des Einzelnen zur Geltung, welcher allein dem Geiste des Christenthums entsprach. Doch ging ihm fast in allen Perioden der christlichen Zeitrechnung der Nominalismus zur Seite.

Während die alexandrinischen Theologen, vor Allen Origenes, mehr von Plato abhängig, den Realismus weder vollständig noch rein auffaßten, begannen die Scholastiker auf Augustinus hinzublicken, welcher in seinen zahlreichen Schriften den zwischen Plato und Aristoteles vermittelnden Realismus mit bestem Erfolge angebahnt hatte. Zunächst tritt Anselm, ein ‚alter Augustinus', als Verfechter dieses wahren Realismus auf, welcher die relative Selbständigkeit der allgemeinen Begriffe und die charakteristische Unterschiedenheit der Individuen, aber auch deren innern Zusammenhang statuirt, je nachdem in ihnen ein und derselbe allgemeine Begriff realisirt ist. Daher sein festes Vertrauen auf das wahrhaft begriffliche Erkennen. Der Gegenstand muß das sein, als was ich ihn denken muß, und umgekehrt. Und nach Anselm haben diese vermittelnde Stellung die meisten Scholastiker dieses Zeitabschnittes eingenommen.

Diesem gegenüber bildete sich der Nominalismus, welcher 1) für wahrhaft seiend nur das schlechthin Einzelne hielt, wie es Gegenstand der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung ist; alles darüber Hinausgehende ist nur pures Gedankending, zu dem Wirklichseienden nur hinzugedacht. Darum erscheint ihm aber auch 2) nur das sinnliche Wahrnehmen als die wahre, weil als diejenige Erkenntnißweise, wodurch wahrhaft Wirkliches erfaßt und zum Bewußtsein gebracht wird. Doch zu dieser Consequenz bildete sich der Nominalismus erst im vierzehnten Jahrhundert aus.

Diesen Nominalismus wandte zunächst der Canonicus Roscelin von Compiegne auf das Dogma von der göttlichen Trinität an. Indem er nur in den Individuen Realität annahm, behauptete er, alles Andere existire nicht, sondern sei ein bloßer Name; auch die Eigenschaften und Theile existiren nicht für sich, sondern nur an den Körpern und am Ganzen. Bei folgerechter Anwendung dieses Satzes mußte er zum Tritheismus kommen, drei Götter ohne Einheit annehmen, weil eine Einheit außer der des Individuums von Vater, Sohn und heil. Geist ein bloßes Wort ist.

Dadurch gerieth er mit Anselm in Streit[1]), der seinem Gegner folgende Argumente entgegenstellte: wer nicht unterscheiden kann zwischen seinem Pferd und dessen Farbe, wie sollte der unterscheiden zwischen dem einen Gott und den verschiedenen Relationen desselben (d. h. zwischen der Gottheit, dem göttlichen Wesen, und den drei göttlichen Personen). Und wer nicht einsieht, wie mehrere Menschen wesentlich eins sind, d. h. wenn der Gattungsbegriff

---

1) Joh. Monach. Ep. ad Anselm. (†Baluz. Miscell. l. IV. p. 478 sq.) Anselm. l. II. ep. 35. 41; Lib. de fide Trin. et de incarnat. Verbi cont. blasphemias Ruzelini. cf. Ivo Carnot. Ep. VII. Abaelardi Ep. 21; Theobald. Stamp. Ep. ad Roscel. (†D'Achery Spicil. T. III. p. 448.) Freib. Kirchenlex. Bd. IX. S. 388—397.

‚Mensch‘ nur ein Abstractum, ein leerer Name ist; wie sollte der in Bezug auf die göttliche Natur erkennen, daß mehrere Personen, von denen jede vollkommener Gott ist, nur ein Gott sind? Wenn endlich das Menschliche nur als bestimmte menschliche Person Realität hätte, wie ließe sich dann begreifen, das der göttliche Logos Mensch geworden sei, nicht durch Annahme einer menschlichen Persönlichkeit, sondern der menschlichen Natur? Anselm nannte diese Anschauung eine dialektische Ketzerei, und später witzelte Abälard: nach Roscelin habe Christus bei Joh, 21, 13 seinen Jüngern nicht einen wirklichen Fisch, sondern das ‚Wort Fisch‘ gereicht. Anselms realistische Ansicht wurde auf der Synode zu Soissons (1092) gebilligt, Roscelin dagegen zum Widerrufe seiner Ansicht genöthigt. Im Geiste Anselms wirkte und schrieb auch Hildebert[1]), Bischof von Mans († um 1134). So gelangte die Scholastik zu einer Vermittelung zwischen Realismus und Nominalismus und stellte den s. g. Conceptualismus auf.

Dieser Conceptualismus unterschied zwischen dem Dinge, dem Verstandesbegriffe und dem Ausdrucke desselben im Worte, behauptend es könne weder der Ausdruck der Rede das Was der Dinge zeigen, noch der Act des Verstandes Alles, was in der Sache liegt, auffassen, folglich auch der Verstandesbegriff nicht Alles in sich schließen. Die Begriffe stehen somit gewissermaßen in der Mitte zwischen dem Erkenntnißobjecte und dem Worte, durch welches jenes bezeichnet wird. Damit war aber die rechte Formel des principiellen Streites zwischen Nominalismus und Realismus noch nicht gefunden (Stöckl, Bd. I S. 143—151).

§. 254. Die Scholastik und Mystik im Streite. Abälard. Gilbert von Porret; der heil. Bernhard.

Epp. Abaelardi et Heloisae, besonders Ep. I de historia calamitatum suarum; Introductio ad theol. libb. III. (Abaelardi et Heloisae Opp. ed. †Du Chesne, Par. 1616. 4, ed. Amboise 1606 oder 1626. (Auszug bei Cramer Bd. VI. S. 337 ff.) Theol. christ. libb. V. (Martène Thes. anecdot. T. V.) Ethica s. liber: *scito de ipsum* (Pezii Anecdot. T. III. P. II.) Dialog. inter philosoph. Judaeum et Christian. (Abael.?) ed. Rheinwald, Berol. 1831. — Sic et non. Dialectica (†Victor. Cousin Ouvrages inédits d'Abaelard. Par. 1836. 4.) *Sic et non,* primum integrum edd. Henke et Lindenkohl, Marb. 1851. Abaelardi Epitome theol. chr. ed. Rheinwald. Berol. 1835. †Migne Ser. lat. T. 178. Die aufgefundenen Hymnen herausg. von †Greith im Spicileg. Vatican. und von †Cousin s. Freib. Ztschr. Bd. XI. †Stöckl, Bd. I. S. 218—272.

Ueber Abäl. Leben Hist. littéraire de la France T. XII. Schlosser Abälard u. Dulcin, oder Leben eines Schwärmers und eines Philos. Goth. 1807. Ueberweg S. 132 ff. Guizot Abélard, Par. 1839. L. Feuerbach A. u. Heloise, Lpz. 1844. †Cousin in s. Einl. zu den Ouvr. inédites, Par. 1836. Ch. de Remusat Abélard. Par. 1845. Jacobi A. u. Heloise, Hamb. 1860. Wilkens A. u. Heloise, Bremen 1835. †Hayd A. u. s. Lehre, Regensb. 1869.

Der schon zwischen Berengar und Lanfrank (s. §. 206.) geführte Streit über das Verhältniß der speculativen und positiven Theologie, oder bestimmter

1) (Tract. theologicus gehört wol dem Hugo von S. Victor!); Moralis Philosophia (Opp. ed. Beaugendre. Par. 1708 f.)

über den Glauben, als die Quelle alles Lichtes, erneuerte sich nunmehr in ausgebildeter Gestalt und etwas anders gewendetem Gegensatze zwischen Abälard und Bernhard als ein Streit der Mystik wider die Scholastik, ja bald wider die gesammte orthodoxe Theologie.

Abälard war zu Palais bei Nantes aus adeligem Geschlechte geboren (1079). Durch seinen Vater frühzeitig für die Wissenschaft gewonnen gab er sich derselben mit Begeisterung hin; sein erster Lehrer Roscelin von Compiegne regte seine Liebe dafür noch mehr an. Da er besonders für die Dialektik Vorliebe zeigte, ging er zu dem gefeiertsten Dialekteker seiner Zeit, zu Wilhelm von Champeaux (Guil. a Campellis), welcher, wie Anselm, die Kirchenlehre gegen den Nominalismus vertreten hatte, die Sache der Wissenschaft gegen denselben führte. Nur kurze Zeit dessen Schüler, besiegte er den Meister, und bei dem aufgeregten Ehrgeize gründete er eine Schule zu Melun; außerordentlich war der Andrang von Schülern. Die übermäßige Anstrengung nöthigte ihn jedoch, auf einige Zeit Frankreich zu verlassen. Wilhelm von Champeaux hatte sich in das Koster zu S. Victor bei Paris zurückgezogen, wo er Dialektik und Rhetorik lehrte. Hier wurde Abälard abermals sein Schüler, zerfiel aber eben so schnell mit ihm und gab über diesen neuen Streit folgenden merkwürdigen Bericht:

‚Wilhelms von Champeaux Ansicht von der Gemeinschaft der Universalien ging dahin, daß er meinte: jeder allgemeine Begriff sei wesentlich in allen Individuen enthalten, und diese Individuen derselben Art seien nicht wesentlich, sondern nur durch die Zahl der Accidenzen unterschieden. Dann änderte er aber (nach einer Disputation mit Abälard), seine Meinung dahin, daß er lehrte: dieselbe Sache d. i. dieselbe Art oder Gattung komme den Individuen nicht wesentlich, sondern nur in individueller (?) Weise zu (sic correxit sententiam, ut deinceps rem eandem non essentialiter, sed individualiter diceret). Der Punkt von den Universalien aber war von jeher eine der Hauptfragen der Dialektiker, und zwar eine schwierige, so daß Porphyrius in seiner Isagoge, wie er auf die Universalien kommt, sie nicht zu definiren wagt, sondern erklärt: dies ist eine hohe Frage. Da er (Wilhelm) nun seine Meinung über diesen Punkt änderte, oder vielmehr sich gezwungen sah sie zu ändern, konnte er kaum mehr Zuhörer für seine Dialektik finden, als wenn auf dem Satze von den Universalien die ganze Dialektik beruhte [1].‘ Es zeigte sich alsbald, daß der excessive Realismus des Wilhelm von Champeaux auf einen falschen Idealismus hinauslief, wie der Nominalismus des Roscelin wesentlich empiristisch war.

Abälard eröffnete wiederum seine Schule zu Melun, verlegte sie (1115) aber auf den Berg der heil. Genovefa bei Paris, wodurch Wilhelm seine Zuhörer verlor. Nun rief ihn aber die kindliche Liebe zu seiner Mutter, die Nonne werden wollte, abermals aus dem Kreise seiner Zuhörer. Als nach seiner Rückkehr Wilhelm Bischof von Chalons geworden war, und er für seinen Ruhm hier kein gleiches Feld mehr fand, ging er zu dem berühmten Theologen Anselm von Laudun nach Laon. Bald glaubte er auch diesen Lehrer überholt zu haben, und erbot sich in keckem Selbstvertrauen, schon nach einer Vorbereitung von einem Tage Vorträge über den schwierigen Ezechiel zu halten. Bereits war Anselm hierüber nicht weniger eifersüchtig als früher Wilhelm;

---

1) In Abael. Historia calamitatum c. 2. Vgl. †Stöckl, Bd. I. S. 140—143.

da ging Abälard wieder nach Paris zurück und wurde hier der beliebteste Lehrer der Dialektik und Theologie.

Hier machte ihn aber die Bekanntschaft mit dem Canonicus Fulbert und seiner gelehrten und wißbegierigen Nichte Heloise unglücklich. In seltener Weise für Abälard schwärmerisch begeistert verschmähte es Heloise, seine Gemahlin zu werden; sie wollte ihn unter die Häupter der Kirche erhoben sehen. Fulbert und seine Anverwandten glaubten aber eine Verschmähung von Seiten Abälards zu bemerken und ließen ihn entmannen. Vor Scham und Trauer wurde Abälard im Kloster S. Denis Mönch; Heloise nahm den Schleier (1119). Das Verlangen der akademischen Jugend führte ihren einstigen Geliebten jedoch auf den Lehrstuhl zurück.

Jetzt wurden aber selbst die Scholastiker, besonders die Lehrer Albrecht, und Lothar zu Rheims, auf seinen Ruhm eifersüchtig, und die Mystiker glaubten die göttlichen Geheimnisse von ihm nicht mit der gebührenden Ehrfurcht behandelt zu sehen. Die Synode von Soissons (1121) verurteilte seine Introductio ad theologiam wegen häretischer Darstellung der Trinität, ihn selbst zur Klosterhaft. Nur die allgemeine Theilnahme für ihn vermochte den päpstlichen Legaten, ihm die Rückkehr nach S. Denis zu gestatten. Als er hier neben rigoristischem Eifer für die Ordensregel noch den Ausspruch wagte: Dionysius, Bischof von Paris, sei nicht identisch mit Dionysius Areopagita in Athen, wurde er von den Mönchen verfolgt und mußte fliehen. Nachdem er von dem berühmten Abte Suger aus dem Klosterverbande entlassen war, zog er sich in die Wüste bei Nogent zurück. Dorthin folgten ihm seine Zuhörer; sie bauten sich Hütten, ihm ein Oratorium, das er in dieser bedrängten Lage voll Trostes dem Paracletus weihte. Doch auch hier verfolgt übergab er das Oratorium zum Paraklet der Heloise; zu einem Kloster erweitert, blieb es durch die daran haftenden poetischen Sagen bis 1593 ein beliebtes Frauenstift. Abälard nahm den Ruf eines Abtes zu Ruits in der Bretagne an; als er aber zehn Jahre vergebens an der Wiederherstellung der Klosterzucht gearbeitet, ging er nochmals als Lehrer der Theologie nach Paris zurück (1136).

Nun trat aber der Mann seiner Zeit, der heil. Bernhard, besonders durch den berühmten Mystiker Abt Wilhelm von Thierry und den heil. Norbert veranlaßt, gegen ihn auf, und rügte, daß der Glaube gefälscht, die Kirchenlehre mit der Philosophie vermischt werde. Es wurden mehrere Sätze aus seiner Theologia christiana, einer Umarbeitung der verworfenen Einleitung, als ketzerisch bezeichnet, und ihm wie seinen Schülern zur Last gelegt, daß sie durch ihre nie gesehene Disputirsucht das Heilige entwürdigten. Voller Entrüstung berichtete der heil. Bernhard hierüber nach Rom: irridetur simplicium fides, eviscerantur arcana Dei, insultatur Patribus, omnia usurpat sibi humanum ingenium. Nun wurde Bernhard selbst zu einer öffentlichen Disputation herausgefordert, und wiewol ungern, kam er dazu nach Sens (1140). Doch wider Erwarten ließ sich Abälard, seiner

Sache nicht mehr trauend, jetzt nicht darauf ein, sondern appellirte nach Rom, nachdem schon Tags vorher seine falschen Sätze verworfen worden waren. Auf den Bericht der Synode und zahlreiche Briefe des heil. Bernhard verurteilte der Papst Abälard zu beständiger Klosterhaft.

Ehe die Dinge so weit gediehen, war Abälard auf seiner Reise nach Rom nach Clugny gekommen, wo er durch Vermittelung des Abtes Petrus des Ehrwürdigen sich mit der Kirche, dem Papste und dem heil. Bernhard aussöhnte[1]). Hier lebte er nun streng ascetisch und starb in der ihm wegen gesünderer Lage angewiesenen Abtei S. Marcel im Rufe der Rechtgläubigkeit und Gelehrsamkeit (1142). Petrus der Ehrwürdige rühmte ihm nach: ‚ich erinnere mich nicht, je einen so demüthigen Mann gesehen zu haben' (als Abälard in Clugny war). Auch sandte er den Leichnam Abälards der Heloise nach dem Paraklet, wie dieser es selbst angeordnet hatte: ‚damit dieser Leichnam, beredter als er selbst, ihr sagen möge, was man liebe, wenn man einen Menschen liebt[2]).'

Außer dem schon Angedeuteten verletzte Abälard noch ganz besonders durch die Umkehrung des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen, behauptend; man müsse vielmehr von Wissen zum Glauben gelangen, denn das wahre Princip beim Erkennen und der Schlüssel der Weisheit sei der Zweifel[3]). Dabei gestattete er der Dialektik unbegrenzte Gewalt über alle Dogmen der Kirche. So gelangte er zur Wissenschaft, nicht des Wahren, sondern nur des Wahrscheinlichen. Nach dem Principe, daß Alles, was bewiesen werden soll, zweifelhaft sein müsse, verwandelte er alle Dogmen erst in Probleme, um sie dann zu beweisen. Dies that er, indem er für alle Theile der Glaubenslehre aus sich scheinbar widersprechenden Stellen der Väter und der heil. Schrift das Für und Wider aufstellte, was er in dem erst in neuester Zeit wieder zu München aufgefundenen Buche *Sic et Non* ausführte, ohne selbst eine Lösung zu geben: denn er wollte den wissenschaftlichen Zweifel wecken, wozu er sogar die heil. Schrift und die Kirchenväter mißbrauchte. Anstößig erschien namentlich auch seine Definition vom Glauben als Fürwahrhalten des Unsichtbaren sammt seiner Begründung. Seine Darstellung der göttlichen Trinität ward vielfach beanstandet, besonders deßhalb, weil er Stufen und Unterschiede in die Trinität einführe, ja leugne,

---

1) Die Gesch. der Synoden von Soissons und von Sens, wie Abälards Treiben und Lehre, sehr sorgfältig bei †Hefele V 321—325; 399—435.

2) Petr. Venerabil. Ep. ad Helois. u. Helois. ad Petr. (Abaelardi Opp. p. 337 sq.) †Ratisbonne Gesch. des heil. Bernh. übers. von Reiching. Bd. II. S. 37—38.

3) Zwar erklärte Abälard (Epitome theol. christ. c. 2): ac primum de fide, quae naturaliter ceteris prior est, tamquam bonorum omnium fundamentum, und noch ausführlicher in Introduct. in theol. lib. II; aber dann behauptete er: haec quippe prima sapientiae clavis definitur: assidua scilicet seu frequens interrogatio; — *dubitando* enim ad inquisitionem veniemus (in Sic et Non, im Prolog. sub fin.). Quod fides humanis rationibus sit adstruenda (ibid. p. 18—22). †Vgl. Staudenmaier Philos. d. Christenthums. Bd. I. S. 609 ff. †Stöckl, Bd. I. S. 224—234. †Haid Abäl. und seine Lehre im Verhältniß zur Kirche und zum Dogma, Regensburg 1863.

daß Sohn und Geist an sich selbst sind (aliae vero duae personae nullatenus esse queant), was nur der Vater sei[1]). Freilich übersahen Abälards Gegner über solchen bedenklichen Sätzen, daß er an vielen Stellen über dieses Dogma sich bestimmter und orthodox ausgedrückt hatte. Endlich bekämpfte der heil. Bernhard auch einen vermeintlich irrigen Satz Abälards in seiner Ethik, als ob er alle Sünde nur in den bösen Willen, nicht auch in die Werke setze.

Am besten hat sich Abälard selbst in den Worten charakterisirt: ‚nicht die Unwissenheit, sondern der Stolz macht den Häretiker;' womit zugleich die Wahrheit der Klage Bernhards über ihn bezeugt ist: ‚von Allem, was im Himmel oben und auf der Erde unten ist, wüßte ich nichts, was er (Abälard) nicht zu wissen vorgäbe.' Offenbar hat die Romantik seines Lebens ihm einen größern Ruhm erworben als seine Theologie und Philosophie verdient.

Gilbert de la Porrée (Porretanus), früher Lehrer der Theologie zu Paris, seit 1142 Bischof seiner Vaterstadt Poitiers († 1154), brachte selbst in seinen Predigten dialektische Entwicklungen an. Aus Anlaß solcher speculativen Erörterungen über die göttliche Trinität führten die Archidiaconen seiner Kirche Arnald und Calon bei Papst Eugen III Beschwerde, und benachrichtigten den heil. Bernhard davon[2]). Als Eugen nach Frankreich kam, wurde Gilbert erst nach Paris (1147), dann auf die Synode zu Rheims (1148) beschieden. In seinem Commentare über die Abhandlung des (Pseudo-) Boetius von der Trinität wurden mehrere irrthümliche Behauptungen über dieses Dogma entdeckt, und ihm der Vorwurf gemacht, daß wie Roscelin vom Standpunkte des Nominalismus, er in Folge eines excessiven Realismus sich zum Tritheismus verirrt habe. Gilbert unterschied nämlich zwischen Gott und der göttlichen Wesenheit; die letztere sei nur dasjenige, wodurch Gott ist. Ebenso behauptete er: nicht die göttliche Natur, sondern nur die zweite Person sei Mensch geworden. In Folge seiner weitläufigen und zweideutigen Erörterungen fragte ihn zuletzt Eugen: mein lieber Bruder, glaubst du oder nicht, daß das Wesen, worin du drei Personen anerkennst, Gott sei? was Gilbert wegen des Ausdruckes, ‚Wesen' leugnete, und von den drei Personen behauptete, sie wären tria singularia, drei zählbare Dinge in drei Einheiten bestehend. Der heil. Bernhard hatte lange vergebens disputirt, setzte dann aber eine Glaubensformel gegen die gerügten Irrthümer auf. Obschon die Cardinäle anfangs darin einen Uebergriff Bernhards und der gallischen Kirche sehen wollten, weil die Entscheidung über den Glauben nur der römischen Kirche zustehe, so beschwichtigte und einigte der Papst doch die Parteien. Eugen forderte das Ver-

---

1) Der heil. Bernhard rügt sogar an Abälard: antiquos iam et ab ecclesia damnatos errores; cum de Trinitate loquitur, sapit *Arium*, cum de gratia, sapit *Pelagium*, cum de persona Christi, sapit *Nestorium*.

2) Besonders wegen seines Commentar. zu Boëtius de Trin. Vgl. †Mansi. T. XXI. p. 728 sq.; D'Argentré. T. I. p. 39 sq. †Hefele V 445—450; 460—463; †Stöckl, Bd. I. S. 272—288. Ueberweg 3. A. S. 145 ff.

sprechen: daß Gilbert seinen Realismus (mit conceptualistischer Färbung) nicht weiter auf die Trinitätslehre anwenden wolle, und censurirte unter Beistimmung der Synode die vier verpönten Kapitel.

§. 255. Versuche, die Abwege der Speculation zu vermeiden. Robert Pullein, Petrus Lombardus, Hugo und Richard von S. Victor.

Alb. Liebner Hugo v. S. Victor und die theol. Richtung seiner Zeit. Lpz. 1832. Engelhard Richard v. S. Victor u. Joh. Ruysbrock. Erlang. 1839. Freib. Kirchenlex. Bd. IX. S. 717 ff.

Die erwähnten Verirrungen, die so entschieden bekämpft wurden, leiteten zur Vorsicht im Gebrauche der Speculation. Daher betonte Robert Pullein (Robertus Pullenus), Lehrer der Theologie zu Paris und Oxford, dann Cardinal (s. 1144) und Kanzler der römischen Kirche († 1153), den von Anselm wiederholten und stets in der Kirche geltenden Grundsatz: daß man vielmehr vom Glauben ausgehen müsse, um zum Wissen zu gelangen, desto stärker. Interessant ist, daß er neben der Speculation besondere Rücksicht auf die traditionelle Autorität der heil. Väter nahm, und somit einer positiven Dogmatik den Weg zu bahnen suchte. Selbst der heil. Bernhard rühmte seine gesunde Lehre. In Ansehung der Form wandte Robert in der Beibringung der Gründe Für und Wider bereits die syllogistische Form an.

Noch entschiedener verfolgte diese Richtung Petrus Lombardus. Er war zu Novara in der Lombardei geboren; seine ausgezeichneten Geistesanlagen bewogen einen frommen Mann, den unbegüterten Knaben nach Bologna zu wissenschaftlicher Unterweisung zu schicken. Dem heil. Bernhard empfohlen wurde er der Schule zu Rheims übergeben; unter Abälard vollendete er seine Studien, und machte er sich dabei besonders mit den Schriften der heiligen Kirchenväter Hilarius, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus vertraut. Bald trat er selbst zu Paris als Lehrer der Theologie auf und verfaßte sein durch Jahrhunderte berühmt gebliebenes und vielfach commentirtes dogmatisches Handbuch (Libri IV Sententiarum um 1140), das er demüthig mit jener geringen Gabe verglich, welche die Wittwe in den Gotteskasten im Tempel zu Jerusalem warf (Luk. 21, 1—4). Wiewol auf Stellen der heil. Väter fußend zeigte sich der Verfasser in der Darstellung wie in der speculativen Begründung selbständig, und vereinte so die Methode der positiven mit der speculativen oder dialektischen Theologie. Er selbst bezeichnet als sein Ziel: ‚die Festigkeit des kirchlichen Glaubens darzustellen, das Verborgene theologischer Untersuchungen zu öffnen, und die Sacramente der Kirche verständlich zu machen[1]).‘

---

1) Petri Lombardi Sententiar. libb. IV. Ven. 1477. rec. J. Aleaume, Lovan. 1546. Antv. 1647 u. öfter; in †Migne Ser. lat. T. 191 u. 192 zugleich mit Bandinus. Nach den angedeuteten Eintheilungsgründen wird gehandelt lib. I. von Gott, Trinität; lib. II. von der Schöpfung, den Geschöpfen und ihrem Verhältniß zu Gott; lib. III. von der Erlösung, von Glauben, Hoffnung und Liebe, den sieben Gaben

Die Gliederung seines Werkes beruht auf der augustinischen Unterscheidung aller Gegenstände unseres Wissens in Sachen und Zeichen. Die Sachen zerfallen wiederum in solche, die entweder genossen oder gebraucht werden (frui et uti): jene, die wir genießen, machen uns selig, diejenigen, die wir gebrauchen, unterstützen uns zur Erlangung der Seligkeit. Genießen heißt ihm, einem Dinge aus Liebe um seiner selbst willen anhängen. Gebrauchen bedeutet ihm, etwas auf die Erlangung des zu Genießenden beziehen. Das zu Genießende sei Gott, die Dreieinigkeit; in gewisser Beziehung auch die Engel und Menschen; das zu Gebrauchende die Welt. Darnach zerfalle also die dogmatische Darstellung zuerst in die Lehre von der Dreieinigkeit, und in die Lehre von der Welt und dem Verhältnisse beider (Theologie und Kosmologie). Die Zeichen sind die Sacramente [1]).

Rücksichtlich der Methode wird in der Regel von den einzelnen Lehrsätzen die kirchliche Fassung aufgestellt und mit Stellen aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern belegt; es werden alsdann einige tiefer in den Gegenstand eingehende Fragen, Einwürfe und Ansichten der Zeitgenossen beigefügt, selten aber eine definitive Entscheidung gegeben. Die Menge der hier in anregender Weise aufgestellten Probleme machte das Buch zu einem Lieblingswerke des Mittelalters. Doch hatte es bei der großen Aufregung der Geister manche Anfechtungen zu bestehen, ehe es die allgemeine Anerkennung und Approbation der Kirche erhielt. Besonders angefochten und beim Papst Alexander III denuncirt wurde die ihm irrthümlich imputirte Thesis (lib. III. dist. VI. und VII): Christus non est aliquis homo, und Christus secundum quod est homo, non est aliquid; desgleichen ibid. dist. X: an Christus, secundum quod homo, sit persona vel aliquid? In der That hatte der Lombarde dabei nach seiner Manier nur Gründe pro und contra vorgetragen, ohne sich bestimmt für das Eine oder Andere zu entscheiden. Doch erfolgte auf die Anklagen weder auf der Synode zu Tours (1163), noch auf der von Papst Alexander von Erzbischof Wilhelm von Sens geforderten zu Paris, eine förmliche Verdammung. Dagegen nahm das zwölfte ökumenische Concil (1215) den Lombarden gegen Mißdeutung des Joachim von Floris in Schutz.

Der große Ruhm des Lombarden bahnte ihm den Weg zum Bisthum von Paris (1159). Eine zahlreiche Wahlpartei hatten den Prinzen Philipp, Bruder des Königs von Frankreich, dazu ausersehen. Als dieser jedoch von Petrus Lombardus hörte, trat er voll Ehrfurcht sogleich zurück. Als Bischof blieb Petrus so einfach, daß, als man ihm seine Mutter, eine arme Bäuerin, in städtischen Kleidern vorführte, er diese nicht eher als seine Mutter anerkannte, bis sie in der Tracht ihres Standes vor ihm erschien; nun aber erwies er ihr wahrhaft kindliche Ehrerbietung. Als er starb (1164), schickt Hugo, Erzbischof von Sens, ein Trostschreiben an die Kathedrale zu Paris, worin er sich selbst als Leidtragenden bezeichnet: ‚ich habe an ihm einen Theil meiner Seele, den Stab

des heiligen Geistes, den Tugenden und ihrem Zusammenhange und den Sünden; lib. IV. von den Sacramenten und den letzten Dingen. — Die Tendenz seines Werkes bezeichnet Petrus im Prologus dahin: lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo ac sudore hoc volumen Deo praestante compegimus, ex testimoniis veritatis in aeternum fundatis in IV libros distinctum. In quo maiorum exempla doctrinamque reperies, in quo per dominicae fidei sinceram professionem vipereae doctrinae fraudulentiam prodidimus, aditum demonstrandae veritatis complexi, nec periculo impiae professionis incerti, temperato inter utrumque moderamine utentes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus. Gedrängter Auszug des ganzen Werkes bei †Bossuet-Cramer. Bd. VI. S. 586—754 u. Raumer, Bd. VI. S. 251—278. Vgl. †Stöckl, Bd. I. S. 391—411. — Sehr verwandt mit Petr. Lomb. libb. IV Sententiarum sind des sonst unbekannten Bandini, oder Baudini und Bauduini libb. IV Sententiarum ed. studio Chelidonii, Viennae 1519; Lovan. 1555, offenbar und jetzt allgemein zugestanden eine Abbreviatur des Petr. Lombardus, keineswegs aber die Grundlage für des letztern ausführlicheres Werk.

1) Vgl. darüber lib. I. distinctio I.

meiner Jugend, den Tröster und Lehrer meines Lebens verloren.' Geistig lebte der Lombarde fort und blieb mit der fernen Nachwelt mehr als je ein Lehrer vor und nach ihm verbunden, da alle berühmten Scholastiker bis ins sechszehnte Jahrhundert hinein ihre Freude und ihre Ehre darin fanden, die Sentenzen des Lombarden zu commentiren[1]).

Einer seiner bedeutendsten Schüler, Peter von Poitiers, folgte ihm auf der Lehrkanzel zu Paris. Er interpretirte zunächst dessen Lehrbuch; verfaßte dann aber ein eigenes (Libb. V Sententiarum), worin er die Dialektik schärfer hervortreten ließ als der Lombarde und wie Robert Pullein schon syllogistisch demonstrirte.

Den Ungläubigen dagegen muthete man jetzt so wenig wie im kirchlichen Alterthume zu, ohne weiteres die christliche Lehre zu glauben. Heiden und Muhammedaner, erklärte Alanus von Ryssel (ab Insulis) dürfe man nicht an die Autoritäten des christlichen Bewußtseins verweisen, sondern müsse sie durch Vernunftbeweise überzeugen. Aber mehr als zum Glauben hinzuführen vermöge die Vernunft nicht; alles Weitere werde erst den Gläubigen zu Theil[2]); und noch mehr als seine Vorgänger nach Systematik strebend leitete Alanus die ganze Glaubenslehre von einem einzigen Satze ab. Er war früher Mönch im Kloster des heil. Bernhard (s. 1129) gewesen und dann Abt zu la Rivour, zuletzt Bischof von Auxerre († 1208). Seine zahlreichen Werke erwarben ihm den Titel Magnus und Doctor universalis.

Eine eigenthümliche Versöhnung der theologischen Richtungen jener Zeit wurde in dem von Wilhelm von Champeaux bei Paris gestifteten Kloster zu S. Victor erstrebt, am ausgezeichnetsten und nachhaltigsten von Hugo und Richard von S. Victor. Der Erstere, von welchem Lombardus bereits vielfach abhing, war im Halberstädtischen aus der Familie der Grafen Blankenburg entsprossen (1079). Der Bischof Reinhard von Halberstadt ließ ihn in dem dortigen Kloster der Kanoniker des heil. Augustinus unterrichten. Hugo strebte hier nach einer möglichst vielseitigen Bildung: ,ich darf von mir behaupten, sagte er, daß ich nichts, was zur Bildung dienen konnte, je für gering geachtet habe, sondern Manches gelernt, was Andern Scherz sein könnte.' Gegen den Willen seiner Eltern bestimmte er sich nun für das Kloster, und begab sich zur weitern Ausbildung in das Institut zum heil. Victor nach Paris. Hier lebte er, durch Geistesverwandtschaft mit dem heil. Bernhard befreundet, nur den theologischen Wissenschaften und der Con-

---

1) Vgl. die Gründe für dieses Anschließen an den Lombarden bei Braniß Uebers. des Entwickelungsg. der Philos. in der alten u. mittleren Zeit. Bresl. 1842. S. 345 ff.

2) Hae vero rationes, si homines ad credendum inducant, non tamen ad fidem capessendam plene sufficiunt usquequaque. So früher Clemens von Alexandrien, Augustinus, so später besonders Thomas v. Aquin und Duns Scotus. — Opera: correct. illust. ed. studio Caroli de Visch, Antv. 1654 f.; De arte s. articulis fid. cath. libb. V. (†Pez Thesaur. anecdot. noviss. T. I. Aug. Vind. 1721 f.): auch Libb. II contr. Judaeos et Mahometanos ed. Masson. Par. 1612; in †Migne Ser. lat. T. 210.

templation, und lehnte selbst das Amt eines Priors oder Abtes im Kloster ab. Ohne jemals an Staats- oder öffentlichen Angelegenheiten persönlich Theil zu nehmen, zeigte er doch einen lebendigen Antheil an den Erscheinungen der Zeit. Noch in der Blüte der Jahre starb er (1141). Von der Achtung einer Zeitgenossen zeugen die herrlichen Ehrennamen (alter Augustinus, lingua Augustini, didascalus), welche ihm die Zeitgenossen ertheilten.

Hugo führte den Kampf gegen den von Abälard gemachten Mißbrauch der Philosophie nachdrücklich fort, ermahnte aber auch eindringlich zum rechten Gebrauche der Philosophie in der Theologie. Bei ihm standen alle Geistesvermögen in harmonischem Zusammenhange: bei tiefem, innigem Gefühle und lebendiger Phantasie besaß er einen klaren Verstand und beharrlichen Willen. Alles Eitle, Gemeine und Leere verwarf er, und zeigte sich prunkender Disputirsucht gänzlich abhold. Durch solche Eigenthümlichkeiten war er zur Ausführung seines Wunsches befähigt, die damaligen theologischen Controversen beizulegen, und dann die gewonnenen Resultate zu einer wissenschaftlichen Encyclopädie der Theologie zu gestalten[1]).

Das Streben nach Wissenschaft ist ihm der höchste Trost des Lebens; wer diese besitze, sei heilig. Nach seiner Ansicht muß aber die Wissenschaft theoretisch und praktisch zugleich betrieben werden[2]): sie muß den ganzen Menschen ergreifen, wie denn auch die meisten Gelehrten des Mittelalters zugleich große sittliche Charaktere waren. In der Speculation schließt sich Hugo an Augustinus und Anselm an, in der Mystik an den heil. Bernhard, doch auf eigenthümliche Weise. Dabei zeigte sich bei Hugo ein Streben nach Methode in der Wissenschaft wie auch Pflege des Studiums der heil. Schrift und Patristik; Commentare über fast alle Bücher der heil. Schrift zeugen von diesem Streben.

Besondere Beachtung verdient seine Summa sententiarum (wahrscheinlich um 1130), früher als Werk des Bischof Hildebert von Mans, unter dem Titel Tractatus theologicus aufgeführt, worin er bereits vor Lombardus fast sämmtliche Dogmen in ein System bringt[3]). Da diese im Glauben enthalten sind, der die ganze Kirchenlehre in

---

1) Besonders wichtig Didascalia, De more dicendi et meditandi, Summa sententiarum, De sacram. fidei chr. (Glaubenslehre) lib. II. (lib. I. in 12, lib. II. in 18 Abschnitten) opp. Rouen. 1648. 3 T. f.; in †Migne Ser. lat. T. 175—177.

2) Hoc utinam ego tam possem subtiliter perspicere, tam competenter enarrare, quam possum ardenter diligere; delectat nempe me, quia valde dulce et iucundum est, de his rebus frequenter agere, ubi simul ratione eruditur sensus et suavitate delectatur animus et aemulatione excitatur affectus; vielleicht schwebte ihm Aug. De catechizandis rudibus. c. 2 vor.

3) Es wurden nun nach der Aufgabe der Scholastik die von frühern Kirchenlehrern Origenes (De principiis), Gregor v. Nyssa (Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας), Augustinus (Enchiridion u. libb. I. De doctrina christiana), Isidor von Sevilla (Sententiarum libb. III.), Johanes Damascenus (De fide orthodoxa), gegebenen Entwürfe von Systemen vollständiger und consequenter durchgeführt, wie dies auch in Beziehung auf die Sammlungen der Kirchengesetze des Burchard von Worms, Ivo von Chartres u. A. geschehen war. So faßten die Mönche im Kloster des heil. Trudo zu Ende des elften Jahrhunderts den Gedanken einer sog. Theol. Summa, den der

sich schließt, so beginnt er seine Untersuchung über diesen, und zwar zunächst an der Hand der Väter; betrachtet dann das Verhältniß desselben zur Vernunft, der Offenbarung im A. T., und zu den Doctrinen der Philosophen. Nachdem er so die fides des Glaubensbekenntnisses und die zwei andern theologischen Tugenden spes und caritas abgehandelt hat, folgte er in der weitern schon oben bei Lombardus angedeuteten Art der Darstellung der Dogmen ziemlich der Ordnung des kirchlichen Glaubenssymbols. Doch zeigte sich Hugo noch ungleich mehr systematisch in dem offenbar viel später abgefaßten bedeutenden Werke De Sacramentis, worin sich eine weit ausgebildetere und ausgeführtere Behandlung der vollständigen Glaubenslehre findet, namentlich schließt sich Hugo hier mehr als in der Summa an die biblisch-historische Folge der Lehre an[1]).

Der Schotte Richard von S. Victor, Prior des Klosters (s. 1162), pflanzte Hugo's, seines Lehrers, versöhnenden Geist fort. Steht er ihm in philosophischer Tiefe und mystischer Innigkeit nach, so übertrifft er ihn an rhetorischer Bildung. Sein Werk über die Trinität ist Muster eines klaren, bündigen und bestimmteu Vortrags. Eigenthümlich und neu ist sein Bestreben, sich auch in der Mystik wissenschaftlich zu orientiren[2]). Von dem Geiste als erkennendem und wollendem ausgehend weist er dem erstern die speculative, dem letztern die mystische Theologie zu († 1173).

Während so Hugo und Richard eine Versöhnung aller theologischen Richtungen, wie Petrus Lombardus der speculativen und positiven Theologie, in trefflichen Vorbildern anstrebten, gab leider schon Richards Nachfolger, der Prior Walter von S. Victor, ein Beispiel intoleranter Einseitigkeit, indem er vor den vier größten Scholastikern[3]) jener Zeit wie vor vier Labyrinthen warnte (um 1180)! Zum Glücke war die Uebertreibung zu augenscheinlich, um einen tiefen Eindruck hervorzubringen. Gemäßigter beurteilte die Scholastik Johannes von Salisbury[4]), Schüler des Abälard und Wilhelm von Champeaux, der treue Leidensgefährte des heil. Thomas Becket, und zu-

---

Abt Rudolf ausführte; die von Wilhelm von Champeaux verfaßte ist noch ungedruckt. Darauf folgte Abaelardi Introd. in theol. christ. und Theol. christ.; hieran reiht sich das System des Petrus Lombardus und die noch mehr ausgeführten Hugo's. Ueber den Tractatus theologicus als Bruchstück der Summa sentent. von Hugo vgl. Liebner Hugo von S. Victor S. 217 u. 438.

1) Vollständiger Auszug bei Liebner S. 349—484 und †Bossuet-Cramer Th. VI. S. 791—838. Vgl. †Stöckl, Bd. I. S. 354—355.

2) Seine Schriften bestehen aus drei Classen: 1) Abhandlungen über Contemplation und ihre Vorbedingungen (De statu interior. hom., De praeparat. animi ad contemplat. (Benjam. minor.), De gratia contemplat. (Benjam. maior.); 2) Abhandlungen, die sich auf die Trinität beziehen; 3) exegetische Arbeiten: theils Auslegung einzelner biblischer Bücher, theils Abhandlungen über einzelne Gegenstände, wie das Opfer Abrahams und Davids, und Erklärung schwieriger Stellen. Opp. Rouen 1640. bei †Migne Ser. lat. T. 196. Vgl. Engelhard a. a. O. S. 301. †Stöckl, Bd. I. S. 355—384.

3) Contra IV Labyrinthos (Abaelard., Petr. Lombard., Petr. Pictav., Gilb. Poretan.); Ausz. in †Bulaei Hist. Univers. Par. T. II. p. 200. 402. 562. 629 sq.

4) Joan. Salisberiens. († 1182) Polycraticus s. de nugis curialium et vestigiis philosophor. libb. VIII. Lugd. 1639., Metalogicus. libb. IV. Lugd. 1610., Epp. 303 (Max. Bibl. T. XXIII. p. 242); neu aufgefunden Entheticus de dogmate philosophor. ed. Petersen. Hamb. 1843. in †Migne Ser. lat. T. 199. Reuter Joh. von Salisbury. Berl. 1842. Schaarschmidt Joh. Sarisber. nach Leben, Studien, Schriften, Philosophie, Leipz. 1862. Ritter Christliche Philosophie Bd. III. S. 605—620. †Stöckl Bd. I. S. 411. Ueberweg S. 147—148.

letzt Erzbischof von Chartres († 1182). Er war classisch gebildet und wiewol dem Tiefsinne der Speculation fremd, empfahl er die Philosophie wegen ihres sittlichen, gemeinnützigen Gebrauchs. Seine zwei Werke Polycraticus und Metalogicus enthalten seine politischen und wissenschaftlichen Ansichten vielfachem strengen Tadel der damaligen Zeit; indem er seiner eigenen wie der vergangenen Zeit sich kritisch gegenüber stellte, trug er nicht wenig zur allgemeinen Orientirung bei. Der Scholastik weissagte er, daß sie über ihrer Wissenschaft die Wahrheit verlieren werde.

§. 256. Die Mystiker.

Vgl. ‚Mystik' im Freib. Kirchenlex. die oben zu §. 252 angeführten Werke von †Görres, Schmitt, Helfferich, Noack und †Stöckl, Bd. I. S. 293—390.

Beiläufig schon wurden der heil. Bernhard und seine Freunde und Schüler als Mystiker erwähnt. Der erstere, wiewol keineswegs ein Feind der Wissenschaft, suchte weniger in einem Wissen durch Begriffe, als durch innere Erfahrung der geoffenbarten Wahrheit eine Erweiterung des göttlich erleuchteten Bewußtseins. Aelteren Schriftstellern folgend nimmt er wie für alle anstrebende Geistesthätigkeit, so für alles religiöse Leben eine dreifache Stufenleiter an[1]). Die Grundansicht dabei beruht auf dem echt Johanneischen Satze: nur in so weit wird Gott erkannt, als er geliebt wird (praktisch-mystische Gnosis). Durch Gebet, sagte er, nicht durch Disputation werde Gott gefunden, und aller Erkenntnißquell sei die Liebe, von welcher der Mensch zuerst in der innersten Tiefe des Lebens durchdrungen sein müsse, bevor er zur seligen Anschauung Gottes gelangen könne. Und in seiner Schrift De consideratione sui wird das religiöse Leben des Menschen von seinen ersten Regungen an bis zur höchsten Verzückung in Gott mit der heißesten Glut der Andacht beschrieben. Zwei weitere Schriften De conversione und Tractatus de diligendo Deo beschreiben das Ringen nach der Wiedergeburt und dem stillen Verkehre mit Gott.

Die von Bernhard erstrebte Einigung des Menschen mit Gott besteht aber nicht, in Confusion der beiden Naturen, sondern in der Einförmigkeit beider Willen, in der Einheit der Liebe: das ist, sagt er, die s. g. Transformation des Menschen. Auch sei, wenn Gott von diesem mystischen Standpunkte aus das Dasein aller Dinge genannt werde, dies nicht so zu verstehen, als wären diese desselben Wesens wie Gott, sondern nur so, daß alle Dinge durch, in und für Gott seien. Aehnlich dachten und lebten die dem heil. Bernhard befreundeten Aebte Wilhelm von Thierry († 1152), Rupert von Deutz (Tuitiensis † 1135) und Guerricus von Igny.

Hugo von St. Victor unternahm es die zerstreuten Sätze des heil.

---

1) Diese dreifache Consideratio: *dispensativa,* sensibus utens ad promerendum Deum — opinio; *aestimativa*, quaeque scrutans ad investigandum Deum — fides; *speculativa,* qua homo se in se colligit, — excessus, ascensus, ad contemplandum Deum, contemplatio intellectus s. rei invisibilis certa et manifesta notitia.

Bernhard mehr wissenschaftlich auszuführen, Scholastik und Mystik zu vereinen. Als Grundlehre der Religionswissenschaft gilt ihm der Satz: tantum de veritate quisque potest videre, quantum ipse est. Die vollkommenste Erkenntniß des Menschen sei die Anschauung, welche er durch die Sünde verloren habe, und durch übernatürlichen Beistand wieder erlangen könne. Diese Anschauung für weltliche Dinge ist Speculation, für göttliche eigentliche Contemplation. Nach der praktischen und theoretischen Seite des Mysticismus stellt Hugo fünf Hauptgrade auf (lectio, meditatio, oratio, operatio, contemplatio). Darin bestehe vorzugsweise das ganze religiöse Leben. Durch die vier ersten Grade werde das Leben der Gerechten geübt und allmälig zur künftigen Vollkommenheit emporgehoben; der fünfte, die Anschauung, sei gleichsam die Frucht der vorhergehenden und gebe schon diesseits einen Vorgeschmack der jenseitigen Belohnung.

Durch Richard von S. Victor hat die speculative Mystik ihre höchste Ausbildung erhalten. In dem Bestreben, die durch den Glauben und die Offenbarung mitgetheilte Erkenntniß vom Ewigen zum Verständniß zu erheben, sieht er sich genöthigt, einen übernatürlichen Beistand anzunehmen (tantum possumus quantum posse accepimus; quantum habes gratiae, tantum habes potentiae). Um zu Gott zu gelangen, müsse der Mensch aus sich herausgehen, wobei ihn die Gnade Gottes unterstütze. Das intellectuelle Ziel des Menschen sei Contemplation, das praktische Uebergehen in Gott. Zu dem letztern gelange der Mensch durch drei Kreise von Bestrebungen (sensibilia, intelligibilia, intellectibilia), denen sechs Stufen entsprechen; zur höchsten könne der Mensch ganz naturgemäß nur successiv aufsteigen.

Von welchem Einflusse auf das praktische und selbst das politische Leben einzelne hervorragende Vertreter der Mystik in diesem Zeitalter waren, zeigt außer dem heil. Bernhard von Clairvaux vor Allem die heil. Hildegardis, jene merkwürdige Seherin, die in ihrer Art einzig in der Geschichte dasteht, nur etwa der heil. Katharina von Siena vergleichbar. Aebtissin in einem Kloster bei Bingen am Rhein wirkte sie durch ihre Persönlichkeit und ihre weitverzweigte Correspondenz mächtig auf ihre Zeitgenossen ein. Päpste und Kaiser, Bischöfe und Aebte holten ihren Rath ein und ließen sich ihre Vorstellungen oder Zurechtweisungen gefallen. Unter Eugen III wurden ihre Prophezeiungen wie ihre Person geprüft und ihre Rechtgläubigkeit anerkannt. Mit klarem Blicke erkannte sie die Ursachen des kirchlichen Verfalles und sah im Geiste, wie die Zersplitterung des deutschen Reiches, so die Zurückführung des Klerus auf ein mäßiges Einkommen und den Verlust des übermäßig gehäuften Reichthums der Kirche voraus[1]).

---

1) Hauptwerk Scivias ed. Col. 1628; auch in Opp. ed. †Migne Curs. compl. t. CIIIC. Ueber die verschiedenen Ausgaben s. Potthast Bibl. hist. m. a. sub Vitae. Der von Preger Gesch. d. deutschen Mystik im MA. I 13 f. gemachte Versuch, die Hauptschriften der heil. Hildegard als Fälschungen zu erweisen, muß seit A. v. d. Linde's Untersuchungen (Die Handschriften der kgl. Landesbibliothek in Wiesbaden, Wiesb.

§. 257. Zweite Periode der Scholastik unter der Pflege der Franciscaner und Dominicaner.

Die zweite Periode der Scholastik beginnt in Folge der ausgedehntern Benutzung der patristischen Quellen, besonders des umfassendern Gebrauches wie des richtigern Verständnisses der Schriften des Aristoteles. Bis jetzt kannte man nämlich die Schriften des letztern nur theilweise, besonders das Compendium der aristotelischen Dialektik in lateinischer Uebersetzung von Boëtius, womit die Einleitung des Porphyrius verbunden war[1]). Mit dem Entstehen und dem Aufblühen der Universitäten vom zwölften Jahrhundert an fanden außer den dialektischen auch die physischen, metaphysischen und ethischen Schriften, die gesammte Philosophie des Aristoteles, wie seine Methode in der wissenschaftlichen Entwickelung und Begründung in dem Unterrichte Aufnahme.

Man hatte die aristotelischen Schriften zunächst aus Spanien, mit den an Irrthümern reichen arabischen und jüdischen Commentaren erhalten; so kam es, daß dieselben als den christlichen Denkern gefährlich, zunächst mehrfach von der kirchlichen Autorität verboten wurden. Als jedoch die jetzt erstehenden berühmten Scholastiker bessere Uebersetzungen unmittelbar aus dem Griechischen und nicht erst aus den arabischen Versionen anfertigten und den Inhalt richtiger commentirten, gelangte Aristoteles bald zu großem Ansehen und Einfluß. Und der Umstand, daß er besonders Philosoph der Form ist, mußte für seine weitere Benützung und Bevorzugung vor Plato um so entscheidender wirken. So kam es weiter, daß von jetzt ab die größten Scholastiker ausführliche Commentare zu fast allen aristotelischen Schriften verfaßten, wodurch sie am bestimmtesten bezeugten, welches Gewicht sie auf dieselben zur Darstellung der systematischen Theologie legten. Daß sie aber auch das Verständniß der aristotelischen Philosophie wesentlich gefördert, wird gegenwärtig immer mehr anerkannt[2]).

1877) als verunglückt betrachtet worden. Vgl. noch Act. SS. Sept. V 629 ff. Die Litteratur über H. ist bei van der Linde a. a. O. vollständig angegeben; dazu neuestens †Schmelzeis Das Leben und Wirken der heil. Hildegardis nach den Quellen dargestellt. Freib. i. Br. 1879. Ueber die medicinischen bez. naturwissenschaftlichen Schriften unserer Heiligen schrieb Reuß De libris physicis s. Hildegardis Commentatio hist. medica. Wirceburgi 1835. Ders. Der Hildegard Subtilitatum diversarum naturarum creaturarum libri IX, die werthvollste Urkunde deutscher Natur- und Heilkunde aus d. MA. (Annal. d. Vereins f. Nass. Alterthumskunde u. Geschichtsforschung, VI. Wiesb. 1859.).

1) Vgl. Launoius De varia Aristot. in acad. Par. fortuna. Par. 1659. 4. ed. J. H. ab Elswich. Vitemb. 1720. Jourdain Recherches critiq. sur l'âge et l'origine des traductions lat. d'Aristote. Par. (1819.) 1844. deutsch: Gesch. der aristotel. Schriften im MA. mit Zusätzen von Stahr. Halle 1831. Schmölders Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes. Par. 1842. *†Haneberg Ueber die Schulen der Mauren im MA. Münch. 1851. *Ritter Christl. Philos. Bd. III. S. 83 ff. *‚Die aristotel. scholast. Philosophie' im Freib. Kirchenlex. Bd. I.; †Stöckl Bd. II. S. 1—305. Ueberweg S. 153—210.

2) „Zur Beschämung späterer Jahrhunderte, welche auf die Scholastiker mit Verachtung herabsehen, wird man gestehen müssen, daß im dreizehnten Jahrhundert die ari-

Daher tritt auch jetzt nach dem Vorgange des Robert Pullein die aristotelisch-scholastische Form mit dem Syllogismus bestimmter hervor. Die in den Bettelorden erzeugte geistige Kraft kam auch dre Wissenschaft zu gut. Wir begegnen in ihnen abermals einer Reihe von Persönlichkeiten, die durch große Talente, mannigfaltiges Wissen, wie durch innige Frömmigkeit ausgezeichnet sind. Der zunächst aus dem Franciscanerorden zu erwähnende große Theologe ist Alexander von Hales[1]), ein Engländer (Doctor irrefragabilis, fons vitae), welcher den Uebergang von den Sententiariern zu den Summisten macht. Er war in Oxford gebildet; zu Paris hatte er Theologie und Kirchenrecht studirt. Ungeachtet mancher Hindernisse erhielt er nach seinem Eintritt in den Franciscanerorden an der Universität zu Paris eine Lehrstelle. Er commentirte die Sentenzen des Lombardus, schrieb den ersten Commentar zu der Metaphysik des Aristoteles und eine Summa theologiae christianae in vier partes. Obschon er sich in letzterer noch an den Lombarden anschloß, zeigte er doch eine gewisse Selbständigkeit, und bei guter Gliederung des Systems eine scharfe Analyse. Mit ihm verwandt erscheint Wilhelm von Auvergne, Bischof von Paris (1228—1249).

Noch viel schärfer zeigte sich die dialektische Gliederung bei Albertus Magnus[2]); seiner Geburt nach ein Graf von Bollstädt gewann er diesen Beinamen des Großen als Lehrer der Theologie zu Hildesheim, Regensburg, Paris und Köln, wie er auch noch den Ehrennamen alter Aristoteles erhielt. Seit 1239 war er auch Dominicaner-Provinzial, dann für kurze Zeit Bischof von Regensburg (1260—1262). Den Rest seines Lebens († 1280) verwendete er in wissenschaftlicher Thätigkeit zu Köln. Unter den wissenschaftlichen Heroen des dreizehnten Jahrhunderts besaß er die vielseitigste Bildung, auch in den Naturwissenschaften, blos sein großer Schüler Thomas von Aquin konnte ihm den Ruhm streitig machen, aber nur in der Theologie.

Bonaventura[3]), so genannt als Franciscaner-General (seines Ge-

---

stotelische Philosophie zwar nicht ohne Fehler, aber dennoch besser erkannt wurde, als noch in unserm Jahrhundert.' — ‚Alle folgenden Jahrhunderte haben in metaphysischer Richtung fast nur Bruchstücke der alten, halbvergessenen Ueberlieferungen aus dem dreizehnten Jahrhundert hie und da wieder hervorgezogen und auf neue Aufgaben angewendet, welche physische und ethische Untersuchungen herbeigeführt hatten.' (Ritter Gesch. der christl. Philos. Bd. IV. S. 187 u. 522.)

2) Summa universae Theologiae; Commentarius in libb. IV sententiar., Commentarius in libb. Arist. de anima. Ven. 1576. Col. 1622. 4 T. f. Ueberweg S. 185—189.

3) Opp. omnia ed. Jammy. Lugd. 1651. 21 T. f.: Commentare zu fast allen Schriften des Aristoteles (4 T.); Naturwissenschaftliches (2 T.); Commentare zur heiligen Schrift (5 T.); Commentar zu Dionys. Areopagita (T. XIII.); Commentar zu den Sentenzen des Lombardus (3 T.); Summa theologiae (3 T.) †Sighart Albertus Magnus, Regensb. 1857. Ueber des Alb. Forsch. in den Naturwissensch. s. Alex. v. Humboldt Kosmos Bd. II. S. 281—284. †Stöckl, Bd. II. S. 352—421.

1) Commentare über die Sentenzen des Lombardus und zur heiligen Schrift; besonders Breviloquium (ed. †Hefele Tub. ed. III. 1861. mit dem Itinerarium mentis); Centiloquium; Reductio artium ad Theol.; De VII gradib. contemplationis;

schlechtes war er Johannes von Fidanza), aus Bagnarea in Toscana (1221), erhielt als Lehrer zu Paris den Namen Doctor seraphicus. Wir verehren in diesem merkwürdigen Manne eine engelreine Seele, wie schon sein Lehrer Alexander von Hales von ihm gesagt haben soll: verus Israëlita, in quo Adam non peccasse videtur. Zwar war bei ihm die praktische Richtung die vorherrschende; aber zu dem mystischen Elemente gesellte er die Speculation, wovon seine genaue Bekanntschaft mit Aristoteles, sein Commentar zu Petrus Lombardus, wie auch die merkwürdige und sinnige Schrift über das Verhältniß der Wissenschaften zur Theologie (Reductio artium liberalium ad theologiam) zeugen. Von seinen zwei dogmatischen Compendien (Centiloquium und Breviloquium) pflegte der berühmte Kanzler Gerson besonders das letztere, als eine markige Darstellung der Dogmatik, den jungen Theologen zu empfehlen: ‚weil es vor Allen geeignet sei, das Gemüth zu erwärmen, wie den Verstand zu erleuchten.‘ In der Einleitung handelt Bonaventura von der heiligen Schrift, ihrem Inhalte, Ursprunge und ihrer Auslegung; im Werke selbst von der Trinität, von der Schöpfung, von dem Sündenfalle, von der Incarnation des Logos, von der Erlösung, von der Gnade, den Sacramenten und der Eschatologie. In beiden Schriften bemerkt man eine gewisse Freiheit in neuen Compositionen; denn in jeder herrscht eine verschiedene Systematisirung, aber in keiner folgt er dem Lombarden. Neben den wissenschaftlichen Bestrebungen war Bonaventura in der allgemeinen öffentlichen Wirksamkeit für die Kirche vielfach thätig, besonders seit 1256, wo er, obschon erst 34 Jahre alt, zum General seines Ordens gewählt worden war. Papst Gregor X erhob ihn zum Cardinal (1273), und bediente sich seiner zu den wichtigsten Angelegenheiten, so auf dem ökumenischen Concil zu Lyon. Hier starb Bonaventura (14. Juli 1274) mitten in seiner großartigen Wirksamkeit noch in der Kraft seiner Jahre. Die allgemeine Trauer aller Mitglieder auf dem Concil, und die ehrenvolle Bestattung waren der schöne Schlußstein seines beglückten Lebens. Der Cardinal von Ostia hielt ihm die Leichenrede; Gregor X und das gesammte Concil folgte dem Leichenzuge; 1482 wurde er kanonisirt.

Thomas, Graf von Aquino aus Calabrien, war auf Montecassino für die Wissenschaft vorbereitet worden. Als er für den geistlichen Stand Neigung zeigte, wünschten die Benedictiner ein solches Talent für ihren Orden zu gewinnen. Aber den Jüngling sprach die ausgedehntere Thätigkeit der Dominicaner mehr an. Gegen den Willen seiner Eltern und Brüder trat er in diesen Orden und ging nach Köln zu Albertus Magnus. Die Mitschüler, welche ihn wegen seiner Schüchternheit und Schweigsamkeit den ‚stummen sici-

---

Itinerarium mentis ad Deum; Vita s. Francisci. Opp. Rom. 1588. Lugd. 1688. 8 T. f. Ven. 1751. 13 T. 4. ed. Peltier, Besançon u. Paris 1861 sq. Bertheaumier Gesch. des heil. Bonavent. a. d. Französischen. Regensb. 1863. †Stöckl, Bd. II. S. 880 ff. †Wadding Ann. Min. t. III. u. IV. Hollenberg Studien zu B. Berl. 1862.

lianischen Ochsen' nannten, wurden bei einer öffentlichen Disputation schnell enttäuscht, wobei Albert weissagend ausrief: ,dieser Ochse wird noch brüllen, daß die weite Welt ihn hören wird.' Bald darauf lehrte er zu Köln 1249, zu Paris 1257, zu Rom 1261 und in andern Städten Italiens. Die Würde eines Erzbischofs von Neapel wies er von sich. Er gehört zu den größten Theologen des Mittelalters, ja er ist der Erste unter ihnen, nicht sowol wegen des Umfangs seines Wissens, sondern wegen seines philosophisch speculativen Geistes (Doctor Angelicus). Bei ihm herrschte die Speculation und Dialektik vor, mit der er aber auch die Mystik vereinte[1]). Seine Lebensregel war: was über uns ist, Gott und das Göttliche, sollen wir liebend erkennen; was unter uns ist, die Natur und das Geschöpfliche, sollen wir erkennend gebrauchen, damit unser Herz in Dank und Liebe zu Gott erglühe. Unter allen Bestrebungen erschien ihm das Streben nach Weisheit (studium sapientiae) das vollkommenste, das erhabenste, das nützlichste und angenehmste, weil es den damit Beschäftigten wahrer Glückseligkeit theilhaftig, Gott ähnlich mache, und reine, lautere Freude und Lust erzeuge (Contra gentiles I, 2).

Von seinen drei Hauptwerken zur Theologie: Libb. IV de veritate fidei catholicae contra gentiles; Commentarius in sententias Petr. Lomb.; Summa totius theologiae tripartita, ist das letztere, sein vorzüglichstes Geistesproduct, leider unvollendet geblieben. Der sich ihm auf der Reise zum Concil nach Lyon in der Cistercienser-Abtei zu Fossanuova bestimmt ankündigende nahe Tod veranlaßte ihn, schon drei Monate vorher allen Studien zu entsagen, um sich allein mit der Ewigkeit beschäftigen zu können. Die letzte heilige Communion empfing er mit den Worten: ,ich empfange Dich,

1) Merkwürdig die Aeußerung des P. Johannes XXII: ,tolle Thomam et dissipabo ecclesiam!' Opp. cura Justiniani et Mariquez. Rom. 1570. 17 T. f. Antv. 1617. 18 T. f. Par. 1660. 23 T. f. Ven. 1745 sq. 28 T. 4. Parmae 1850 ff. Eine neue Ausgabe soll bereits 1880 auf Befehl P. Leo's XIII in Druck gehen. Commentare zu den Schriften des Aristoteles (T. 1—6); zu den Sentenzen des Lomb. (T. 7—10); Quaestiones quodlibet. (T. 11); Quaestiones disputatae (T. 12). Summa contra gentiles (T. 13—14). Commentare zur heiligen Schrift A. u. N. T. (T. 15—18); Commentar. var. (T. 19); Opuscula theol., moralia et considerant. (T. 20); *Summa theologiae* (T. 21—23). In neuester Zeit ed. Ferrari Opuscula inedita Leod. 1842. Vgl. †Bolland. Acta SS. m. Mart. T. I. p. 655. †Ign. Feigerle Hist. vitae SS. Thomae a Villanova, Thomae Aquin. et Laurent. Justiniani. Vienn. 1839; und Mattes, im Freib. Kirchenlex. Bd. X. S. 911 ff. †*Werner Der heil. Thomas v. Aquin. Regensb. 1858 ff. 3 Bde. †Stöckl, Bd. II. S. 421—734. †Plaßmann Die Schule des heil. Thomas, Soest 1857 ff. 5 Bde. †Oischinger Die speculative Theol. des heil. Thomas v. Aquin. Landsh. 1858. Ueberweg S. 189—201. †Jourdain La Philosophie de S. Thomas d'Aquin, Par. 1858. †Liberatore Die Erkenntnißlehre des heil. Thomas v. Aquin, übers. von Franz, Mainz 1861. †Goudin Philosophia iuxta d. Thom. dogmata. Neue Ausgabe von †Roux-Lavergne, Par. 1861. †Kuhn Tüb. th. Q.-Schr. 1860, 2. Dogmatik I—III. Contzen Thom. v. Aquino als volkswirthschaftl. Schriftsteller, Lpz. 1861. Zur Litteratur vgl. noch Katholik 1859 ff.

Nachrichten über die Familie des heil. Thomas gibt †Galante Marotta d'Aquino, Omaggio storico a. s. Tommaso d'Aquino. Napoli, 1874. Vgl. †Scherillo De laudibus S. Thomae Aq. Oratio. Neopol. 1874.

Preis der Erlösung meiner Seele, für dessen Liebe ich mich angestrengt, gewacht und gearbeitet habe. Dich habe ich gepredigt, Dich gelehrt; niemals habe ich gegen Dich gesprochen. Sollte ich aber jemals unrecht von diesem hochheiligen Sacramente gesprochen haben, so überlasse ich es der Correctur der heiligen römischen Kirche, welcher gehorsam ich jetzt aus diesem Leben scheide.' Thomas starb am 7. März 1274, wahrscheinlich vergiftet von Karl von Anjou, der den dem staufischen Hause verwandten großen Theologen wol nicht gerne auf dem Lyoner Concil erscheinen sehen mochte[1]). Für den dritten Theil ward Einiges aus seinen Vorträgen zusammengestellt, das Uebrige mußte aus seinem Commentar zum Lombardus ergänzt werden. In dem hier aufgestellten ausgebildetsten und einflußreichsten aller scholastischen Systeme schloß sich Thomas entschieden an Augustinus an, und zeigte sich nach dem Urteile des mit den augustinischen Schriften so vertrauten Cardinals Noris als der vorzüglichste Ausleger dieses Kirchenvaters. Zugleich aber ist auch ein Einfluß Hugo's von S. Victor bemerkbar, den Thomas gleichfalls als seinen Lehrer betrachtete.

Auf die Philosophie seiner Zeit wirkte er durch die von ihm veranlaßte neue Uebersetzung des Aristoteles wie durch viele gründliche Commentare zu dessen Werken. Er ist im wahren Sinne Realist, und brachte in die Controverse über Realismus und Nominalismus größere Klarheit. Ihm ist das Allgemeine als solches nur ein Gedachtes, und findet sich nur im Verstande vor, in der Objectivität gibt es kein Allgemeines als Wirkliches; es existirt hier blos in den Individuen (Universalia non sunt res subsistentes, sed habent esse solum in singularibus. Contra gent. lib. I. c. 65.: quod est commune multis, non est aliquid praeter multa, nisi sola ratione, ibid. c. 26.)

Aus nicht zureichenden Gründen wurde die größere Summe für ein noch nicht durch Thomas selbst der Oeffentlichkeit übergebenes Werk gehalten und behauptet, es sei erst nach seinem Tode aus seinen Vorträgen zusammengestellt worden[2]), was nur von dem dritten Theile gilt. Der erste Theil entwickelt die Lehre von Gott, der zweite die Lehre vom Menschen, der dritte die von dem Gottmenschen. Der zweite Theil besteht aus zwei Abtheilungen, wovon die prima secundae mit der Ueberschrift de virtutibus et vitiis in genere die allgemeine, und die secunda secundae die specielle Moral in getrennter Darstellung enthält, während die anderen Scholastiker sie mit der Dogmatik verbanden[3]). Zwar hatte schon Abälard davon eine Aus-

1) Vgl. für die Wahrscheinlichkeit dieser Vergiftung †Uccelli H. B. Gregorio X, il Concilio de Leone e s. Tommaso di Aquino, u. dazu Innsbr. theol. Ztsch. 1878, II, 1, 224.

2) Vgl. Natal. Alex. dissert. ad h. e. XIII. et XIV. saeculi diss. VI. und Oudinus l. c. T. III. p. 353 sq.

3) †Rietter Die Moral des heil. Thomas v. Aquin. Münch. 1858. bei †Plaßmann, Bd. IV.

nahme gemacht, aber mehr eine philosophische, als christlich-theologische Ethik geliefert.

Der Vortrag in der Summe des heil. Thomas ist durchgehends in Fragen; zuerst wird mit Berücksichtigung bekannter dogmatischer Verirrungen minder richtig geantwortet, dann rectificirt. Alles ist mit der größten Präcision, bei der größten Ausführlichkeit in schöner Harmonie deducirt. So imponirt das majestätische Werk wie in der Anlage so in der Ausführung.

In der Einleitung hat Thomas die Theologie als eine eigentliche Wissenschaft erwiesen, wiewol sie auf Geschichte beruhe; denn den geschichtlichen Thatsachen liegen Ideen zu Grunde. Der Theologie gebühre der Vorrang vor allen übrigen Wissenschaften, da sie eine von Gott eingegebene sei, auf Offenbarung Gottes beruhe, wodurch sie sich von derjenigen Theologie unterscheide, welche ein Theil der Philosophie sei. Im Kampfe mit den Ungläubigen, bemerkte er, müsse man das Gehaltlose ihrer Einwürfe darthun, mit den Häretikern an irgend eine mit uns gemeinsame Lehre anknüpfen, und dann aus dem innern Zusammenhange aller Lehren auch die Wahrheit der verkannten darthun.

Dies führte er in dem gleich ausgezeichneten, auf Veranlassung Raymunds von Pennaforte für die Prediger in Spanien verfaßten apologetischen Werke gegen die Muhammedaner und Juden aus, welches die kleinere Summa genannt wird[1]). In seinen Commentaren zu biblischen Schriften sind die Kirchenväter fleißig benutzt; besonders die Dogmen der Kirche und die biblischen Grundideen oft tiefsinnig erläutert. Endlich hat Thomas noch in seiner Abhandlung De regimine principum die christliche Staatstheorie des Mittelalters ebenso gründlich als anziehend entwickelt und vertheidigt[2]). Durch seine unvergleichlichen Hymnen über das heilige Altarssacrament zum Fronleichnamsfeste ist er mit der katholischen Christenheit aller späteren Jahrhunderte in innigster Verbindung und

---

1) De veritate cath. fid. c. gentiles libb. IV. cap. II wird die Aufgabe derselben so angegeben: inter omnia vero studia hominum sapientiae studium est perfectius, sublimius et utilius et iucundius. — — Primo, quia non ita sunt nobis nota singulorum errantium dicta sacrilega, ut ex his, quae dicunt,possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos. Hoc modo usi sunt antiqui doctores in destructionem errorum Gentilium, quorum positiones scire poterant, quia et ipsi Gentiles fuerant, vel saltem inter Gentiles conversati et in eorum doctrinis eruditi. Secundo, quia quidam eorum, ut Mahometistae et Pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius scripturae, per quam possint convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per vetus testamentum, contra haereticos per novum: hi vero neutrum recipiunt, *unde necesse est, ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur*, *quae tamen in rebus divinis deficiens est.* Simul autem veritatem aliquam investigantes ostendemus, qui errores per eam excludantur, et quomodo demonstrativa veritas fidei Christianae religionis concordet.

2) De regimine principum libb. IV (Opusculum XX.) in der ed. altera Veneta T. XIX. Vgl. †Stöckl Bd. II. S. 721—733, †Contzen Thomas v. Aq. als Volkswirthschaftl. Schriftsteller, Lpz 1861. u. in ‚Christlich-sociale Blätter' Lpz. 1870. Nr. 10. überarbeitet. Verwandt des Peraldus († 1260) Schrift: die Pflichten des Adels in sieben Büchern (besond. Buch VII) a. d. Latein übers. mit Vorwort von Bischof †Ketteler in Mainz, ebenda 1868.

dankbarer Erinnerung geblieben. Wie in der Wissenschaft, so war Thomas auch durch große Tugenden ausgezeichnet, und ward darum von Papst Johannes XXII schon 1323 kanonisirt, von Papst Pius V zum Kirchenlehrer erklärt (1567). Die tüchtigsten unter den Schülern des heil. Thomas waren Aegidius von Colonna aus Rom (Doctor fundatissimus † 1316) und Hervaeus Natalis, zuletzt General des Dominicanerordens und Rector zu Paris († 1323). Aegidius wandte sich indessen mit Vorliebe dem heil. Augustin zu und kann in gewisser Beziehung als Begründer der von dem Thomismus sich mehrfach entfernenden augustinianischen Schule betrachtet werden.

Die allgemeine Auszeichnung des Dominicaners Thomas und die fast alleinige Geltung seiner Schule auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft erregte bei den Franciscanern fast Neid. Nach ihrem sehnsüchtigen Verlangen erhielten sie in Johannes Duns Scotus[1]) aus Dunstan in Northumbrien einen Jenem fast ebenbürtigen Lehrer. Er soll nach Trithemius ein Schüler des Alexander von Hales gewesen sein, was höchst unwahrscheinlich ist. Als Lehrer zu Oxford, Paris und Köln erwarb er sich den Ehrennamen eines Doctor subtilis, doch starb er schon 1308, kaum vierzig Jahre alt. Nicht mit Unrecht stellten ihn die Franciscaner dem Thomas von Aquin als Autorität gegenüber; denn steht er diesem zwar an echt speculativem Geiste nach, so kommt er ihm in der Dialektik gleich, an Scharfsinn ist er ihm überlegen. Indem er für die formelle Seite der Dialektik das höchste Interesse zeigte, gab er auch die Systematik wieder auf, und ward deshalb Quodlibetarius genannt. Wegen zu großer Subtilität war seine Sprache hart und dunkel, das Verständniß seiner Schriften ungemein erschwert.

Von jetzt an entstanden sofort die Parteien der Thomisten und Scotisten, und höchst auffallend hielten die Mönche des einen oder des andern Ordens ohne weiteres zu der Doctrin des Thomas oder Scotus. Die Schule des letztern vertrat besonders Franciscus de Mayronis, der 1325 zu Piacenza starb. Die Controversen beider Schulen[2]) bezogen sich in der Philosophie auf die Universalien, über welche Scotus mehr platonisch dachte. Der lange und heftig geführte Streit war von einem bedeutenden Erfolge begleitet. War früher das Losungswort des Realismus Universalia ante res, das des Nominalismus Universalia post res, das

1) Opp. ed. Wadding. Lugd. 1639 sq. 12 T. f. Commentare zu Aristoteles (T. 1—4); quaestiones in libb. IV. sentent. (T. 5—10); Reportata Parisiensia (T. 12); quaest. quodlibet. (T. 12). †Döllinger im Freib. Kirchenlex. Bd. IX. S. 878—881. †Stöckl, Bd. II. S. 778—868. Ueberweg, S. 202—207.

2) †Arada Controv. theol. inter Thom. et Scot. Col. 1620. 4. †Fr. a St. Augustino Macedo Collationes doctrinae St. Thom. et Scoti cum differentiis inter utrumque, Patav. 1671. †Bulaei Hist. Univers. Paris. T. IV. p. 298 sq.

der Vermittlung Universalia in rebus, so lautete es jetzt: Universalia ante, in et post res: ante res als Ideen im göttlichen Verstande; in rebus, weil jene Ideen nur als die wirklichen Dinge wirklich sind; post res, weil der erkennende Geist die Gedanken (Ideen) aus den Dingen abstrahirt.

In der Theologie vertheidigten Thomas und die Dominicaner die strengeren Sätze Augustins über die Gnade und die damit zusammenhängenden Dogmen, wogegen Scotus und die Franciscaner milderen Ansichten huldigten, der menschlichen Freiheit eine weitere Thätigkeit einräumten, auch die Prädestinationslehre minder schroff deuteten. Und während Thomas die satisfactio Christi nicht blos als sufficiens sondern als superabundans lehrte, stellte Scotus die Acceptationstheorie entgegen. An sich, behauptete er, habe Christi Leiden als aus dem Willen der menschlichen Natur entsprungen, nur endliches Verdienst; aber Gottes Liebe habe dieses Lösegeld für die Sünde der Menschheit angenommen, und diese gratuita acceptatio erst verleihe ihm seinen Werth. In der Lehre von der heiligen Eucharistie ließ Scotus die Verwandlung (transsubstantiatio) der Elemente per annihilationem, durch Beseitigung oder Aufhören der Brodsubstanz, Thomas dagegen per adductionem oder introductionem erfolgen, wonach der glorificirte Leib örtlich den substanzlosen Accidentien des Brods zugeführt wurde. Endlich leugneten die Dominicaner die unbefleckte Empfängniß Maria's, welche die Franciscaner vertheidigten, doch waren Beide dabei von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die seligste Jungfrau durch die specielle Ordensansicht mehr geehrt werde[1]). Diese Rivalität in solchen Gegensätzen wirkte zum Theil vortheilhaft; sie veranlaßte gründliche Untersuchungen über einzelne Punkte und bewahrte vor Einseitigkeit, wenn auch der leidenschaftliche Ton der Verhandlungen oft den Frieden störte.

Roger Bacon (Doctor mirabilis), ein Franciscaner und Lehrer zu Oxford († 1294), war in allen Zweigen des menschlichen Wissens einheimisch wie Albertus Magnus. Durch sein Opus maius ad Clementem IV. wollte er der Schulbildung eine andere Richtung geben, indem er besonders das Studium der Naturwissenschaften pries, in welchen er selbst Ueberraschendes leistete[2]). Neben ihm tadelte Joh. von Salisbury die Ein=

1) Die Streitpunkte zwischen den Thomisten und Scotisten sind vorgeführt in Avancini's S. J. schönem Dialogus Thomistae et Scotistae, Ode XVII. de immac. conc. C. M. V. (latein. u. deutsch in Butlers Leben der Heil., deutsch von Räß und Weis. Bd. XVIII. S. 140). Wir theilen folgende zwei Strophen mit:

Scot. Hic te non colit, o sidere pulchrior
Unquam virgo satis, qui tibi defluam
Adae in posteritatem
Appingit maculam patris.

Thom. Hic te virgo minus diligit, a tui
Qui nati pretio sanguinis eximit;
Non vult esse redemptam
Qui peccasse negaverit.

2) Opus. mai. (1266) ed. Sam. Jebb. Lond. 1733. Ven. 1750 f. Als bisher inedita fügte Brewer bei: Opus tertium in compendium philosophiae, Lond. 1863. in 3 T. Vgl. Sammlung merkw. Lebensbeschr. u. s. w. Halle 1757. Thl. IV. S. 616—709. Alex. v. Humboldt Kosmos. Bd. II. 284. †Stöckl, Bd. II. S. 915—924. Charles Rog. Bac. Par. 1861.

seitigkeit der damaligen gelehrten Theologie. Zur Verbesserung ihres Studiums empfahl er außer anderm die Erlernung von Sprachen, wie Vincenz von Beauvais, der Sammler und Bearbeiter alles Wissens in seiner Zeit, auf größere Pflege der Geschichte und namentlich der Kirchengeschichte drang[1]). Auch Raymundus Lullus von Majorca wollte auf die wissenschaftliche Bildung seiner Zeit umgestaltend einwirken; doch seine *Ars universalis scientiarum*, eine Art von mathematisch-logischer Topik, welche fruchtreicher als die Methode der Scholastiker sein sollte, war noch viel complicirter und abstruser, auch für den kirchlichen Glauben nicht ohne Gefahr. Daher fand die Lullische Kunst nur wenig Freunde[2]), wie Lullus selbst noch ein anderes Feld für seine rastlose Thätigkeit suchte (s. unten §. 264). Noch mehr aber als solcher Verbesserungsversuch hatte die Trennung der philosophischen und theologischen Facultät zu Paris i. J. 1270 den Verfall der mittelalterlichen Theologie gefördert.

§. 258. Die andern Wissenschaften; kirchliche Dichter; Nationallitteratur.

Der getrennten Bearbeitung der Moral durch Abälard und Thomas von Aquin ist bereits gedacht worden; außer ihnen sind noch zu erwähnen der Dominicaner Wilhelm Peraldus[3]), Raymund von Pennaforte[4]) und das dem Vincenz von Beauvais unterschobene Speculum morale; Raymund erhob die älteren Pönitentialbücher zur systematisch geordneten Casuistik. Mehr als die Wissenschaft wirkte aber die praktische Thätigkeit der Mystiker für die Moral; sie wurde so unmittelbar ins Leben eingeführt.

Die wissenschaftliche Erklärung der heiligen Schrift wurde verhältnißmäßig zu wenig und meist nur nach der kirchlichen Uebersetzung der Vulgata gepflegt. Der vielgelesene Glossa ordinaria von Walafried Strabo

---

1) ‚Historias ecclesiasticas (quo lacte pascebatur antiquorum simplicitas) viluisse et in neglectum venisse, cum tamen non solum utique voluptatis ac recreationis spiritum, verum etiam aedificationis plurimum in se contineant.‘ Vincent. Bellovacens. Speculum maius s. imago mundi (Spec. naturale, doctrinale, historiale, wogegen Spec. morale unterschoben), ed. prim. Argentor. 473 sq. ed. Duac. 1624. 4 T. fol. Quétif et Echard Script. I 212. Vgl. Vogel Litterär.-histor. Notizen über Vinc. v. Beauvais, Freib. Zeitschr. für Theol. Bd. X. ꝛc. Schlosser Vinc. v. Beauv. über die Erziehung der Prinzen, in 3 Abthl. Frankf. 1819. 2 Bde. Von Vincentius von Beauvais steht weder Geburts- noch Sterbejahr fest. Als letzteres gilt 1264.

2) Die Opera Raymundi Lulli erschienen theilweise Mogunt. 1721—1742 in 10 T. f. doch fehlen dazwischen T. 7 u. 8, die sich nirgends vorfinden und (wegen mangelnder Approbation) wol gar nicht gedruckt worden sind. Vgl. Freib. Kirchenlexikon Bd. VI. S. 638 ff. u. †Helfferich Raym. Lullus und der Anfang der catalonischen Litteratur, Berlin 1858. †Stöckl, Bd. II. S. 924—952.

3) Summa de virtutib. et vitiis, zuletzt ed. Par. 1629. 4.

4) Summa de poenitentia et matrimonio, gewöhnlich Summa Raymundiana; oft herausg. c. glossis Ioannis de Friburgo, Rom. 1603 f.

fügte jetzt Anselm von Laon (1117) eine ähnliche bei[1]). Hugo von S. Victor regte jedoch ein ernsteres Bibelstudium an, indem er in dem ersten Theile seines Didascalion eine Art Methodologie der philosophischen Wissenschaften, im zweiten Theile aber eine historische Einleitung in die heilige Schrift und eine kurze Hermeneutik vortrug; die hier aufgestellten Grundsätze führte er in seinen Bibel-Commentaren aus. Stephan, Abt von Citeaux, berichtigte die Vulgata nach den besten Handschriften mit Benutzung des hebräisch-griechischen Textes. Der Dominicaner Hugo von S. Caro[2]), seit 1244 Cardinal († 1260), unternahm dasselbe, machte die Kapiteleintheilung allgemein und verfaßte darnach die erste Concordanz der heiligen Schrift, schrieb auch eine Postille zu derselben. Thomas von Aquin fand auch als Exeget allgemeine Anerkennung, besonders durch seine Expositio continua in IV exangelia, welche bald als Catena aurea allen andern vorgezogen wurde[3]). Noch in neuerer Zeit äußerte sich über seine oben charakterisirte Auslegung ein angesehener protestantischer Theolog dahin[4]): ‚in seinen durch das Mittelalter berühmten Schriftauslegungen ist er ein merkwürdiges Beispiel davon, wie erregten und strebenden Geistern oft Sinn und Ideen des Evangeliums auch ohne die rechten materiellen Hülfsmittel des Verstehens klar werden konnten.‘ Roger Bacon forderte dringend zum Studium der heiligen Schrift auch in der Ursprache auf, wie hierin die Juden in Spanien (Salomo Jarchi † 1170, Aben Esra aus Toledo † 1167, David Kimchi in Narbonne † um 1230, Moses ben Maimon † 1205) unterstützt durch ihre arabische Bildung vorangegangen waren[5]). Auch versenkten sich die meisten Mystiker mit Vorliebe in die Tiefen der heiligen Schrift und erforschten im Geiste und Geschmacke der damaligen Zeit einen vierfachen[6]) Sinn (litteralis, moralis s. tropologicus, allegoricus, anagogicus). Unter ihnen zeichnet sich besonders Rupert von Deutz aus († 1125), der in herzlicher Sprache und mit frommem Eifer dem Klerus aus diesem großen Buche Gottes sein Vorbild und seine Schande vorhält. Die schöne Schrift De victoria Dei lib. XIII bildet den Schlußstein

---

1) Glossa interlinearis c. gloss. ordinar. ed. Basil. 1502 f. und öft. Enarrationes in cantica canticorum, in Matthaeum et in Apocal. in †Migne Ser. lat. T. 162.

2) Vgl. Quétif u. Echard Scriptt. ord. Praedicat. T. I. 194 sq.; Hugo postill. in univ. Bibl. iuxta quadrupl. sensum ed. Basil. 1498. Paris 1548. 7. V. f.; seine Concordantiae sacrorum bibliorum ed. Basil. 1543 u. 1551 f.

3) Ausleg. d. Hiob, der fünfzig ersten Psalmen, des hohen Liedes, der vier Evangelien catena aurea, deutsch übers. v. †Dischinger, Regensb. 1846 ff. 7 Bde. Commentar. in omnes D. Pauli Ap. Epistolas, ed. nova Leod. 1857—1858. 3 T.

4) Baumgarten-Crusius Compendium der Dogmengeschichte. S. 262. Vgl. Tholuck Disputatio de Thoma Aquinate atque Abaelardo interpretibus N. T. Hall. 1842. Uster De medii aevi theologia exegetica, Götting. 1855. Der heil. Thomas als Exeget. (Katholik v. J. 1862. Bd. I. S. 342—358.)

5) Vgl. †Richard Simon. Hist. crit. des commentaires du V. T. p. 170 sq. Wolfii Biblioth. hebr. Vol. I.

6) Nach dem bekannten Distichon:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

zu seinen exegetischen Arbeiten und den Uebergang zu den apologetischen: Dialogus inter Christianum et Judaeum wie De glorificatione Trinitatis[1]). Einzelne, wie Petrus Cantor in seinem Verbum abbreviatum († 1197), drangen zwar auf einfache, vorherrschend buchstäbliche Erklärung, fanden aber jetzt nicht viel Anklang.

Die unten in der Geschichte des Cultus zu erwähnenden kirchlichen Hymnen von Bernhard, Bonaventura, Thomas von Aquin, Celano, Jacopone da Todi u. a. überragen vielfach die Productionen aller Zeiten auf diesem Gebiete[2]). — Die Bearbeiter der Geschichte, die Chronisten, so wie Vincenz von Beauvais u. A. sind oben zu §. 213 und die Begründer der kirchenrechtlichen Studien §. 227 angeführt worden.

Es muß schließlich noch daran erinnert werden, daß die Blütezeit unserer mittelalterlichen Scholastik auch zugleich die Blütezeit unserer deutschen Poesie gewesen ist[3]). Wenn aber das Aufblühen einer Nationallitteratur Zeugniß ablegt für die Größe und Freiheit des Volksgeistes und die ungehinderte Entfaltung desselben, so sollte man doch an einer Knechtung des Geistes durch die Herrschaft der Scholastik, wenigstens im dreizehnten Jahrhundert, fürder nicht reden. Ein geistig entwürdigtes und geknechtetes Volk erzeugt keine Dichter, wie jene zahlreiche Schaar der Minnesänger (1170—1250), an deren Spitze selbst Kaiser Heinrich VI stand[4]), und aus welchen besonders Heinrich von Ofterdingen und Walther von der Vogelweide hervorzuheben sind. Sie wußten mit den Neigungen und Gefühlen der

---

1) Commentarior. lib. XXXII. in XII Prophetas minor., in Cantica canticorum libb. VII., in Evang. S. Ioannis libb. XIV., in Apocal. libb. XII. (Opp. Colon. 1526. Mogunt. 1631. 2 T. f., fehlerhafter Nachdruck. Par. 1638.) Vgl. Freib. Kirchenlex. Bd. IX. S. 450—455.

2) †Mone Latein. Hymnen des MA. Freib. 1853 ff. Bd. I. (an Gott und die Engel); Bd. II. (Marienlieder); Bd. III. (auf die Heiligen). †Schlosser Die Kirche in ihren Liedern, Mainz 1851. 2 Bde. 2. A. Freib. 1863. †Simrock Altchristl. Lieder lat. u. deutsch, Köln 2. A. 1867. †Ozanam Italiens Franciscaner-Dichter im dreizehnten Jahrhundert, a. d. Frz. mit Zusätzen von Julius. Münst. 1853. Vgl. Böhmer Roman. Stud. I.

3) Barthel Die class. Periode der deutschen Nationalit. im MA. Braunschw. 1857. S. 291. u. öfter. †Clarus Darst. der span. Litt. im MA. Mainz 1847, 2. Bde. Schack Gesch. der dramat. Litt. u. Kunst in Span. Berl. 1845—1846.

4) †Görres Die deutschen Volksbücher, Heidelb. 1807. *Simrock Heldenbuch, Stuttg. 1858. Bd. I. (Nibelungen); Bd. II. (Gudrun); Bd. III. (kleine Heldenbuch). Derselbe Parcival u. Titurel, Rittergedichte, übersetzt und erläutert, Stuttg. 1857. Reichl Studien zu Wolfr. Parcival, Wien 1858. *Pfeiffer Deutsche Classiker des MA. mit Wort- und Sacherklärungen, Lpz. 1864 ff. bis 1871 in 10 Bden.: Walther v. d. Vogelweide; Gudrun; Nibelungen; Hartmann von der Aue; Gottfried v. Straßburg; Wolfram v. Eschenbach. — Desselben Zeitschr. ‚Germania'. Vgl. Wolfg. Menzel Deutsche Dichtung von der ältesten bis auf die neueste Zeit, Stuttg. 1858—1859. 3 Bde. Vilmar Gesch. d. deutschen Nationallitteratur, Marb. 1846. in zahlr. Ausg. Eichendorf Gesch. d. poet. Litteratur Deutschl., Paderborn 1859 in mehreren Ausg. †Lindemann Gesch. der deut. Litteratur, Freib. (1866.) 2. A. 1869. Koberstein-Bartsch Grundriß d. Gesch. d. deutschen Nationallitteratur, Lpz. 1874. Scherer Gesch. der deutschen. Litteratur. Berl. 1880.

Erde, mit dem feurigsten Patriotismus den Enthusiasmus für das Heilige in hohem Grade zu verbinden. Und welch herrlichen Aufschwung nahm das Epos in der Ilias der deutschen Völkerstämme, in den Nibelungen, welche um 1210 ihre dermalige schriftmäßige Gestalt erhielten, während in der Gudrun, der deutschen Odyssee, sich überall dem Starken das Milde und Zarte versöhnend und ergänzend zur Seite stellt. Der tiefsinnige Wolfram von Eschenbach hat in seinem Parcival, einer Bearbeitung der Sage vom heil. Grâl und den Rittern der Tafelrunde, wie in dem Titurel, Meisterwerken des katholischen Geistes, sich nach Dante's göttlicher Komödie den ersten Rang verdient. Wenn in schneidendem Contraste dazu Gottfried von Straßburg in Tristan und Isolt den üppigen Genuß irdischer Liebe verherrlichte, so wußten nicht minder reich gestimmte, aber auf das Himmlische gerichtete Gemüther die Seligkeit der Gottesminne und das Lob des Herrn und seiner Mutter zu singen[1]: ‚er brachte uns Freude in seiner Noth; er ließ uns leben und lag selbst todt; die Treue bot nie mehr ein Mensch dem Menschen.' Auch Konrad von Würzburg suchte in seinem Herzen Gedichte von Gold zu schmelzen (‚goldene Schmiede') und seiner Zunge Hammer zur hochgepriesenen Jungfrau zu schwingen[2].

In Frankreich enthält die Litteratur der Troubadours zwar kein kirchliches Element, da sie sich selten über die Verehrung körperlicher Schönheit erhob, und vielfach der unlautern Richtung der südlichen Häretiker folgte; doch schuf der Sagenkreis über Karl d. Gr. und die Tafelrunde oder den heil. Grâl herrliche volksthümliche Romane. In Spanien besang Gonzalo von Berceo die heilige Jungfrau, den heil. Dominicus und das jüngste Gericht. Ebenso verherrlichte König Thibaut von Navarra in reiner Begeisterung die Kreuzzüge und die heilige Jungfrau, und verdiente sich Dante's Lob. Dieser unsterbliche Dichter endlich (geboren 1265, gestorben und begraben zu Ravenna 1321), in welchem sich zugleich die Philosophie und Theologie des Mittelalters abspiegelt, zeigt in seiner göttlichen Komödie (Himmel, Feuer, Hölle) die Poesie in Italien im kirchlichen Geiste bereits auf einer bewunderungswürdigen Höhe. Die Divina Commedia gibt uns eine Schilderung vom Zustand der abgeschiedenen Menschenseelen in Hölle, Fegfeuer und Himmel, indem sie zugleich den Weg beschreibt, welchen der Sünder zurückzulegen hat, um aus seinem Sündenelend (inferno) durch Peinigung (purgatorio) zur Seligkeit (paradiso) zu gelangen. Neben dem Schicksal der Menschenseelen wendet der Dichter auch den Blick auf die Zustände in Staat und Kirche und ist, indem er beide zu ihrer Idee zurückzurufen sich bemüht, fest auf dem Boden des Katholicismus stehend, der clas-

1) †Watterich Gottfried von Straßburg, ein Sänger der Gottesminne, Lpz. 1858. Das berühmte von Watterich Gottfried von Straßburg nach seiner Bekehrung zugeschriebene Loblied auf Christus und Maria ist nach Pfeiffers Untersuchungen gen Ende des dreizehnten Jahrhunderts von einem andern Sänger verfaßt.

2) Herausgeg. von Grimm. Berl. 1840.

sische Dichter der innerkirchlichen Reform geworden, wie er durch Wiederaufnahme und Verklärung des ghibellinischen Reichsideals auch politisch Führer seiner Nation geworden ist[1]).

Sechstes Kapitel.

Religiös sittliches Leben; Bußdisciplin; Verbreitung des Christenthums.

§. 259. Das religiös-sittliche Leben.

†*Montalembert Histoire de Ste-Elisabeth, Par. 1836 und öfter, deutsch: Leben der heil. Elisabeth († 1231), v. Städler. Aach. 1837. namentlich in der Vorrede zur 2. A. Köln 1853. †Ratisbonne Der heil. Bernard, besonders im Vorwort; treffliche Schilderungen in Leo's Vorlesungen über deutsche Gesch. Bd. III. Hurter, Bd. IV. S. 510 ff.

Zahlreiche Kanones der allgemeinen und Provincial-Concilien erinnern an Beispiele wilder Rohheit, Gewaltthätigkeit und Zügellosigkeit: Plünderung frommer Pilger, Kirchenraub, Verletzung der Treuga Dei, übertriebene Lust an gefährlichen Kämpfen und Turnieren, heftige Verfolgung der Juden, grausame Behandlung gefangener Feinde, Meuchelmord, Wollust, Wucher, Raub der Leichname solcher Personen, die im Rufe der Heiligkeit starben; auch der vielgestaltige[2]) Aberglauben mit dem Hexen- und Zauberwesen gehören zu den Schattenseiten dieser Zeit. Gefeierte Lehrer der Kirche, wie der heil. Bernhard, die heil. Hildegardis u. A. haben darüber tiefen Schmerz, oft Trostlosigkeit zu erkennen gegeben, wachsame und besorgte Päpste in Traumgesichten den drohenden Einsturz der christlichen Kirche gesehen. Die Ursachen solcher Erscheinungen liegen nicht fern. Der fünfzigjährige Investiturstreit, der hundertjährige Kampf zwischen den Päpsten und den Hohenstaufen, der um sich greifende excentrische Freiheitsschwindel, die durch die Aristokratie allzu sehr beschränkte Macht der Fürsten, die vielfach äußerst unvollkommene Polizei und die Mängel der bürgerlichen Verwaltung thaten solcher Rohheit oft mehrfach Vorschub.

Aber wie im Schlimmen war das Mittelalter auch groß im Guten. Der allgemeine Charakter der Zeit war ein religiöser, theologischer; alle Richtungen und Bestrebungen tragen dieses Gepräge an sich. Und ‚alle

1) Beste Handausgaben der Divina Comedia von Witte, Lpz. 1848, 1862 ed. Barbéra, Firenze 1869. Beste Uebers. von Philaletes (Kön. Johann v. Sachsen), Dresd. 1839—1849, 1865—1866 u. ö., von Witte, Berl. 1865. Vgl. Dante-Jahrbuch 1868 ff. Wegele Dante's Leben und Werke, Jen. (1852). 1880. †Ozanam Dante et la Philosophie chrét. au 13e s. in Oeuvres, ed. Par. 1869, VI. Ob Dante mit seiner ‚Matelda‘ die deutsche Jungfrau Mechtildis von Helfeda († 1287, s. §. 285) meint, ist streitig, s. Reischl Mecht. v. Helfeda, Buch der geistl. Gnaden u. s. f. Regensb. 1857. Wiener Kath. Litteraturz. 1860, Nr. 44 u. 48. Böhmer Jahrb d. d. Dantegesellsch. III 101. Preger Dante's Matelda, Münch. 1873.

2) †Fehr Der Aberglaube und die kathol. Kirche im MA. Stuttg. 1857. Hurter Innoc. III Bd. IV. Vgl. Schindler Der Aberglaube des MA. Bresl. 1848. Wuttke Der deutsche Abergl. Berlin. 1869.

Epochen, in welchen der Glaube herrscht,‘ gesteht auch Goethe, ‚sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt‘ (West-östl. Diwan). Davon zeugen die wiederholt unternommenen Kreuzzüge und die damit verbundenen Opfer. Hier entwickelte sich die volle Eigenthümlichkeit des Zeitalters, die Herrschaft des Glaubens, des Gemüthes und der Empfindung, so wie eine ideale, über alles Irdische hinausstrebende Richtung. Der alle Schichten der Gesellschaft ergreifende allgemeine Wunderglaube stellt sich als eine natürliche, vielfach auf Abwege führende, aber auch wohlthätig wirkende Folge dieser Gesinnung und Weltauffassung dar[1]). Deßgleichen zeigte sich der religiöse Sinn in der allgemeinen Begeisterung für Erbauung würdiger, erhabener Tempel. Fromme Brüderschaften, Vornehme und Geringe, Männer und Frauen jedes Alters von nah und fern vereinigten sich, um dem Herrn eine erhabene Stätte in gläubiger Gesinnung zu bauen; so entstand z. B. die prächtige Mutter-Gottes-Kirche zu Chartres[2]). Setzen endlich nicht auch die vielen Mönchs-Congregationen, welche oft heilige Stifter aus höheren Ständen hatten, einen lebendigen religiösen Sinn voraus?

Zudem begegnen wir überall religiösen Anschauungsweisen; des Volkes Herzlichkeit machte selbst die Erde, das schöne Werk Gottes, zum Gegenstande seiner erfinderischen Sorgfalt, seiner kindlichen Liebe. Gelehrte, welche die Natur studirten, sahen die Naturkörper niemals ohne ein höheres Leben; überall suchten sie in ihnen geheimnißvolle Beziehungen zu den Pflichten und der religiösen Ueberzeugung des erlösten Menschen oder Symbole der Glaubenswahrheiten. Besonders bildeten die Blumen, die mit den reinsten Bildern geschmückte Welt, eine stumme Sprache der zärtlichsten, lebendigsten Gefühle. Des Volkes Kindlichkeit glaubte an eine Sympathie der Erde; in der Christnacht ging man den Bäumen des Waldes die Ankunft Christi zu verkündigen (aperiatur terra et germinet salvatorem). Vögel, Pflanzen und Alles, was der Mensch auf seinem Wege antraf, war mit dem Zuge seines Glaubens, seiner Hoffnung bezeichnet. Es war ein weites Reich der Liebe und des Glaubens: denn Alles hatte seinen Grund im Glauben. Die christliche Religion mit der ihr innewohnenden Kraft, ihren Geheim-

1) Hurter Innocenz III. Bd. IV. S. 537—548, sagt bezüglich dieses Wunderglaubens: ‚alle Schriftsteller dieser Zeit sind voll von Wundererzählungen, ein Beweis, wie allverbreitet, wie in das Leben eingegangen der Glauben an Wunder gewesen sei. Manchen derselben sieht man ohne weiteres das Mährchenhafte an; andere dürften durch Schmuck, womit Thatsachen allmälig umgeben wurden, diese Gestalt gewonnen haben; bei einzelnen dagegen möchte die Kritik, sofern sie sich mit bloßem Verneinen nicht gleichstellen will, am sichersten ihre Unzulänglichkeit erklären. — Wofür man sich aber auch immer entscheiden möge, eine Wahrheit liegt unverkennbar in dieser Wunderfülle: daß dieselben auf den Wandel von Tausenden nicht ohne Einfluß bleiben konnte. — Man mag unbedenklich viele jener Wunder kindisch, ungereimt nennen; dennoch blickt durch diese Schlacke das Gold der Anerkennung einer Alles erfüllenden, in Allem waltenden, allenthalben gegenwärtigen, die Frommen väterlich beschirmenden, die Wankenden erschütternden, die Frevler furchtbar zermalmenden höhern Macht.‘

2) Wilken Gesch. der Kreuzzüge. Bd. III. S. 45 ff.

nissen und Verheißungen erscheint so als Mittelpunkt alles Seins und Wesens; sie pulsirte wie ein warmes, volles Herz durch alle Adern des socialen Lebens, in den Innungen wie auch in den Volksfesten, voll der buntesten Mannigfaltigkeit[1]); sie umzog den Umkreis dieser oft rauhen und schweren Zeit mit der Atmosphäre eines höhern weihevollen Geistes, als ob das Christenthum hier die Sonnenwärme und die Muttererde gefunden habe.

Als Zeugniß von dem Alles durchdringenden religiösen Geiste können wir neben unzähligen frommen, ruhmbekränzten Kriegern (Gottfried von Bouillon u. A.), Heiligen auf dem Throne wie Ludwig IX von Frankreich, Leopold von Oesterreich, Ferdinand von Castilien und Leon, Elisabeth von Thüringen, Hedwig von Schlesien und Polen, Eleonora von England ꝛc. in allen Ständen der christlichen Gesellschaft eine ganze Schaar von Heiligen vorführen[2]), welche als ruhmwürdige Beispiele ihrer Zeit und nachfolgenden Geschlechtern vorleuchteten. Und welche Fülle christlichen Sinnes und Gemüthes enthält das Handbuch der Heiligen, welches der Erzbischof Jacobus de Voragine von Genua († 1298) durch treues Wiedergeben der volksthümlichen Elemente zur goldenen Legende erhob[3]) — welche Fülle von Poesie nicht minder die Legende des heil. Franz von Assisi, die kindlichnaiven, Fioretti di S. Francesco[4])?

Auffallend erscheinen diesem frommen Sinne gegenüber die vielfach entarteten Mysterienspiele[5]), der oft frivole Ton der Minnesänger, der sich selbst an Gott und die heilige Jungfrau wagte, und daß sogar der Klerus an vielen Orten in sonderbarer Nachahmung der heidnischen Decemberfreiheiten durch das Narren- und Eselfest[6]) an Weihnachten und Neujahr, vor

1) Vgl. Cantù Weltgeschichte. Bd. VI. S. 720 ff. Beschreibung der Volksfeste verschiedener Länder.

2) Villeneuve-Trans Hist. de St. Louis etc. Par. 1839. 3 Vol. s. o. §. 223 und Joinville's berühmtes Leben des heil. Ludwig. beste Ausg. von †De Wailly. Par. 1868.

3) Legenda aurea s. hist. Lombardica. Norimb. 1479. 1483. Argent. 1496. 1518. u. öft. in sehr viele Sprachen übersetzt; ad. optim. libror. fidem recensuit, emendavit, replevit etc. Graesse Lps. et Dresd. 1843, ed. II. Lips. 1850. †Rousseau Purpurviolen der Heiligen oder Poesie und Kunst im Katholicismus, Frkf. a. M. 1835. 6 Bde. (unvollst.)

4) Vgl. oben §. 247.

5) †Mone Schauspiele des MA., Karlsr. 1856. 2 Bde. Ed. Devrient Geschichte der deutschen Schauspielkunst. Lpz. 1848. 3 Bde. Cantù, Bd. VI. S. 729 ff. Haase Das geistl. Schauspiel, geschichtliche Uebersicht, Lpz. 1858. †Holland Das deutsche Theater im MA. und das Ammergauer Passionsspiel, München 1861. †Ludw. Clarus Das Passionsspiel zu Oberammergau, München 1860 und die zahlreicheu 1880 über das Oberammergauer Spiel veröffentlichten Schriften und Berichte. Ueber Ursprung und Entwickelung der Oster- und Passionsspiele gehen die Ansichten sehr auseinander; vgl. Wilken Gesch. der geistl. Spiele in Deutschl. Göttg. 1872. Milchsack, G., Die Oster- und Passionsspiele. Litterarhist. Untersuchung über den Ursprung u. d. Entwickelung ders. bis zum siebenzehnten Jahrhundert, vornehmlich in Deutschl. I. Die latein. Osterfeier ꝛc., Wolfenbüttel 1880.

6) †Du Fresne du Cange Glossar. ad scriptt. med. et infim. Lat. s. v. Cerula Kalendae. Tiliot Mémoires pour servir à l'histoire de la fête des foux. Laus. 1751. — Dürr Commentatio historica de episcopo puerorum Mogunt. 1755. Millin Description d'un diptyque renf. le Missel de la fête du fous, Par.

Beginn der Fasten wie am heiligen Osterfeste die Geheimnisse der Kirche und ihre höchsten Würden parodirte. In ähnlicher Weise ward auch von den Schülern an Kloster- und Kathedralschulen ein sog. Gregorius- oder unschuldiges Kinderfest (28. December) gefeiert, bei dem ein Schüler außer andern Hanswurstereien den Bischof oder Abt carrikirte! Es bewährte sich hier der bekannte Satz: ‚vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur ein Schritt;‘ und wo Lebenskraft im Uebermaße strotzt, ergießt sie sich leicht in krankhaften Auswüchsen. Den Ursprung jener Auswüchse will man von dem lasterhaften und kindischen Papste Benedict IX ableiten; aber sie bestanden schon früher, wie man aus einem Schreiben des Papstes Zacharias an den heil. Bonifacius ersieht[1]). Im Anfange des zwölften Jahrhunderts haben dieselben besonders die Kirchen in Frankreich und Deutschland geschändet. Trotz der wiederholten Bemühungen und Strenge der Bischöfe und Synoden erhielten sich einzelne Spuren davon bis ins fünfzehnte Jahrhundert.

§. 260. Das Bußwesen; der Jubelablaß. (Vgl. §. 138, 169, 202.)

Die Litteratur s. vor §. 90. und †Bendel Der kirchliche Ablaß 2c. S. 53—72.

Die kirchliche Bußdisciplin erhielt in dieser Zeit zufolge der unten angedeuteten eigenthümlichen Erscheinungen manche Veränderung. Da die früheren Sendgerichte jetzt außer Kraft kamen, und es meist der Freiheit des Einzelnen überlassen blieb, die Sünden zu beichten, so scheint hie und da Lauigkeit eingetreten zu sein. Es verordnete darum das vierte allgemeine Laterancocil, daß Jeder wenigstens ein Mal im Jahre bei seinem Pfarrer, oder mit Erlaubniß desselben bei einem Andern seine Sünden beichten solle[2]). Traurige Erfahrungen an den Secten veranlaßten später das Gesetz, Jeder solle dreimal des Jahres das Sündenbekenntniß ablegen, wenn er nicht in Verdacht der Ketzerei kommen wolle.

In einer Stelle des Gratian haben die Protestanten finden wollen, daß die Beichte zur Sündenvergebung nicht absolut nothwendig, sondern nur

---

1806. Das Narrenfest bestand darin, daß ein niederer Kleriker zum Bischof erwählt ward, weshalb es auch Fest der Subdiakonen genannt wurde. Dieser carrikirte die Pontificalhandlungen, ward aber statt mit Weihrauch mit stinkenden Materien incensirt. Andere niedere Kleriker nahmen die Sitze der Domherren ein und sangen: deposuit potentes de sede et exaltavit humiles. Nach den Ceremonien wurden Schmausereien und allerlei Unfug im Chore der Kirche getrieben. — Das Eselfest sollte unverkennbar an Jesu Flucht nach Aegypten oder seinen Einzug in Jerusalem erinnern, und wurde daher um Weihnachten oder Ostern gefeiert. Dabei ward ein Esel mit einem Chorhemd bekleidet und bei seiner Einführung in die Kirche ein possenhaftes Lied gesungen, dessen Refrain bei jeder Strophe war: he sire âne! Treffend ist die Aeußerung Jean Pauls (Vorsch. der Aesthetik): ‚gerade in die andächtigsten Zeiten fielen die Narren- und Eselfeste, die Mysterienspiele und die Spaßpredigten am ersten Ostertage, blos weil da das Ehrwürdige noch seinen weitesten Abstand von diesen Travestirungen behauptete, wie der xenophontische Socrates vom aristophanischen. Wo kein Ernst ist, fehlt der Scherz.‘

1) Vgl. MG. T. II. 114 sq. †Binterim Gesch. der deutschen Concilien. Bd. II. S. 173.

2) Conc. Lateran. IV. can. 21; s. oben §. 221, S. 732. Anm. 4.

nützlich sei; und ebenso behaupten sie, daß sich die Siebenzahl der Sacramente erst seit Petrus Lombardus herschreibe, welch' letzterer als die wesentlichen Theile des Sacraments der Buße die contritio, confessio und satisfactio nach der stets in der Kirche vorgetragenen Bestimmung feststellt. In jener Stelle des Gratian aber handelt es sich um die Frage: ob die Nachlassung der Sünden unmittelbar auf die Reue folge, so daß die Beichte nur dazu diene die Beschaffenheit der Reue zu prüfen und die priesterliche Absolution in Folge der Beichte nur declaratorischer Natur sei, oder ob der Act der Vergebung von Seiten Gottes erst mit der priesterlichen Lossprechung zusammenfalle und davon abhängig sei[1]). Zudem ist die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses auch daraus sichtbar, daß Petrus Lombardus, so wie Thomas von Aquin auf die damalige Controversfrage, ob im Falle eines überraschenden Todes, wenn kein Priester gegenwärtig sei, man nicht einem Laien beichten solle, bejahend antworteten. Und schön äußert sich darüber Innocenz III: ‚die Beichte soll zur Buße und Genugthuung leiten. Schon die Scham, welche den Menschen bei dem Bekenntniß seiner Sünden niederbeugen muß, ist nicht der geringste Theil dieser Genugthuung.' Und die Siebenzahl der Sacramente betreffend, so liefert das christliche Alterthum dafür vollgültige Beweise, welche von den katholischen Dogmatikern meistens mit entsprechender Ausführlichkeit vorgeführt werden.

Wie in der vorigen Periode, so wurde auch jetzt für öffentliche Vergehungen öffentlich gebüßt (Heinrich II von England, Philipp von Frankreich, Graf Rainer von Toulouse u. A.). Ja der Bann und das Interdict wurden hie und da nur zu oft verhängt, und blieben daher bei wiederholt leichtfertiger Anwendung von Seiten mancher Bischöfe bisweilen unwirksam. So mußten z. B. die Bürger von S. Omer wegen eines Streites mit dem Kloster S. Bertin um einiger Bäche und Sümpfe willen den Bann tragen, und die ganze Normandie kam durch den Erzbischof von Rouen unter das Interdict (1196), weil der König dessen Schloß Roche-Andeli für sich befestigte.

In Ansehung der für geheime Sünden auferlegten Bußwerke verfiel die alte Bußdisciplin immer mehr. Der Pönitent erhielt die Absolution schon vor Erfüllung der ihm auferlegten Buße, wofern er nur bußfertigen Sinn zeigte. Den Priestern wurde jedoch wiederholt eine sorgfältige Beurteilung bei Auferlegung der Bußen zur Pflicht gemacht[2]), und bei dem immer mehr abnehmenden Bußeifer den Beichtvätern mehr und mehr gestattet, die früheren langwierigen kanonischen Strafen in Beten, Fasten, Almosen u. A. zu verwandeln. Doch sollten sie nicht unterlassen, die Pönitenten an die in früherer

---

1) Gratiani Decret. P. II. tractat. de poenitent. quaest. 3. distinct. 1, vgl. besonders c. 34—37. — Lombardi Sentent. lib. IV. distinct. 17. art. 1—2.

2) Der heil. Bernard sagt: ‚ut presbyter, cui fideles peccata confitentur, talis sit, ut sciat, quid iniungat, cui parcat, quando parcere debeat, quam consolationem proferat de scripturis etc.'. Sermo 3. de s. Andrea.

Zeit für die betreffenden Sünden auferlegten Strafen zu erinnern, um so die Größe der Schuld bei ihnen zum Bewußtsein zu bringen[1]).

Durch die Kreuzzüge und den für Kreuzfahrer bewilligten vollkommenen Ablaß (indulgentiae plenariae, gänzlicher Nachlaß der kanonischen Sündenstrafen), der später auch den Kämpfern gegen die Häretiker und die Heiden des nordöstlichen Europa's zugestanden wurde, war eine Schwächung des Bußeifers eingeleitet worden; noch mehr geschah dies durch die den verschiedenen Klöstern oder Wallfahrtsorten ertheilten Ablässe[2]), welche sich zu dem nach dem mosaischen Jubiläumsjahre benannten Jubelablasse, erweiterten[3]), als man bemerkt hatte, daß besonders am Ende jedes Jahrhunderts große Pilgerzüge nach Rom stattfanden. Auf die Aussage eines 107jährigen Greises, daß es vor hundert Jahren eben so gewesen, erteilte Bonifacius VIII (1300) einen Ablaß für alle Gläubigen, welche die Kirche des heil. Petrus und Paulus zu Rom bußfertig besuchen würden: die Römer 30, die Fremden 15 Tage[4]). Da sah Rom 200,000 Wallfahrer, welche sich um den Vater der Christenheit versammelten. In der Folge setzte Clemens VI diesen Ablaß (1343) schon auf je 50, Urban IV (1389) auf 33 Jahre, und Paul II (1470) auf 25 Jahre. Leider trieben die Römer dabei bisweilen einen schmählichen Eigennutz[5]).

Höchst beachtenswerth sind hier die verschiedenen Meinungen der gleichzeitigen großen Theologen über den Ablaß. Von Alexander von Hales[6]) rührt die Behauptung: daß der Ablaß aus dem Schatze der überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen herrühre, und zwar für die sog. rächenden Strafen. Nach Albertus Magnus gab es drei Meinungen über den Ablaß[7]), und nach Alexander von Hales konnte derselbe vermöge der

---

1) Vgl. †Claud. Fleurii Diss. in h. e. diss. VI. §. 2. und 11.

2) Innocenz III sah sich veranlaßt, die Befugnisse zur Ertheilung der Ablässe zu beschränken. Conc. Lateran. IV. can. 62: per indiscretas et superfluas indulgentias, quas quidam ecclesiarum praelati facere non verentur, et claves ecclesiae contemnuntur, et poenitentialis satisfactio enervatur. (†Mansi. T. XXII. p. 1049. †Harduin. T. VII. p. 65.)

3) Die Benennung שְׁנַת הַיֹּבֵל, annus jubilaei wie der Zweck desselben nach Levit. 25, 10—13.

4) Die Bulle bei †Raynald ad a. 1300. nr. 4. u. in Extravag. commun. lib. V. T. IX. de poenit. c. 1. Vgl. †Hirscher Die kathol. Lehre vom Ablasse. 6. A. Tüb. 1854. †Bendel Kirchl. Ablaß in seiner hist. Entw., dogm. Auff. und prakt. Anwendung. Rottw. 1847. †Gröne Der Ablaß, seine Geschichte ꝛc. 1863.

5) Vgl. †Manni Istoria degli anni sancti, Rom. 1750.

6) Alex. Hales. Summ. P. IV. quaest. 52. membr. 3: indulgentiae et relaxationes fiunt de *meritis supererogationis membrorum Christi et maxime de supererogationibus meritorum Christi*, quae sunt spiritualis thesaurus ecclesiae. Hunc autem thesaurum non est omnium dispensare, sed tantum eorum, qui praecipue vicem Christi gerunt, i. e. episcoporum.

7) Albert. Magn. In Sent. lib. IV. dist. 20. art. 16—17: indulgentiae sive relaxatio est remissio poenae iniunctae ex vi clavium et thesauro supererogationis perfectorum procedens. Artic. 17. Dicendum, quod tres opiniones antiquitus fuerunt circa indulgentias. Quidam enim dixerunt, indulgentias omnino nihil valere, et esse eas piam fraudem etc. Sed isti ad ludum puerorum distrahunt facta Ecclesiae, et hoc fere sapere haeresin puto. Ideo alii, plus quam oportuit contra-

Schlüsselgewalt der Kirche wie für Lebende so auch für Verstorbene (per modum suffragii) ertheilt werden[1]), was Thomas von Aquin noch weiter begründete[2]).

Im Gegensatze zu solchen, welche anstatt der strengen Bußwerke mehr Ablässe zu gewinnen strebten, gab es auch jetzt eine rigorose Classe, welche sich nach dem Beispiele des Petrus Damiani (s. oben §. 202) zu geißeln pflegte. So vertheilte auch Ludwig der Heilige unter seine Hofleute als Neujahrsgeschenke kleine silberne Kettchen, womit sie sich geißeln sollten. Plötzlich wurde beinahe ganz Perugia[3]) von der Lust ergriffen, zu wallfahrten und sich zu geißeln (1261); es war wol unter dem Eindruck der furchtbaren Kämpfe, welche Kaiserthum und Papstthum sich geliefert, wenn um 1258 in Italien Hunderte von Geißlern das Land durchzogen und den Wehruf erschallen ließen: Friede, Friede, Herr gib uns Gnade! Um 1333 regte die Bußpredigt des Dominicaners Fra Venturino von Bergamo zu ähnlichen Zügen an (‚die weißen Tauben' in der Lombardei); am mächtigsten aber tritt uns diese eigenthümliche Erscheinung so in Italien wie am Rheine (die 1200 Geißler in Straßburg)[4]) entgegen zur Zeit des schwarzen Todes (um 1348—1350), wo Europa zu dieser Pest noch unter den Schrecken des Krieges, dem Entsetzen vor den herannahenden Tartaren stand.

---

dicentes, dixerunt, quod simpliciter sicut pronuntiantur indulgentiae, ita valeant, sine omni alia conditione intellecta vel dicta. Sed quia isti nimis bonum forum dant de misericordia Dei, ideo tertiae opinioni mihi assentiendum videtur, — scil. quod indulgentiae valent, sicut eas valere praedicat Ecclesia.

1) Alex. Hales. P. IV. quaest. 23. art. 2. membr. 5: potest ergo dici, quod illis, qui sunt in purgatorio, possunt fieri relaxationes secundum conditiones praedictas (sc. potestas clavium ex parte conferentis; ex parte eius, cui confertur, caritas, credulitas, devotio) *per modum suffragii* sive impetrationis, non per modum iudiciariae absolutionis sive commutationis.

2) Thom. Aquin. Summ. in suppl. P. III. quaest. 25, d. i. Commentar. in Sent. lib. IV. dist. 20. quaest. 1. art. 3. und besonders quaest. 71. art. 10 aus Comment. in Sent. lib. IV. dist. 45. quaest. 2. art. 3: utrum indulgentiae ecclesiae prosint mortuis? Hier heißt es unter Anderm: si autem indulgentia sub hac forma fiat: *quicunque fecerit hoc vel illud, ipse et pater eius, vel quicunque alius ei adiunctus, in purgatorio detentus, tantum de indulgentia habebit:* talis indulgentia non solum vivo, sed etiam *mortuo* proderit. Non enim est aliqua ratio, qua ecclesia transferre possit communia merita, quibus indulgentiae innituntur, in vivos, et non in mortuos.

3) So heißt es in dem Chronic. Austral. ad a. 1261: hoc anno orta est publica poenitentia per multas provincias, quae pro magno miraculo habebatur. Multi homines pauperes et divites, ministeriales, milites, rustici, senes et iuvenes ibant nudi a cingulo et supra, et caput totum texerant cum lineo panno, portantes secum vexilla et ardentes candelas et flagella in manibus, quibus se quidam percutiebant usque ad effusionem sanguinis et cantabant devotos cantus, etc. (Freheri Scriptt. ed. Struve. T. I. p. 461.)

4) Vgl. Closeners Chronik von Straßburg (Chroniken deut. Städte herausg. v. Hegel u. A. Bd. VIII. S. 104—120). Die Litteratur s. zu §. 296. Dazu Meyer-Merian in ‚Basel im 14. Jahrhundert.'

Die Ausbreitung des Christenthums

bildet in der Lebensentwickelung dieses Zeitabschnittes ein verhältnißmäßig untergeordnetes Moment; daher erhält sie auch in der Darstellung die letzte Stelle um so mehr, als die jetzt bekehrten Völker nicht sogleich an der großen kirchlichen Bewegung Theil nahmen. Wie seit den frühesten Zeiten die Missionäre bei den germanischen Völkern von den Päpsten die Autorisation für ihre Bekehrungsversuche einholten, so war auch jetzt Rom um so mehr der Mittelpunkt aller Bekehrungsversuche und Anstalten. So forderte Honorius III die Prälaten aller Länder auf, sie möchten beharrliche, Gott ergebene Geistliche auswählen und nach Rom senden, wo sie unterrichtet werden sollten, um als Heidenbekehrer in fremde Länder zu gehen. Auch waren die Päpste eifrig darauf bedacht, durch ihre Gesandte oder hiezu bevollmächtigte Bischöfe die Erhaltung und weitere Verbreitung des Christenthums möglichst zu fördern.

§. 261. Verbreitung des Christenthums in Pommern und auf Rügen.

Anonymi vita Ottonis Pommeran. Apost. libb. III. (Canisii Lectt. antiq. T. III. P. II. p. 35—96.) Andreae, Abbatis Babebergens. Vita Ottonis (Ludovici. script. rerum Bamberg. T. I.) Ebonis Vita Otton. episc. (Jaffé Monum. Bamberg. T. V. Bibl. rer. germ. 1869 u. separat edirt). Zagler Otto I, Bischof von Bamberg, Münch. 1862. †Sulzbeck Leben des heil. Otto, Regensb. 1866. Helmoldi Chronica Slavorum ed. Bangert. Lub. 1659. 4. in MG. T. XXI. deutsch von Laurent in Bd. VII. der Geschichtschreiber deut. Vorzeit, Berl. 1852. Kannegießer Bekehrungsgesch. der Pommern zum Christenthume. Greifsw. 1824. Steinbrück Die Klöster Pommerns. Stettin 1796. 4. Barthold Gesch. von Pommern und Rügen, Hamb. 1839. Bd. I. Neander Kirchengesch. Bd. V. S. 1—40. *Giesebrecht Gesch. der deut. Kaiserzeit, Bd. III. S. 954—973.

Die früher von Polen aus gemachten Versuche, das Christenthum unter den Pommern zu begründen, waren durch wiederholte Aufstände ganz vereitelt worden, das Bisthum Kolberg schon mit dem ersten Bischof Reinbert eingegangen. Erst als der pommersche Herzog Wladislaw von dem polnischen Herzog Boleslaw III gänzlich unterjocht worden war, versprachen die Pommern endlich Christen zu werden.

Der vom Papste autorisirte spanische Eremitenmönch Bischof Bernhard wollte ihnen das Evangelium verkünden (1122), wurde aber wegen seines ärmlichen Aeußern verhöhnt, da ja der Herr der Welt nicht einen Bettler zu seinem Gesandten erwählen würde. Er zog sich nach Bamberg zurück, von woher der Bischof Otto durch den siegreichen polnischen Herzog Boleslaw III eingeladen wurde, unter den Pommern das Christenthum zu verkünden. Von Papst Calixt II autorisirt, kam er, durch Bernhards Erfahrungen belehrt, äußerlich prunkvoll und mit vielem Gefolge nach Westpommern (1124). Der pommersche Herzog Wladislaw war bereits Christ; durch Otto's gewandtes, wohlberechnetes Benehmen und die bei seinem frühern Aufenthalte in Polen erlangte Kenntniß slavischer Sitte gelang es ihm, zu Pyritz 7000 Pommern zu taufen.

Ein von König Friedrich Wilhelm III dem Pommernapostel dort errichtetes Denkmal erinnert an die große That. In Camin hatte die christliche Herzogin die Bevölkerung dem Evangelium zugewandt, dagegen widerstanden am hartnäckigsten die Handelsstädte Wollin und Stettin. An letzterem Orte rief man dem Bischof Otto und seinen Begleitern zu: ‚was ist für Gemeinschaft zwischen uns und euch? wir werden unsere väterlichen Gesetze nicht verlassen, und sind mit der Religion zufrieden, welche wir haben. Finden sich nicht unter den Christen Verbrechen und Strafen aller Art, verflucht nicht ein Christ den andern? Fern von uns sei eine solche Religion.‘ Erst in Folge der milden Beharrlichkeit Otto's, und als der polnische Herzog ihnen ewigen Frieden und Herabsetzung des Zinses versprach, erklärten sich die Stettiner zur Annahme des Christenthums bereit; die Wolliner folgten dann ihrem Beispiele. In Kurzem waren in Pommern 22,166 durch das Bad der Taufe wiedergeboren, in 8 Städten Gemeinden gegründet, und zwar an den Hauptplätzen. Als der Herzog, der christlichen Sitte entsprechend, seine 24 Kebsweiber entließ, gaben auch die Unterthanen allmälig die heidnischen Gebräuche der Ermordung und Aussetzung der Kinder, das Verbrennen der Todten u. A. auf.

Auch nach seiner Rückkehr in seine Diöcese (1125) blieb Otto den pommerischen Gemeinden mit väterlicher Fürsorge zugewandt, obschon Viele vom Christenthume abgefallen waren, Andere heidnische Sitte mit dem Evangelium vermischten; im Jahre 1128 besuchte er diese Stiftungen nochmals. Nach Otto's Tode erhielt Pommern das Bisthum Wollin und dessen Freund und Begleiter Adalbert zum ersten Bischof. Später ward der Bischofsitz nach Camin verlegt (1170); schon Papst Innocenz II hatte das Bisthum dem päpstlichen Stuhle unmittelbar untergeordnet (1140).

Die Insel Rügen, ein Hauptsitz heidnischer Heiligthümer, hatte der Einführung des Christenthums am längsten widerstanden. Als dieselbe aber vom dänischen Könige Waldemar erobert wurde (1168), zerstörte dessen kriegerischer Bischof Absalon von Roskilde die Götzentempel (1169) und taufte die Bewohner.

§. 262. Die Bekehrung der Liefländer, Esthen und Kurländer[1]).

Kaufleute aus Bremen und Lübeck sollen bei den Liefländern die erste Kunde des Evangeliums verbreitet haben (1158); einen wirklichen Bekehrungsversuch machte Meinhard, Augustiner-Canonicus aus dem Kloster Siegebert im Holsteinischen (1186). Von einem vornehmen Liefländer

1) Henrici Letti, um 1226, Origg. Livoniae sacrae et civil. s. Chron. c. notis Gruberi. Francof. et Lips. 1740 f. Parrot Entwickl. der Sprachabstammung, Gesch. d. Mythol. der Liev., Lethen, Esthen. Stuttg. 1828. Kruse Necrolivonia oder Alterthümer Liv-, Esth- u. Kurl. bis zur Einführung der christl. Religion, Dorpat 1842. Kienitz Vierundzwanzig Bücher Liev. Geschichten, Dorpat 1847. Bd. I. v. Schölzer Liev. und die Anfänge des deut. Lebens im balt. Norden, Berl. 1850.

Kaupo unterstützt erbaute er eine Kirche zu Yxküll an der Düna. Als er an der Spitze seiner Neubekehrten gegen die heidnischen Lievländer gesiegt hatte, ging er nach Rom, um sich als Bischof von Yxküll consecriren zu lassen. Nach seiner Rückkehr fand er die Lievländer feindlich gegen sich gestimmt (1196); Papst Cölestin III veranlaßte einen Kreuzzug gegen sie, welchen der jetzt zum Bischof von Yxküll ernannte Cistercienserabt Berthold von Loccum in Hannover leitete. Die Lievländer wurden zwar besiegt, aber auch Berthold fiel (1198). Als jene nun zur Taufe genöthigt wurden, versuchten sie dieselbe gleich nach der Entfernung des Kreuzheeres sich wieder in der Düna abzuwaschen. An Bertholds Stelle wurde Albert von Apeldern, Domherr in Bremen ernannt, der ein zweites Kreuzheer anführte und den Bischofssitz nach dem neuerbauten Riga verlegte (1200). Zum Schutze der Mission stiftete er (1202) den Orden der Schwertbrüder[1]), deren erster Ordensmeister, Vinno von Rohrbach, ermordet wurde (1208). Die zwischen dem Bischof und dem Orden über das eroberte und zu erobernde Land ausgebrochenen Streitigkeiten legte Innocenz III bei (1210).

Der Bischof Albert verband sich mit dem Russen, um die Esthen zu bekriegen; aber erst durch Hülfe des Königs Wilhelm II von Dänemark wurden letztere vollständig besiegt. Jetzt entstand aber zwischen dem dänischen Erzbischof von Lund und dem Bischof von Riga ein Streit wegen der Jurisdiction über Esthland, der sich zu Gunsten des letztern endigte. Das 1223 eroberte Dorpat wurde Sitz des neuen Bisthums der Esthen. Doch 1253 ward Riga von Papst Innocenz IV zur Metropole erhoben und Albert Suerbeer (früher Erzbischof von Armagh) dafür erkoren.

Auch Semgallen war seit 1218 christlich geworden und hatte das Bisthum Seelburg erhalten, das aber einging, als später Semgallen, der dem deutschen Orden angehörige Theil ausgenommen, unter das Erzbisthum Riga kam. Durch den thätigen Bischof Albert († 1229) wurden auch noch die Bisthümer Wirland und Reval gegründet. Alsbald entschlossen sich auch die Kurländer zur Annahme des Christenthums (1230). Der Orden der Schwertbrüder wurde mit Bewilligung Papst Gregors IX dem deutschen Ritterorden einverleibt (1237).

§. 263. Das Christenthum bei den Preußen.

Scriptores rerum Prussicarum. Geschichtsquellen der preuß. Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft, herausg. von Hirsch, Töppen und Strehlke, Leipz. 1863 ff. Petri de Duisburg (Priester des deutschen Ordens † 1336) Chron. Prussiae ed. c. XIV. diss. Hartknoch. Jen. 1679. 4. (Voigt Gesch. Preußens. Bd. III. S. 603—626.) Arnolds KG. von Preußen, Königsb. 1769. Voigt Gesch. Preußens, Königsb. 1827 ff. Bd. I—IV. Derselbe Geschichte Marienburgs, ebendas. 1824. †Giesebrecht D. erste Missionär in Preußen (deut. Reden 1871).

Nach den ältesten Nachrichten verehrten die Preußen als die drei vorzüglichsten Götter: Perkunos, den Donnergott, Potrimpos, den Gott der

1) Pott De gladiferis s. fratrib. militiae Chr. Erl. 1806.

Saaten und Früchte, und Pikullos, den Zerstörer. Der Hauptgöttersitz war das heilige Romove. Die ihnen vorstehenden Priester, Griwen genannt, waren zugleich Richter, Priester und Gesetzgeber, und widersetzten sich der Einführung des Christenthums aus allen Kräften[1]).

Den frühesten Bekehrungsversuch hatte bei ihnen Adalbert von Prag von Polen ausgemacht, welcher hier aber in seinem kühnen Beginnen mit Gaudentius den Märtyrertod (23. April 997) fand, nachdem er seine Gefährten mit den Worten ermuthigt hatte: ‚betrübet euch nicht, meine Brüder, wir wissen ja, für wessen Namen wir leiden; was gibt es Herrlicheres, als das Leben hinzugeben für den theuern Jesus.' Dasselbe Schicksal erfuhr der Benedictiner Bruno (18. Febr. 1008), der mit Autorisation des Papstes Sylvester II hier das Christenthum verkündete.

Zwei Jahrhunderte nachher unternahm der polnische Abt Gottfried von Lukina (1207) abermals das schwierige Geschäft der Verbreitung des Evangeliums in jenen Gegenden; der eigentliche Bekehrer der Preußen wurde aber der Cistercienser Christian aus dem Kloster Oliva (1209—1210)[2]). Er predigte zuerst von dem Kulmerlande aus an den Gränzen von Pomesanien. Als er Innocenz III über seine Wirksamkeit berichtet, wurde er 1215 zu Rom zum Bischof von Preußen consecrirt. Dieser nach allen Weltgegenden hin thätige Papst übertrug dem Erzbischof von Gnesen eine besondere Sorge für diese Mission und die Neubekehrten. Zugleich ermahnte er die Herzoge von Pommern und Polen, die Bekehrung zum Christenthum nicht etwa als Mittel zur Unterdrückung der Preußen zu gebrauchen, und dadurch denselben das Christenthum verhaßt zu machen. Als Christian sich von den noch unbekehrten Preußen bedrängt sah, bat er Papst Honorius III um die Bewilligung eines Kreuzzuges, womit er zugleich die Vollmacht erhielt, Bisthümer und Kathedralen zu errichten (1217). Das Kreuzheer befestigte Kulm (1222) und machte es zum Sitz des Bisthums. Nach dem Abzuge überfielen es aber die feindlichen Preußen. Unter den spätern Verkündern des Evangeliums, meistens aus dem Dominicanerorden, zeichnete sich besonders der heilige Hyacinth, ein Pole, aus († 1257).

Zum Schutze der Christen stiftete Bischof Christian den Orden der Ritterbrüder von Preußen, deren Tracht ein weißer Mantel mit darauf gesticktem Schwert und Stern war; aber fast alle Ritter fielen in der Schlacht bei Straßburg; Oliva wurde zerstört. Dies bewog Christian und den Herzog Conrad von Masovien die deutschen Ritter zu Hilfe zu rufen, die unter ihrem Hochmeister Hermann von Salza erschienen (1226). Durch ihren Beistand wurden viele Städte erbaut, und nach der Eroberung theilte der Papst Innocenz IV das Land (1243) in die Bisthümer Kulm, Pome-

1) Voigt Gesch. Preußens. Bd. I. S. 137—163, besonders S. 574—616 (Religion und Götterdienst); über Romove S. 641—649; über den Oberrichter und Oberpriester Griwe S. 696—708. Bender De veterum Prutenorum diis, Brunsb. 1865.
2) Perlbach Die ältere Chronik von Oliva, Götting. 1870.

sanien, Ermeland, wozu nach dem Kreuzzuge des Königs Ottokar von Böhmen noch das vierte Bisthum Samland kam [1]).

Nach der Bestimmung des Papstes sollte den Bischöfen ein Drittheil des Landes als freies Besitzthum zukommen; doch waren die Prälaten von dem Orden ganz abhängig, so daß dieser den widerstrebenden Bischof von Samland im Kerker verhungern ließ. Auf den Rath Ottokars ward die Festung Königsberg angelegt (1255); bald brach jedoch die Empörung der Preußen gegen den Orden aufs Neue aus (1260—1275). Die völlige Besiegung der Preußen gelang erst 1283, und während des 53jährigen Krieges hatte für ihre eigentliche Bekehrung noch wenig geschehen können.

§. 264. Bekehrungsversuche bei den Mongolen und Muhammedanern.

†Assemani Bibl. Orient. T. III. P. I. II. — Mosheim Hist. Tartaror. eccl., Helmst. 1741. 4. †Abel-Remusat Mémoires sur les relations polit. des princes chrétiens avec les empereurs Mongols (Mémoir. de l'Inst. de France. Acad. des inscript. 1822. T. VI. VII.). †Külb Gesch. d. Missionsreisen nach d. Mongolei während des 13. u. 14. Jahrh., Regensb. 1860. 3 Bde. Oppert Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte 2c. Berl. 1864. Hayd Ueber die Kolonien der r. Kirche unter den Tataren, Ztschr. f. hist. Theol. 1858, II. Ders. Gesch. des Levantehandels, Stuttg. 1878, 2 Bde.

Zuerst waren von der morgenländischen Kirche Nestorianer in das Innere Asiens vorgedrungen, denen es am Anfang des elften Jahrhunderts gelang, einen tartarischen Fürsten nördlich von China zu bekehren und so das Land zu christianisiren. Der Fürst und sein Nachfolger sind dem Abendlande unter dem gemeinsamen Namen Presbyter Johannes (priesterlicher König) bekannt geworden. Die aus dem Orient kommenden Mönche und Geistlichen verkündeten freudige, übertriebene Hoffnungen für das Christenthum. Eugen III und Alexander III [2]) versuchten das tartarische Reich mit der abendländischen Kirche in Beziehung zu setzen. Der letztere hatte von einem der nachfolgenden Könige einen Gesandten empfangen, den er zum Bischof consecrirte und zurücksandte (1177). Aber schon unter dem vierten Könige erlag das Reich der Eroberung Dschingiskhans (1202) dessen christliche Gemahlin die Eroberer allerdings zur Duldung der Christen stimmte.

Die Gefahr, welche Europa durch die Verwüstung einer mongolischen Völkerwanderung drohte (1241), machte den Gedanken an deren Bekehrung noch reger. Daher knüpften Papst Innocenz IV und Ludwig der Heilige von Frankreich durch Dominicaner und Franciscaner mit mehreren Mongolenfürsten Verbindungen an; doch nur die erstern gewannen bei Gajuk, dessen Mutter eine nestorianische Christin war, einigen Einfluß [3]). Bald über-

1) †Watterich Die Gründung des deutschen Ordensstaates 2c. Voigt Hermann von Salza, Königsb. 1856. Monumenta hist. Warmiens. edd. Wolky et Sage, Mogunt. 1858.

2) Otto Frising. VII. c. 33. (Ueber Eugen) †Baron. ad a. 1177. nr. 33 sq. Gieseler in d. theol. Stud. und Kritik. 1837. H. 2. S. 354 ff.

3) †Raynald. ad a. 1245. nr. 16 sq. Ueber die Reisen dieser Missionäre Vincent. Bellovac. Specul. hist. lib. XXXI. c. 33 sq. Vgl. Raynald. ad a. 1254. nr. 1 sq.

zeugten sie sich, daß das Christenthum nur wenige Wurzeln geschlagen, und man sich der christlichen Priester neben den Imams des Islam und den heidnischen Bonzen abwechselnd bediente. Eine Zeit lang schienen die Reisen der Venezianer Poli, welche 1269 von einem Besuche Innerasiens zurückkehrten, dem Christenthume Erfolge zu versprechen, so daß Gregor X 1272 dem jungen Marco Polo einige Dominicaner nach China mitgab. Hatte nun auch diese Mission geringe Ergebnisse in religiöser Hinsicht aufzuweisen, so war es doch Marco Polo gelungen, die Gunst des Kaisers zu gewinnen und Kenntnisse über das Reich der Chinesen zu sammeln, welche, in seiner berühmten Peregrinatio seu libbr. III de Orient. regionibus niedergelegt, die bisher in Europa verbreiteten Vorstellungen über die ostasiatischen Dinge wesentlich berichtigte [1]).

Nach den wenig lohnenden Bemühungen Gregors IX schienen die Absichten des P. Nikolaus IV (1288—1292) für die katholische Kirche sich durch den Franciscaner Giovanni von Monte Corvino zu erfüllen. Durch den Einfluß des Gesanges, historischer Gemälde aus dem A. und N. T., Uebersetzungen auserlesener Stücke desselben wurden 6000 Mongolen zur Annahme der Taufe vermocht. Clemens V sandte dem Fra Giovanni [2])auf seinen Bericht sieben Gehülfen (1307), und machte ihn zum Erzbischof von Kambula (jetzt Peking). Nach seinem Tode (1330) folgte ihm in der Würde der Minorit Nikolaus, der durch Tod oder Gefängniß gehindert ward, sich der Christen in der Tartarei, welche acht Jahre ohne geistliches Oberhaupt waren, hülfreich anzunehmen. Bei dem Aufstande China's gegen die herrschenden Mongolen wurde die Gemeinde in Peking unterdrückt (1369); nur einzelne nestorianische Christen erhielten sich. Neuen christlichen Missionären ward durch die Chinesen der Zutritt in das Reich verweigert.

Ganz eigenthümlicher Art waren die Bekehrungsversuche, welche Franciscus von Assisi durch glühende Bußpredigten in Damiette (1219), und der originelle Raimund Lullus aus Majorca durch seine neue wissenschaftliche Methode bei den gelehrten Muhammedanern in Tunis (1292) unternahmen [3]). Der letztere wollte die Wahrheit verwirklichen: ‚jeder müsse die Religion als die wahre anerkennen, welche Gott die größte Vollkommenheit beilegt, von allen einzelnen göttlichen Eigenschaften die angemessensten Begriffe gibt, und die Gleichheit und Uebereinstimmung unter denselben am besten nachweist.‘ Bei einer Disputation in Tunis kam er in Lebensgefahr, und erlangte seine Freiheit nur durch das Versprechen, nicht mehr wiederkehren zu wollen.

---

1) Vgl. Panthier Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise et conseiller privé de Khonbilii-Khan, redigé en français sous sa dictée en 1298 par Rusticien de Pise etc. etc. 2 voll. Paris. 1865.

2) †Wadding Ann. Minor. ad a. 1307. m. 7 sq.

3) Freib. Kirchenlex. Bd. VI. S. 638 ff. u. Herzogs Real-Encyklopädie Bd. VIII. S. 558—562.

Da Raimund weder in Europa für seine neue Methode Anklang und Förderung fand, noch im Orient die schismatischen Parteien für den wahren Glauben gewinnen konnte, ging er gleichwol zum zweitenmal (1306) nach dem nordwestlichen Africa. Als er jetzt in Bugia vor einer großen Versammlung behauptete, daß das Christenthum die allein wahre Religion sei, wollte ihn die Menge steinigen. Nur mit Mühe konnte ihn der Mufti der Gefahr entreißen und ihm Gelegenheit geben, seine Gründe vorzutragen. Diese gingen darauf hinaus: daß ohne die Dreieinigkeit die göttliche Selbstgenügsamkeit, Güte und Liebe nicht recht verstanden, und seine Vollkommenheit von der Schöpfung abhängig gemacht werde, daß auch nur in ihr die Selbstvermittelung Gottes, die zu seinem Wesen gehöre, als ewige Vollkommenheit denkbar sei.

Zur Strafe für diese Predigt verfiel er in eine qualvolle Gefangenschaft, und da er selbst trotz großer Versprechungen nicht apostasiren wollte, ward er des Landes verwiesen und auf ein Schiff geschleppt. Dieses strandete, wobei er seine Bücher und Habe verlor, und nur mit Mühe nach Pisa kam. Jetzt faßte er den Plan, einen neuen geistlichen Ritterorden zu gründen oder eine Vereinigung der bisherigen zur Bekämpfung der Sarazenen und zur Eroberung des heiligen Landes zu bewirken. Statt dessen erlangte er aber auf dem ökumenischen Concile zu Vienne (1311) von Papst Clemens V nur ein Decret, welches die Gründung von Lehrstühlen für orientalische Sprachen am päpstlichen Hofe und an einigen Universitäten als Mittel zur Bekehrung der Juden und Sarazenen anordnete.

Nun trat Raimund in den dritten Orden der Franciscaner. Er sehnte sich mit glühendem Verlangen nach dem Märtyrerthum: nicht durch Abnahme der Lebenskräfte wollte er sterben, sondern in Glut der Liebe, wie der Herr in Liebe sein Leben für uns hingegeben. Darum reiste er zum drittenmal nach Africa (1314). Als er seine anfangs verborgene Thätigkeit in eine öffentliche verwandelte, ward er in Tunis gefangen genommen und zu Tode mißhandelt (1315). Kaufleute aus Majorca brachten seinen Leichnam in ihre Heimat zurück. Hier hatte er ein Franciscanerkloster zur Bildung von Missionären für die Muhammedaner gegründet.

Denkwürdigkeiten aus der griechischen Kirche

als Fortsetzung zu §. 207—210.

†Hefele Zur Gesch. der griech. Kirche (Beiträge zur KG. Bd. I. S. 414 ff.); †Pichler Gesch. der kirchl. Trennung zw. d. Orient u. Occident. Bd. I. S. 254—420.

Die griechische Kirche hat während ihrer Trennung von der abendländischen Kirche nur ein träges Dasein bekundet. Nach den zum Theil noch selbständigen Schriften des Bischofs Nikolaus von Methone († nach 1166)[1]) und des Nicetas Choniates († nach 1206)[2]) beschränkten sich

1) Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ ed. Voemel. Frcf. 1825.

2) Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας libb. XXVII., wovon nur die fünf ersten Bücher in der Uebersetzung des Pet. Morellus Par. 1569. (Bibl. PP. max. T. XXV.)

die Erzeugnisse des wissenschaftlichen Lebens auf bloße Compilationen aus der früheren kirchlichen Litteratur, besonders den älteren Exegeten Oekumenius, Theophylakt u. A. Der bestimmteste Ausdruck dafür ist die auf Befehl des Kaisers Alexius Komnenus verfaßte Sammlung[1]) schlagender Stellen aus den berühmtesten Kirchenvätern zur Vertheidigung der Kirchenlehre und Widerlegung aller Häretiker, welche Euthymius Zigabenus redigirte.

Einiges Leben erweckten die im Geheim fortgepflanzten älteren oder neu entstandenen Secten. Unter den Paulicianern in Thracien wurde zu Anfang des zwölften Jahrhunderts durch den Eifer des Kaisers Alexius Komnenus (1081—1118) Basilius, das Haupt der Secte der Bogomilen[2]), bei Philippopolis entdeckt und verbrannt. Die genauere Untersuchung zeigte, daß diese Secte viele Behauptungen mit den ältern Massalianern (Katharern) und der syrischen (saturninischen) Gnosis gemein hatte. Auf Befehl des Kaisers zeichnete Euthymius Zigabenus ihre Lehrsätze auf, worunter die aufgefundene Abschwörungsformel derer, welche zu den Bogomilen übertraten, höchst charakteristisch ist.

Im dreizehnten Jahrhundert entstand die Secte der Arsenianer durch den Patriarchen Arsenius von Constantinopel. Als nämlich Kaiser Michael Paläologus den jungen Thronerben Johannes Laskaris blenden und einkerkern ließ (1261), excommunicirte der Patriarch, der zugleich Vormund des unglücklichen Prinzen war, den Kaiser. Obschon Arsenius deßwegen verbannt ward und im Exil starb (1273), bildeten seine Anhänger, die Arsenianer, gegen den Kaiser und den neuen Patriarchen eine heftige und erfolgreiche Opposition, so daß die Spaltung noch beim Tode Michaels (1282) fortdauerte. Sie ward erst unter seinem Sohne Andronikus II beigelegt, nachdem der Leichnam des Arsenius im Triumph nach Constantinopel zurückgebracht und in der Sophienkirche feierlich beigesetzt worden war[3]).

Das Wesen einer spätern Secte des vierzehnten Jahrhunderts, der Hesy=

---

1) Πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδ. πίστεως. Tergov. 1711 f. in †Migne Ser. gr. post T. 130. lat. ed. Zino, Ven. 1555. (Bibl. PP. Lugd. T. XIX.) Vgl. Ullmann Nikol. v. Methone, Euthymius Zigaben. u. Nicet. Choniat. oder die dogmatische Entwickelung der griech. Kirche im 12. Jahrhundert. (Stud. u. Krit. J. 1833. H. 3.) Gaß in Herzogs Realencyklopädie Bd. X. S. 321 ff.

2) Mich. Pselli Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων διάλογος ed. Hasenmüller. Kil. 1688. Annal. Comn. Alex. XV. p. 486 sq. Ihre Lehre in Euthymii Zigaben. Panoplia. P. II. Tit. 23. Euthymii Zigabeni Narratio de Bogomilis, primum in Germ. ed. Gieseler. P. I. 4. Goett. 1641. (Programm). Pars. II. Goett. 1842. — Bearb. Wolf Hist. Bogomilor. diss. III. Vit. 1712. Engelhardt Die Bogomilen (kirchengeschichtliche Abhandlung, Erlang. 1832. Num. 2.). Die Benennung erklärt Euthym. Zigabenus: Βὸγ μὲν γὰρ ἡ τῶν Βουλγάρων γλῶσσα καλεῖ τὸν Θεόν, μίλουι δὲ τὸ ἐλέησον; Andere im Sinne von Θεόφιλοι von bogomil = gottliebend, wornach sie mit den spätern ‚Gottesfreunden‘ im Occident verwandt scheinen.

3) Arsenii Testamentum in Ecclesiae gr. monum. ed. Cotelerius, Par. 1681. T. II; Synopsis canonum in Justelli Bibl. can. p. 749 sq. Vgl. Georg. Pachymeres Historia rerum a Michaelo Palaeol. gestar. bei †Migne Ser. gr. T. 143; De reportatione reliquiarum patriarch. Arsenii bei †Migne T. 144. — Fabricii Bibl. gr. T. XI. p. 581.

chasten (Ἡσυχασταί), Quietisten d. i. der Ruhenden, scheint in einer Gefühlsschwärmerei bestanden zu haben, welche von den Klöstern auf dem Berg Athos ausging[1]). Der Abt Symeon lehrte eine eigenthümliche mystische Beschaulichkeit: der Mensch solle sich für religiöse Betrachtungen zurückziehen, den Kopf auf die Brust senken und den Nabel beschauen, denn hier concentriren sich die Seelenvermögen. Anfangs werde man da Finsterniß, nachher aber ein umstrahlendes Licht erblicken. Viele verloren bei diesem Hinschauen das klare Bewußtsein.

Der gelehrte Abt Barlaam aus Calabrien nannte die Träumer spottweise Nabelschauer (Ὀμφαλοψύχοι), und klagte sie beim Patriarchen von Constantinopel wegen folgenden Satzes an: ‚das Licht, was sie in der Entzückung umstrahle, habe bereits Viele umleuchtet, unter Andern den heil. Antonius; es sei dies das ungeschaffene Licht auf Tabor, jener Glanz, welcher den Heiland auf diesem Berge umleuchtet habe.‘ Barlaam glaubte hierin die Behauptung zu finden, daß dieses ungeschaffene Licht Gott selbst sei; und da sich außer Gott nichts Ungeschaffenes denken lasse, so beschuldigte er die Hesychasten des Ditheismus. Eine Synode zu Constantinopel (1341) entschied zu Gunsten der Mönche; Barlaam mußte seinen Irrthum bekennen; flüchtig eilte er nach dem Abendlande und bekannte sich zur römischen Kirche[2]).

Aber Barlaams Schüler, der Mönch Gregorius Akindynus, vertrat ihn, wogegen die Hesychasten in Palamas, Erzbischof von Thessalonich, einen Vertheidiger erhielten. Eine zweite Synode zu Constantinopel hatte ebenfalls gegen Gregorius entschieden, wodurch stürmische Bewegungen veranlaßt wurden, welche die Union mit den Lateinern vielfach erschwerten und gefährdeten. Der neue Kaiser versammelte eine dritte Synode (1351), auf welcher der Hauptpunkt des Streites dahin formulirt ward: daß Palamas behaupte, die Substanz Gottes sei von der Wirksamkeit Gottes unterschieden; es gebe aber ungeschaffene Thätigkeiten Gottes. Eine derselben sei das Licht auf Tabor gewesen. Die Gegenpartei erwiederte, die göttliche Substanz und die göttliche Wirksamkeit seien nicht verschieden; sie beschuldigte auch Palamas, gelehrt zu haben, daß man Gott mit leiblichen Augen schauen könne. Die von beiden Parteien geführte Controverse erscheint als ein leiser Nachklang der Subtilitäten, in welche die ältere dogmatische Speculation ausgeartet war.

Weniger religiös-kirchliches Interesse, weit mehr politische Noth war es, welche die griechische Kirche wiederholt bewog, sich der abendländischen zu

---

1) Pischon Die Mönchsrepublik des Berges Athos (Histor. Taschenbuch v. J. 1860). Heß Z. Gesch. d. Athosklöster, Gießen 1865.

2) Niceph. Gregoras XI 10 (für Barlaam). Cantacuzen. II 39 sq. gegen Barl. (beide im Corp. Scriptor. hist. Byz. Bonn. 1828 sq. P. XIX sq.) Acten bei †Mansi. T. XXV. — †Petavius De theol. dogmat. T. I. lib. I. c. 12 sq. Engelhardt De Hesych. Erlang. 1829. Derselbe Die Arsenianer u. Hesychasten in Illgens Hist. Ztschr. Bd. VIII. St. 1. S. 48—135. — Greg. Palamae Opp. in †Migne Ser. gr. T. 150—151.

nähern [1]). Als das lateinische Kaiserthum aufgehoben und Constantinopel wieder die Hauptstadt des griechischen Kaiserreichs geworden war (1261), suchte der Kaiser Michael Paläologus, von Karl von Anjou, König von Sicilien, und dem lateinischen Kaiser Balduin II bedroht, eine kirchliche Aussöhnung auf dem allgemeinen Concil zu Lyon (1274) zu bewirken. Die Abgeordneten, unter denen Georgius Akropolita, unterzeichneten ein Glaubensbekenntniß, in welchem sie den Ausgang des heiligen Geistes auch von dem Sohne, wie den Primat des Papstes vollständig anerkannten, und nur die Beibehaltung der alten griechischen Gebräuche forderten (s. o. §. 224). Aber schon der Kaiser Michael nahm die Zugeständnisse zurück, und nach seinem Tode (1282) ging Alles rückwärts. Bei der Verstimmung über jene Zugeständnisse wie über die Verbannung des Patriarchen Arsenius wollte man den Kaiser schon nicht christlich begraben, noch für ihn beten.

---

1) †Leo Allatius (geboren 1586 auf Chios, seit 1600 zu Rom, † 1669 im Alter von 83 Jahren): de ecclesiae orientalis et occidentalis perpetua consensione. Colon. 1648. 4; Graeciae orthodoxae scriptores. Rom. 1652 u. 1659. 2 T. 4. De processu Spirit. sancti Enchirid. Rom. 1658. De utriusque eccles. in dogmate de purgatorio consensione. Rom. 1655.

Nachträge.

Seite 123 Zeile 18. Der Herausgeber muß ausdrücklich bemerken, daß, so entschieden er für den Aufenthalt und Pontificat Petri in Rom eintritt, ihm die Vertheidigung des 25jährigen römischen Pontificates Petri fern liegt.

Seite 457 zu § 142 vgl. neuestens K. Hase in Jahrb. f. protest. Theol. 1880, III 418. A. Harnack Das Mönchthum, seine Ideale u. s. Geschichte. Gießen 1881.

Seite 486 (§ 154). Das hier von Alzog citirte Wort des heil. Benedict findet sich in der Regel desselben nicht; es heißt da im Gegentheil cap. 48: ‚quia tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut et Patres nostri et Apostoli.'

Seite 494 zur Vita s. Severini: Neueste Ausgabe von Sauppe in Monum. Germ. Hist. Auct. antiquissim. I. Berol. 1877. Vgl. †Knöll Das Handschriftenverhältniß der Vit. Sev. des Eugippius. Wien 1879.

Seite 514 zu § 165 vgl. *Brandes Die welthistor. Bedeutung der Gründung des Kirchenstaats (Theol. Quartalschr. 1848, II). Ders. Der Papst als Fürst des Kirchenstaates, Einsiedeln 1849, vgl. Theol. Quartalschr. 1850, 325 f.

Seite 703 zu § 216. Kugler Gesch. der Kreuzzüge, mit Illustrationen und Karten (in Oncken Allgem. Geschichte in Einzeldarstellung XIX—XXI.), Berlin 1881. Tobler et Molinier Itinera Latina bellis sacris anteriora. I. Genf. 1879—1880.

Seite 794 Zeile 1 von unten: Prutz Geheimlehre und Geheimstatuten des Templer-Ordens. Krit. Uebers. Berl. 1879.

Druckfehlerverzeichniß.

Seite 22 Zeile 5 von unten lies 1878 statt 1888.
„ 41 „ 10 „ oben „ den statt der.
„ 110 „ 7 von unten „ Note 1 statt Note *.
„ 160 „ 8 „ oben „ Calles statt Galles.
„ 179 „ 9 „ „ „ Proconsuln statt Proconsul.
„ 226 „ 10 „ unten „ Eleutherus statt Eleutherius.
„ 244 „ 14 „ oben „ Platonismus statt Planonismus.
„ 281 „ 8 „ „ „ Callisto statt Callister.
„ 286 ist in der Ueberschrift zu § 93: ‚kirchliche Versammlungsorte‘ zu streichen.
„ 294 Zeile 11 von unten lies Sieg statt Sturz.
„ 319 „ 21 „ „ „ Gaisford statt Caisford.
„ 329 „ 13 „ oben „ Donatismus statt Donatimus.
„ 415 „ 6 „ „ „ Repräsentant statt Representant.
„ 426 „ 14 „ unten „ Prachtsäle statt Prachtsäule.
„ 426 „ 3 „ „ „ erlauben statt glauben.
„ 428 „ 19 „ „ „ πρόναος statt πρόντος.
„ 433 „ 12 „ „ „ (S. 337, Anm. 2) statt 341.
„ 468 „ 10 „ „ „ Udo statt Ubo.
„ 482 Anm. 1 lies Milano statt Mitano.
„ 494 Zeile 3 von unten lies Odoaker der Heruler statt Theodorich der Ostgothe.
„ 500 „ 4 „ oben „ Vivilo statt Nivilo.
„ 559 „ 6 „ unten „ Pontoppidan statt Pantoppidan.
„ 564 „ 9 „ unten ist ‚wiederhergestellte‘ zu streichen; vgl. S. 627.
„ 581 Anm. 1 lies Betrug statt Betrag.
„ 618 Zeile 16 von oben lies Johannes IX 898.
„ 656 „ 14 „ „ „ Notker statt Noltke.
„ 689 „ 2 „ „ „ 1074 „ 1084.
„ 722 „ 6 „ „ „ 1168 „ 1169.
„ 722 „ 8 „ „ „ 1169 „ 1168.
„ 731 „ 3 „ „ „ no popery statt no opery.
„ 741 „ 9 „ „ „ 1248 statt 1240.
„ 747 lies § 226 statt 26.
„ 829 Zeile 4 von oben lies statt vielfachen ‚mit‘ vielfachen.
„ 832 ist die Reihenfolge der Anmerkungen 1, 2, 3 statt 2, 3, 1.

Werk fortzusetzen, was wir mit großer Freude begrüßen. Es ist nicht bloß Mode, sondern thut meist gewaltig Noth, über berühmte wie über berüchtigte Personen „Tagebuch zu führen". Solch ein Tagebuch ist hier geführt über eine Zeit, ebenso berühmt durch die christlichen Helden und Bekenner der katholischen Kirche, welche das unblutige aber herzbrechende Marterthum des „Kulturkampfes" mit durchmachten, wie berüchtigt durch die traurigen Erlebnisse und Gestalten, welche in dieser Zeit an uns vorübergingen. Gegenüber den Entstellungen, welche sich die modernen Geschichtsmacher bereits jetzt schon, um der Sache zuvorzukommen, erlauben, richtig zu stellen, dazu ist dieses Buch hauptsächlich verfaßt und muß dasselbe daher von den Katholiken bestens protegirt werden. Die Vortrefflichkeit seines Inhaltes macht es uns leicht, dieses zu thun, es zu kaufen und auch Andern es wärmstens zu empfehlen. Nichts, was interessant ist, ist darin vergessen. Die Reichhaltigkeit des Werkes ladet Jedermann zur Lektüre in lockendster Weise ein, und Keiner wird dieses Buch unbefriedigt aus der Hand legen. **(Kanzelstimmen.)**

